

2

EL  
FOLK-LORE  
ANDALUZ

«El evolucionismo y la evolución del Folklore»

«Cartas inéditas de Demófilo a Costa»

«La tienda tradicional sevillana»

«Etnografía de la transmisión oral en los Guájares»

«Lanteira: Poder e identidad en sus fiestas»

«Excepcionales piezas textiles de Huelva»

«La Navidad en los Pedroches»

«El flamenco: un arte de gitanos y andaluces»



*Fundación Machado*

2  
EPOCA







*La FUNDACION MACHADO es una institución privada inscrita en el Registro de Fundaciones Privadas de carácter cultural y artístico, de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía en la sección 1.ª con fecha 29 de Julio de 1985. Tiene por objeto el estudio y promoción de la cultura tradicional andaluza y de su relación con otras áreas culturales.*

*Su denominación es un permanente homenaje al iniciador de los estudios del Folklore en Andalucía, Antonio Machado y Alvarez "Demófilo" (1846-1893) creador de la revista "El Folklore andaluz" en su primera época.*



**EL FOLKLORE ANDALUZ**  
**REVISTA DE CULTURA TRADICIONAL**  
**2.<sup>a</sup> época - Número 2**

**FUNDACION MACHADO**  
**ANDALUCIA - SEVILLA**  
**1988**

**Diseño: R.L. Aguilar**

**Imprime: Gráficas Rosso**

© Fundación Machado

**Depósito Legal: SE-1140-1988**

Correspondencia, suscripciones e intercambios:  
El Folklore andaluz. Fundación Machado. Jimios, 13. Teléfono (954) 22 87 98. 41001-SEVILLA.

*El Folklore andaluz* no se responsabiliza de los escritos vertidos en esta revista siendo la responsabilidad exclusiva de los autores.

La Revista dará noticia de cuantas publicaciones sobre Andalucía sean remitidas a la Redacción, haciendo recensiones de aquellas más relacionadas con los propósitos de el **Folklore Andaluz**.

La Revista se intercambiará con publicaciones nacionales o extranjeras de igual o similar temática. Los interesados deben dirigirse al Director de la Revista con sus propuestas.

# **EL FOLKLORE ANDALUZ**

Revista de cultura tradicional

**Director:**

Salvador Rodríguez Becerra

**Editor:**

Antonio Zoido Naranjo

**Consejo de Redacción:**

Francisco Díaz Velázquez

Alberto Fernández Bañuls

Pedro M. Piñero Ramírez

Manuel Ravina Martín

Juan Manuel Suárez Japón

Francisco Vallecillo Pecino

**Gerente:**

Manuel Cepero Molina

**Secretario de Redacción:**

Joaquín Rodríguez Mateos



## SUMARIO

### ARTICULOS

«El evolucionismo y la evolución del Folklore», por Honorio M. Velasco .....	13
«Cartas inéditas de «Demófilo» a Joaquín Costa», por Juan López Alvarez .....	33
«La tienda tradicional sevillana», por Concepción Rioja López .....	69
«Etnografía de la transmisión oral en los Guájares» por José Antonio González Alcantud .....	105
«Poder e identidad a través de las fiestas: lanteira (Granada)», por Francisco Checa .....	123
«Excepcionales piezas textiles de la escuela de Huelva en algunos museos», por M <sup>a</sup> Angeles González Mena .....	145
«La Navidad en los Pedroches», por Manuel Moreno Valero .....	171
«El Flamenco: un arte de gitanos y andaluces», por Alberto Fernández Bañuls ..	193

### DOCUMENTOS

Constitución y Estatutos de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Preshistoria .....	205
---	-----

### MISCELANEA

«El aljibe, un elemento identificador de la casa salinera en la Bahía de Cádiz» ..	221
«Hermandades y Cuadrillas» .....	230
«Cultura y Sociedad en Almería. Núcleos rurales y núcleos urbanos» .....	237
«Actividades del Equipo Arriate» .....	244
«Los exvotos de Loja (Granada) .....	249
«Datos etnográficos de la Sierra de Constantina (Sevilla)» .....	251

### NOTICIAS

I Encuentro sobre Religiosidad Popular .....	257
IV Coloquio Internacional del Romancero .....	259
Fundación Andaluza de Flamenco .....	261

Creación y nombramiento de los miembros de la Comisión Andaluza de Etnología de la Junta de Andalucía .....	268
Planes de estudio de la especialidad de Antropología Cultural de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla 1983 .....	269
Convenio de la Excm. Diputación Provincial de Badajoz con la Fundación Machado .....	271
Actividades de la Sección de Estudios Etnológicos de la Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León .....	272
I Muestra de Folklore Tradicional en Pozoblanco .....	273
I'm Memoriam .....	275
II Premio «Matías Ramón Martínez» de Cultura Popular Extremeña .....	277
II Beca de Investigación «Luis Romero Espinosa» .....	278

#### RECENSIONES

«Religiosidad Popular Sevillana a través de los retablos de culto callejeros», por Eva Fernández de Paz .....	281
«Romancero de la tradición moderna», por Pedro M. Piñero y Virtudes Atero ..	282
«Las fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la Antropología cultural», por Salvador Rodríguez Becerra .....	285

# ARTICULOS



## EL EVOLUCIONISMO Y LA EVOLUCION DEL FOLKLORE

### Reflexiones a propósito de la Historia del Folklore Extremeño

Honorio M. Velasco  
U.N.E.D.

La Historia de la Antropología en España está indisolublemente unida al Folklore, entendido éste como disciplina científica dedicada al estudio de lo que hoy suele llamarse "Cultura popular" o "Cultura popular tradicional". Pero una de las paradojas de esta Historia es la progresiva descalificación del Folklore como disciplina científica, de modo que el Folklore como término de lenguaje común ha llegado a ser sinónimo de carencia de rigor, superficialidad y sinsentido. La paradoja es aún mayor cuando se contrastan estos significados negativos con el interés social acentuado por la "Cultura popular", de forma que el Folklore precisamente ha proporcionado y está proporcionando algunos de los componentes que los pueblos reclaman como identificatorios (Trajes regionales, danzas, fiestas, canciones, costumbres y hábitos lingüísticos han sido y son signos de diferencia, señas de identidad). Puede ser oportuno recordar con J. Davis (1) que no sólo para los pueblos europeos y mediterráneos, pero principalmente para ellos, la Antropología ha proporcionado bases científicas de algunas de sus reivindicaciones como pueblos y como naciones.

Este ensayo pretende comentar algunas de las vicisitudes del Folklore en España y propone una hipótesis de ambición explicativa acerca de sus significados paradójicos.

Once años después de la publicación de *Primitive Culture* de Edward Tylor y cinco años después de la publicación de *Ancient Society* de Morgan, es decir, en los tiempos de la institucionalización de la Antropología en Inglaterra y U.S.A., se gestaba primero en Andalucía y luego en Extremadura un movimiento científico (y social): las Sociedades de Folklore. Una primera muestra de la vitalidad de aquel movimiento es el caso extremeño. Esta es su acta de fundación:

*"En Fregenal de la Sierra, a las 8 de la noche del 11 de Junio*

de 1882, en el ex-convento de San Francisco, los señores que abajo firman, previamente invitados en nombre de la redacción de *El Eco de Fregenal*, por D. Luis Romero y Espinosa, socio de *El Folklore Andaluz*, el cual manifestó a los concurrentes que el objeto de la convocatoria era establecer la sociedad *Folklore Frexense* y nombrar Presidente, Secretario y Junta facultativa...

Enseguida se procedió a leer el reglamento del *Folklore Andaluz*, ligeramente modificado para acomodarle a las necesidades, circunstancias y límites de este *Folklore de sección* y fue aprobado por unanimidad.

*Elección de la Junta:*

*Don Luis Romero y Espinosa, Presidente.*

*Don Juan Paulino Domínguez.*

*Don Abelardo San Martín.*

*Don Lorenzo Armijo.*

*Don Cándido Pardo.*

*Don Eusebio Bravo.*

*Don Sixto Bengoechea, Secretario.*

A propuesta del Sr. Romero y Espinosa, se acordó por unanimidad nombrar Presidente honorario del *Folklore Frexense* al distinguido literato y erudito cronista de Extremadura Excmo. Sr. D. Vicente Barrantes y socios honorarios al Ilmo. Sr. Don Juan Uña, rector de la Inst. Libre de Enseñanza, D. Joaquín Sama, profesor de dicha Institución, D. Romualdo A. Espino, catedrático del Instituto de Cádiz, D. Francisco Rodríguez Marín, D. Juan Antonio de Torre y Salvador, D. Matías R. Martínez, D. Sergio Hernández Soto y D. Rafael Rico.

Actos seguido la sociedad tomó los siguientes acuerdos:

*Primero: dirigir una circular a los habitantes de Higuera la Real, Burguillos, Cabeza la Vaca, Segura de León, Fuentes de León, Bodonal y Valverde de Burguillos, invitándoles a que ingresen en la Sociedad.*

*Segundo: dirigir invitaciones particulares a los pueblos cabeza de partido de esta provincia con el fin de que en ellos se establezca la Sociedad de Folklore,*

*Y Tercero: comunicar sus nombramientos a los señores que han obtenido esta distinción...*

*Firman entre otros: Rodrigo Sánchez-Arjona, Alvaro Jaraquemada y Cabeza de Vaca, Fernando Granero Soriano..." (2).*

*También se acordó publicar una Revista, órgano de la Sociedad... Al tratar este asunto el Sr. Romero y Espinosa manifestó por encargo del Sr. Marqués de Rio-cavado, D. Manuel de Velasco y Jaraquemada, director del Eco de Fregenal, que éste se brindaba graciosamente a imprimir en su establecimiento tipográfico la mencionada Revista...*

*Firman entre otros: Rodrigo Sánchez-Arjona, Alvaro Jaraquemada y Cabeza de Vaca, Fernando Granero Soriano... (2).*

La Sociedad de Folklore Frexnense fue en realidad la única que se constituyó en Extremadura (3) pese a las buenas intenciones y el entusiasmo, casi diría apostólico de algunos de sus fundadores. Hubo un cierto eco en algunas otras ciudades en los primeros momentos y llegaron a gestarse centros entre Octubre de 1882 y Diciembre de 1883 en Burguillos, Bodonal, Segura de León, Higuera la Real, Valverde, Don Benito, Fuentes de León, Olivenza, Fuente de Cantos, Jerez de los Caballeros, Zafra, Alconera, Medina de las Torres, Almendralejo, Salvatierra, Nogales, Puebla de Sancho Pérez, La Codosera, y se intentó en Plasencia en torno al Ateneo, por iniciativa de don Vicente Rodríguez y Rodríguez. En 1884, en una reunión celebrada en el Ateneo de Badajoz, se recomendó la organización de una Sociedad de Folklore Extremeño, y en 1885 todavía Llerena fue un nuevo centro sumado a toda esa efervescencia por el Folklore (4).

Todos esos centros locales recibieron los cuestionarios que habían redactado Romero y Espinosa y Matías Ramón Martínez. Cuestionarios sobre Meteorología y Agricultura, sobre el Calendario popular y el Cuestionario de Costumbres del Pueblo Extremeño. Pero fueron escasos los resultados. La revista de Folklore Frexnense se mantuvo durante el año 1884, incluso sobrevivió a la propia revista del Folklore Andaluz y llegó a titularse el Folklore Bético-Extremeño.

En los centros locales se recogieron algunos datos, pero la euforia folklorista duró poco. En Fregenal llegó a publicarse un libro sobre el Calendario Popular para 1885, y D. Matías R. Martínez hizo el mapa topográfico-tradicional de la villa de Burguillos. Sergio Hernández Soto publicó dos libros uno sobre juegos infantiles y otro de Cuentos populares. Luego se fue apagando la llama, aunque propiamente fue mantenida y llegó a sobrevivir levemente gracias a Publio Hurtado, Agustín Sánchez (Serradilla) y especialmente a Gracia-Plata de Osma (5).

Se desconoce qué se hizo de aquellos primeros materiales que se supone fueron el trabajo de tantos centros extremeños. Su hallazgo sería un acontecimiento importante. Todo lo que se publicó en la Revista de Folk-

lore Frexnense y lo que pudiera ir hallándose merecería una edición conjunta.

La antigua Revista de Extremadura, antecesora de la del Centro de Estudios Extremeños, también recogió algunos interesantes trabajos, hoy poco conocidos, que podrían ser objeto de un estudio y una reedición.

Naturalmente no se podría dejar de citar la ingente labor de D. Antonio Rodríguez-Moñino, y en la esfera musicológica, la de García Matos y la de Bonifacio Gil, pero éstas ya corresponden a otra época, que es casi, tras una interrupción, una cierta recuperación, algo pálida de aquel primer entusiasmo.

Asistimos en estos últimos años a otro movimiento de recuperación del Folklore, también con cierto entusiasmo, pero cada época, aunque reproduce intereses, no contiene el mismo espíritu. Es importante destacar este proceso histórico marcado por tiempos de abandono y tiempos de recuperación entusiasta de los datos folklóricos que podría ser descrito tal vez desde el siglo XVI (no por supuesto con el término de Folklore) hasta el presente y que especialmente habría que precisar desde el Romanticismo. Algunas hipótesis apuntan hacia una más que circunstancial coincidencia de los momentos de recuperación de las "esencias populares", con momentos de auge de las ciudades e intensificación de la vida urbana que conlleva muchas veces migraciones del campo a la ciudad. Y también tiempos de recuperación de la tradición popular han estado transidos de una cierta emoción nacional o nacionalista, de forma que las coincidencias parece que pueden ser convertidas en razones y con ello la tradición popular, el Folklore, es por un parte el lenguaje del desarraigo y, por otra parte, el lenguaje de la identidad social.

La creación de la Sociedad del Folklore Frexnense fue realmente una consecuencia de la misión divulgadora que D. Antonio Machado y Alvarez había asumido desde la Sociedad del Folklore Español, radicada en Sevilla. Una "*Sociedad para la recopilación y estudio del saber y de las tradiciones populares*", según rezaba su inscripción. Las bases de esta Sociedad aparecieron el 3 de Noviembre de 1881 (6).

Sin entrar en los antecedentes de esta Sociedad, y limitándose a destacar algunos datos, es necesario mencionar que D. Luis Romero y Espinosa formó parte del primer grupo de adictos al Folklore, aún antes de saber que tenía ese nombre lo que estaban haciendo. Algunos años de dedicación de un grupo de jóvenes abogados a la literatura popular (afición que había iniciado Fernán Caballero y Federico de Castro y fue especialmente alentada por un filólogo austríaco visitante ocasional en Sevilla, Hugo

Schuchardt) fueron repentinamente iluminados, cuando Antonio Machado, a principios de 1880, leyó en un número de la *Revue Celtique* una noticia sobre la fundación en Londres de Folklore Society. Es ésta la irrupción de un nuevo concepto en el lenguaje y en la ciencia española: el Folklore. (Y es también un momento de iluminación, es decir un episodio en la vida de Antonio Machado que es la génesis de una misión histórica. Machado tiene así el aire de un fundador iluminado, en una época en la que el modelo de Comte hacía concebir la dedicación a la ciencia como una dedicación religiosa).

¿Qué era el Folklore? Folklore era lo que ellos habían estado haciendo: recoger cuentos, baladas, coplas y cantes flamencos. Las colaboraciones en la revista *La Enciclopedia* estaban bajo el epígrafe de "literatura popular". Y Montoto se refiere a las costumbres populares. Sin embargo sí tenían el concepto de "pueblo", un concepto de procedencia alemana. "*Estudia el pueblo, decía a Montoto, que sin gramática y sin retórica habla mejor que tú, por que expresa por entero su pensamiento sin adulteraciones ni trampantojos y canta mejor que tú, porque dice lo que siente. El pueblo, no las academias, es el verdadero conservador del lenguaje, el verdadero poeta nacional*" (1880) (7).

La primera vez que usa el término Folklore fue en los "Cantes flamencos" en 1881. Y se refiere a una "*Ciencia-niña llamada a reivindicar el derecho del pueblo, hasta aquí desconocido, a ser considerado como un factor importante en la cultura y civilización de la humanidad*" (Abril, 1881) (8).

Este fervor por las costumbres y la literatura popular estaba acompañado por un amor a la Naturaleza. Montoto llamaba a Machado: "*El hombre de la Naturaleza, alguien que se abraza a los árboles queriendo meterlos en el corazón*" (9). Pero eran amores y aficiones de un grupo de gentes urbanas, de gentes que, como el propio Machado, no eran del pueblo (era hijo de un catedrático de la Universidad de Sevilla), aunque se consideraban con el pueblo.

Caro Baroja ha llamado la atención sobre este momento de la recuperación de lo popular, subrayando cómo las sociedades tradicionales estaban resquebrajándose, sometidas a una tensión especialmente vivida por aquellos que habían asimilado la idea de Progreso y su vida había empezado a ser regida por el nuevo orden económico y social que conllevaba la Revolución Industrial y la Ciencia Técnica y que regían en las ciudades, pero que al mismo tiempo parecían vivenciar la nostalgia del desarraigo que caracterizaba el Movimiento Romántico (10).

El Folklore ha sido por tanto, un hallazgo de la Modernidad. Aunque resulte paradójico, el Folklore era una recreación, como disciplina, como ámbito de interés de grupos sociales que precisamente se sentían desvinculados de la tradición, del pueblo y de la Naturaleza. Un movimiento de recuperación (11).

La introducción de la palabra, hecho, por cierto, con todo un ánimo propagandístico, fue en gran parte decisión personal de Antonio Machado (Demófilo), una postura, en cierto modo contradictoria, pues, se trataba de designar con una palabra extranjera (sajona) precisamente aquello que se enunciaba como más genuinamente español, andaluz o extremeño: las costumbres. Guichot refiere que algunos que se las daban de entendidos preguntaban: "*¿Cómo unir el inglés folklore con una seguriya flamenca?*" Y algún académico sevillano cuestionaba también el ámbito de interés como tal pues: "*¿Qué mérito ni qué poesía hay en un pregón de rositas encarnás?*".

El razonamiento de Machado era que: "*La palabra Folklore no tenía ya patria, por eso, no hemos procurado sustituirla con ninguna otra española, ni aún con la compuesta griega demo-tecno-grafía que es acaso la que más se le acerca, porque la palabra Folklore es mas expresiva y significativa para todos los que están al tanto de las corrientes científicas modernas que cualquiera otra*" (1882) (12).

De todos modos, en la época se propusieron muchas otras denominaciones: Demología, Demótia, Demopsicología, Laografía, Demosofía, Demopedia, Literatura popular, Tradición popular. Y 40 años antes los alemanes habían acuñado *Volkskunde*, *Volkslehre*, pero no había tenido fortuna fuera de las fronteras lingüísticas alemanas (13). Además ha quedado aún otra polémica sobre la fonética y sobre la grafía folklore o folclor.

A pesar de que el término Folklore sí hizo fortuna y parece universalmente aceptado, sin embargo, ha ido cargándose de connotaciones tales que los intentos actuales de reevaluación de los temas tradicionalmente tenidos como folklóricos han incluido redenominaiones como "Arte verbal" (Bascom) o "cultura expresiva" (Fernández). Y evidentemente la misma intencionalidad de desmarcarse de una palabra tan afortunada, pero tan ridiculizada por la Ciencia, están las denominaciones de "Artes y Tradiciones Populares", y la de "Cultura Popular" (o la estrategia de apocopar la palabra y designar sólo "*Folk*"). Tal apócope es enormemente significativo pues ha diseccionado de la palabra precisamente la parte enferma, es decir, la parte peyorativamente connotada: el *lore* (14).

Pero la introducción de la palabra es sólo un síntoma. Es más impor-

tante subrayar que el Folklore fue instalado como, y a través de, una Sociedad, es decir, de asociaciones y grupos de estudiosos, institucionalizados al modo de la Modernidad en Sociedades como entidades jurídicas y económicas, constituidas mediante actas. Machado fue iluminado no sólo por la palabra sino por la institucionalización de ella a través de una Sociedad. La Sociedad del Folklore Frexnense fue uno de los elementos de la ambiciosa trama institucional que se pretendía, para toda España. Machado encontró el modo de legitimar una nueva ciencia que por otra parte concernía a todos. Rechaza la propuesta de Sbarbi de formar una Academia (una vieja fórmula de élite parecía antitética de aquellos objetivos de aproximación al pueblo) (15). A las Sociedades de Folklore se adhirieron todos los grupos de intelectuales de la época, más conectados a las corrientes científicas europeas, los positivistas, los krausistas, la Institución Libre de Enseñanza... Gentes urbanas y universitarias que representaban entonces a la Modernidad.

Ellos se propusieron la tarea del Folklore como una Ciencia, pero también como una pasión, una misión en la que integrar a todos, una "obra nacional". Cuando Machado traslada su residencia a Madrid, su afán propagandístico le lleva a publicar múltiples artículos en *El Globo*, *El Progreso*, *Los Lunes del Imparcial* y otros periódicos de la época. En uno de ellos aparece una significativa proclama dirigida "*A los políticos*" en la que les propone el Folklore como la gran obra nacional capaz de aglutinar a todos (16).

Las Sociedades de Folklore, muchas de ellas estaban ligadas a otras instituciones de la Modernidad: los Ateneos y las Sociedades Excursionistas. Ellas iniciaron la institucionalización del Folklore en España, pero ese proceso, desde la perspectiva de hoy, parece haberse detenido en la prehistoria de la Modernidad. El Folklore, la nueva ciencia, nunca alcanzó el rango de ciencia, ni fue institucionalizada como tal, es decir, no llegó a ser considerada disciplina universitaria. El Folklore ha sido una ocupación marginal y muchas veces, una afición, propia de amateurs. En la Modernidad, en el sentido actual de la palabra, ha sido una alternativa más entre la Cultura del Ocio. Y es ésta una curiosa recuperación de lo "popular" que hace la sociedad industrial y urbana: recupera el Folklore en tiempo de ocio, pues parece concebirlo claramente incompatible con las modernas pautas del trabajo, regidas por la racionalidad y la eficacia. El Folklore es una recuperación rural que la sociedad industrial realiza en sus tiempos de ocio.

La Sociedad de Folklore Frexnense dejó de publicar su revista a fines de 1883 y presumiblemente se desintegró en los años siguientes. Si acaso, el Folklore ha sido con posterioridad una de las actividades ocasiona-

les de asociaciones o Ateneos que nunca más han llegado a definirse con el único objetivo del Folklore.

En tiempos más recientes otras Asociaciones han tenido como objetivo prioritario una especial parcela del Folklore: las danzas y canciones. Estas nuevas formas de institucionalización muestran un proceso de selección en el ámbito del Folklore que parece haberse orientado hacia aquellos aspectos que han asimilado al Folklore como el espectáculo. Las posteriores formas de institucionalización parecen haber adoptado objetivos menos ambiciosos. Las agrupaciones de Coros y Danzas son un ejemplo muy destacado. Evidentemente en estas formas el primer objetivo científico ha sido abandonado. Pero la recuperación de lo "popular" es una constante.

Aún no se han formado en Extremadura nuevas formas de institucionalización que sí han aparecido en otras Autonomías. Sin duda, los centros de estudios locales o regionales han mantenido el antiguo objetivo de recogida de materiales, pero no puede decirse que sean entidades específicamente dedicadas a Folklore. Otras formas han surgido (con una cierta ruptura) desde el campo de la Antropología y desde la Universidad, pero ya el Folklore ha sido englobado en el omnicomprendido ámbito de la Cultura (entendido este concepto en el sentido antropológico).

De las antiguas Sociedades de Folklore a los actuales grupos folk o a los Institutos de Antropología hay toda una transformación no sólo de métodos de recuperar lo "popular", sino de distintas actitudes de aproximación al Folklore. Lo que muestra una insospechada plasticidad en el Folklore, de tal modo que puede acomodarse a muy diversas dinámicas sociales, pero en todas ellas el Folklore es la parte moldeable y siempre se encuentra en relación de distancia y dependencia respecto a la Cultura y a los grupos sociales que la encarnan. (Aquí se emplea el concepto elitista de Cultura que restringe el conocimiento y el saber a la tradición literaria y científica).

Se ha hecho una alusión rápida a distintas formas de institucionalización del Folklore desde las antiguas Sociedades, los Centros de estudios regionales, las agrupaciones de Coros y Danzas, los grupos Folk, los Institutos de Antropología... (sin olvidar los Museos de Etnografía o de Artes y Tradiciones Populares, algunos de simple ámbito local). (No se ha estudiado aún si en Extremadura tuvieron alguna vez importancia las Sociedades de Excursionistas y cuál haya sido su vinculación con el Folklore) (17). Todas ellas han sido iniciativas urbanas, e iniciativas "culturales" (y aquí se emplea el concepto al modo como el uso ha designado determinadas

actividades del ocio que no son deportivas). Este es un hecho significativo: el Folklore como movimiento cultural no ha partido del pueblo. Ha sido una recreación, un descubrimiento de la ciudad, de la Modernidad. El pueblo, las gentes rurales acabaron descubriendo que tenían Folklore, que habían Folklore sin saberlo.

Algún investigador ha confesado la impresión que le ha producido ese “descubrimiento” que las gentes hacen de sus rituales, oficios o habilidades, refranes, etc. cuando les mostraba su interés por conocerlos. Algunas veces los informantes con real o fingida modestia se resistían a hablar de ellos considerándolo “cosas de viejos”, sin importancia, algo ridículas en los tiempos de hoy. El interés de alguien venido de fuera expresamente a conocer eso, les hacía “descubrir” con cierta incredulidad el Folklore como un valor.

Hay, por otra parte en quienes difunden el Folklore un rol de mediación entre el pueblo y otros sectores sociales. Se trata de una mediación, cuando menos comprometida... Entre otras cosas, hoy la difusión del Folklore “genuino” es ya un proceso que contribuye a su deterioro. No se ha hecho aún un debate sobre esta importante cuestión.

Las instituciones de Folklore, desde las Sociedades creadas por Machado han actuado como mediadores. No necesariamente han contribuido al deterioro del Folklore, aunque su mediación se ha orientado más hacia transmitir a la sociedad urbana e industrializada (y de consumo y, por tanto el Folklore ha sido seleccionado según valor de mercancía) las “voces del pueblo”, por utilizar un concepto sugerente. La dirección de la mediación es en un solo sentido, no en ambos.

Otro aspecto más de las instituciones de Folklore es su capacidad para recuperar y conservar efectivamente lo “popular”. Naturalmente son muy diversos los tratamientos de “conservación” de lo “popular”, pero al menos hay que destacar que el hecho de institucionalizar un movimiento es precisamente un intento de tratar de darle continuidad y permanencia.

Tres niveles designativos en una definición.

Se plantea otra vez la anterior pregunta: ¿Qué es el Folklore?. En el contexto de este ensayo es la misma pregunta que ¿qué hacían aquéllas Sociedades como la Sociedad de Folklore Frexnense?

La base 1.<sup>a</sup> decía así:

*“Esta Sociedad tiene por objeto recoger, acopiar y publicar todos los conocimientos de nuestro pueblo en las más diversas ramas de la ciencia (medicina, higiene, botánica, moral, política, agricultura, etc.):*

*los proverbios, cantares, adivinanzas, cuentos, leyendas, fábulas, tradiciones y demás formas poéticas y literarias;*  
*los usos, costumbres, ceremonias, espectáculos y fiestas familiares, locales y nacionales;*  
*los ritos, creencias, supersticiones y mitos y juegos infantiles en que se conservaron más principalmente vestigios de las civilizaciones pasadas;*  
*las locuciones, giros, trabalenguas, frases hechas, motes y apodos, modismos, privincialismos y voces infantiles;*  
*los nombres de sitios, pueblos y lugares, de piedras, animales y plantas;*  
*y, en suma, todos los elementos constitutivos del genio, del saber y del idioma patrios, contenidos en la tradición oral y en los monumentos escritos, como materiales indispensables para el conocimiento y reconstrucción científica de la historia y la cultura españolas" (18).*

Hay en esta larga definición de Folklore —similar en esquema a la que hizo Tylor sobre la Cultura o Civilización— varios niveles designativos:

1. Hay un recuento de "materiales" de lo que desde el Renacimiento y sobre todo desde el Romanticismo se llamaba la tradición oral más lo que Machado llama "monumentos escritos".

Se trata de la literatura popular y de datos lexicográficos: los cantares, los cuentos, los refranes, etc. y también los nombres... Cada uno de ellos ha sido luego tenido como un género, una modalidad expresiva o funcional de la tradición oral.

El Folklore se establecía así de la mano y apoyo de la Lingüística y la Lexicografía, ciencias entonces en despegue. (19) En el mundo anglosajón, el Folklore ha llegado a ser identificado con la tradición oral, la literatura popular; las escuelas más importantes de Folklore, la escuela finlandesa de Von Sydow, S. Thompson, W. Anderson o la escuela alemana de los hermanos Grimm... han trabajado exclusivamente con materiales lingüísticos del Folklore. Hasta tal punto que para referirse a los otros materiales populares emplearon el término "Volksleben" y el correspondiente anglo-sajón "Folklife" (20).

En Italia y en España, sin embargo, el Folklore (el saber popular) no ha sido disociado del Folklife (el vivir popular), a pesar de que la parte del Folklore quizás mejor tratada y más reconocida por los ámbitos académicos y universitarios ha sido la literatura popular.

En España, los únicos centros académicos de dedicación a alguno de

los contenidos del Folklore están precisamente al amparo de la Lingüística y la Lexicografía: el Instituto Miguel de Cervantes del C.S.I.C. que edita la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, y el Seminario de Menéndez Pidal que ha tomado los romances como único foco de interés.

Un segundo bloque de materiales lo constituyen los usos y costumbres, los espectáculos, ceremonias y fiestas. Y los rituales, las supersticiones y los juegos. Es este segundo abigarrado conjunto el que podría englobarse en lo que se llama "Costumbres y Tradiciones Populares" (Hay que notar el múltiple sentido de "tradición" que se refiere tanto a la palabra como al comportamiento). En esto el Folklore, la idea del Folklore que tenía MACHADO, deseaba ir adherido a la Arqueología y la Prehistoria. En otros sitios, Alemania, Francia e Italia, el Folklore se entendía vinculado a otra ciencia entonces balbuciente, la Psicología, de modo que entre los nombres sustitutos se empleaba el de "Demopsicología".

En el recuento de estos materiales del vivir popular que hace MACHADO hay, por una parte, una mezcla que luego se ha hecho difícilmente asimilable, y, por otra parte, hay ausencias, que no es que se hayan incorporado luego al Folklore, sino que han sido posteriormente objeto y objetivo fundamental o exclusivo.

Entonces parecían interesar más las supersticiones (los mitos) las creencias, incluso los juegos infantiles como residuos de antiguos rituales. No por casualidad las publicaciones más importantes de aquel Folklore extremeño fueron sobre supersticiones, juegos infantiles y las de literatura popular (aunque no las únicas).

En etapas posteriores el canto y el baile, las danzas y la música apenas mentadas o incluso olvidadas por MACHADO se hicieron casi con toda la extensión semántica del Folklore. Con ellos, el traje regional cobró especial significación. Corresponden a una etapa en la que el Folklore comienza a ser espectáculo y no Ciencia. En realidad, llegó a ser concebido como una especie de educación popular para una expresión social en el o los ámbitos culturales destinados al pueblo, lo que desde entonces se llamó "manifestaciones folklóricas". Es la época de los cancioneros populares de GARCIA MATOS, GIL, más tarde CAPDEVIELLE, y otros.

Más recientemente, otros elementos, como las fiestas han ganado especial relevancia y merecido la atención de los estudiosos. En tiempos anteriores, las fiestas habían sido englobadas bajo el epigrafe de "costumbres y tradiciones" y reducidas a eso que antes se mencionaba "manifestaciones folklóricas". Pero las fiestas se han revelado como escenarios o tiempos donde la comunidad, el pueblo toma relieve. Las fiestas han sido

descubiertas como expresiones activas de la identidad de los pueblos. Corresponde, pues, este nuevo foco de interés a una época en la que el Folklore es "cultura popular", es decir, se atribuye al pueblo como tal el ejercicio activo de una cultura específica y diferenciada de otras.

En la definición de Machado hay materiales ausentes. Destaca la no alusión a las artes y oficios tradicionales. Y aquí también habría que recordar el interés que luego han tenido materiales folklóricos como la gastronomía y la medicina tradicional.

Con la atención a todo lo que desde la Antropología suele llamarse "Cultura material", es decir, productos, instrumentos y técnicas que emplean los pueblos en su subsistencia y adaptación al medio, el Folklore ha quedado más apoyado en la Etnografía. La Etnografía no es, sin embargo, una Ciencia, sino un conjunto de técnicas de investigación antropológica. Instituciones como los Museos de Artes y Tradiciones se han orientado fundamentalmente a estos materiales. En ellos, sin embargo, el Folklore como concepto acabó siendo absorbido.

Con todo ello se muestra cómo el contenido del Folklore, en el primer nivel designativo de la definición que utiliza Machado ha ido sufriendo intensificaciones y olvidos según el modo de recuperación de lo "popular" que la sociedad urbana e industrial y la ciencia en ella generada ha ido haciendo en los diversos tiempos.

2. Un segundo nivel: los materiales folklóricos son un conjunto de conocimientos: un Saber. En la Introducción a *El Folklore Andaluz* Machado traducía Folklore por "el saber de las gentes", "el saber popular".

Esta concepción permitía un estrecho paralelismo del folklore con las Ciencias. De hecho, Machado, en la constitución de *El Folklore Castellano*, logró formar secciones cuyos títulos eran curiosamente una división de las ciencias: Folklore literario (Nuñez de Arce), Folklore jurídico (Gumerindo de Azcárate, Joaquín Costa), Folklore de Bellas Artes (M.B. Cossio), Folklore botánico (Manuel Laguna), Folklore zoológico (I. Bolívar), Folklore geológico (A. Machado), Folklore matemático (Angelo García, Ortiz de Zárate), Folklore pedagógico (Francisco Giner), Folklore físico-químico (Laureano Calderón), Folklore geográfico (J. Costa), Folklore médico (Federico Rubio) (21). Esta peculiar caracterización del Folklore resultaría hoy sonrojante para los científicos. Y, sin embargo estaba, como se ve, bien avalada por nombres prestigiosos.

Queda la pregunta: ¿por qué la Ciencia de entonces quería recuperar lo "popular"? De momento quede en suspenso la respuesta, pero, en todo caso es bien evidente la intención de concebir el Folklore a modo de un

un saber global. (El paradigma de los saberes era las Ciencias). Ya Fernán Caballero había publicado una serie de refranes y adivinanzas clasificados según diversos contenidos científicos, de modo que a la Matemática popular, por ejemplo, pertenecería un texto como: “¿Cuánto valen seis sardinas y media, a peseta y media la sardina y media?”, etc. Pero tuvo el acierto de dar a todo ese conjunto el título de “Gramática Parda” (22).

Para Machado los conocimientos del pueblo eran, con toda seriedad, saberes. (Esto es una especie de anticipación de algo que con el desarrollo de la Antropología llegó a llamarse Etnociencia). Pero en el proceso histórico de el Folklore, la Ciencia fue distanciándolo de tal manera que el Folklore es, desde la perspectiva de la Ciencia, la negación del saber. Tal vez es que en el Folklore, saber, creencia y sentir están mezclados, impregnados unos de otros. Machado afirmaba con decisión que el Folklore no estaba integrado solamente por conocimientos sobre las cosas, los animales, las plantas, el cuerpo humano, etc. “El Folklore, decía, comprende no sólo lo que el pueblo sabe, sino todo lo que el pueblo cree... Y el Folklore también comprende las canciones y la música, afectivas las primeras y sentimental la segunda..., uno de los aspectos más interesantes del Folklore precisamente es estudiar y penetrar los sentimientos del pueblo...” (23).

La cita es de lo más significativa y bien parece que el Folklore tuviera una pretensión omnnicomprensiva respecto al hombre capaz de atender a todas sus dimensiones: ciencia, creencia y sentimiento... Una visión omnnicomprensiva que ha caracterizado a la Antropología Cultural. Pero no hay que olvidar que el Folklore tiene una referencia social: el pueblo, no la referencia al hombre en general. Saberes, creencias y sentires son populares.

En los tiempos posteriores a Machado, el Folklore, desprovisto de la cualificación del saber, parece haber ido cultivando las otras dos dimensiones: las creencias y los sentimientos. A medida que el avance de la Ciencia ha ido poniendo en evidencia a la superstición, el desconocimiento y la incultura, el Folklore parece como si hubiera ido refugiándose en la expresión del sentimiento. Tal vez, por eso, bailes y danzas, coplas y canciones han sido objeto de atención posterior. Hay también otras razones (24).

3. En la definición hay un tercer nivel teórico: ¿Para qué hacer acopio de los saberes populares?

La Sociedad de Folklore pretendía “el conocimiento y la reconstrucción científica de la historia y la cultura españolas”.

Un aliento científico recorría entonces Europa, el Evolucionismo. Machado presentía que la palabra “evolución” estaría en la boca de todos en

un plazo no lejano (25). Y amparándose en Tylor argumentaba:

a. *"Si la vida del hombre en este planeta es inexplicable sin la incesante labor de esos millones de gusanos que hacen posible el cultivo de los campos y el desarrollo de las especies vegetales, ¿qué mucho que las concepciones religiosas, filosóficas y artísticas más grandiosas sean inexplicables también sin el estudio de esa infinitud de elementos míticos contenidos en esos riquísimos semilleros conocidos con los modestos nombres de cuentos, leyendas, tradiciones y baladas?"*

b. *"así como ciertos fósiles son característicos de ciertos terrenos, ciertas concepciones son también exclusivamente propias de ciertos periodos de cultura"*.

c. *"El Folklore, bajo este concepto, está llamado a ser un poderoso auxiliar de la Antropología"* (26).

El Lore, el lore of the folk, el saber popular designaba precisamente el saber antiguo, el saber tradicional, en él se encontraban *"los verdaderos fósiles del pensamiento humano y los gérmenes imaginativos primeros de las ciencias y las artes modernas"* (27). He aquí por qué la ciencia había de recuperar lo "popular". La respuesta estaba en el Evolucionismo.

Es decir, el Folklore era una especie de Arqueología social o de Arqueología de las ideas, necesario para reconstruir una historia no escrita, que es, como decía Gomme, una historia tradicional.

No es cuestión de hacer una revisión crítica de la posibilidad de extender la teoría de la evolución desde el ámbito biológico al de las ideas, pero sí hay que centrarse en un concepto central en el Folklore, determinante en su proceso, el de "superstición", una forma extrema del de "supervivencias" (28).

Una "superstición" era, en realidad, una supervivencia de etapas primitivas. Y, naturalmente, la posibilidad científica de reconstituir un pasado irrecuperable. Una "superstición" era una especie de idea fosilizada, una creencia mantenida tradicionalmente y bajo la autoridad de la tradición. Pero el sentido dominante que se seguía y se sigue atribuyendo a una "superstición" es el de un error de la mente humana, o, más bien, el de una explicación insuficiente, propia de una mente primitiva, inculta, aun no desarrollada. "Superstición" es justo el obstáculo de la Ciencia.

"Superstición" es un concepto palmariamente forjado desde y por quienes ejercen la ciencia, es decir, por quienes están en la órbita del Progreso, por quienes dejaron de ser hace tiempo sociedad rural, por quienes

han sido educados en la Cultura, en la Civilización (es decir, en la vida y el saber de la ciudad). La "superstición" es entonces un saber de las clases incultas y populares (29).

Lo verdaderamente sorprendente de este paradigma explicativo que es la evolución extendida al campo de las ideas, es que sea el pueblo el depositario de las ideas fosilizadas. (Una cierta imagen geológica de la estructura social que identifica las clases bajas como los estratos profundos donde las costumbres y ceremonias se hacen fósiles, huellas de tiempos pasados).

¿Porqué se dan supervivencias de tiempos pasados en el pueblo? La respuesta es clara, en "el pueblo" están referidos aquellos sectores clases o grupos sociales no incorporados a la Modernidad, o lo que es lo mismo, no integrados a la sociedad industrial, ni elevados a los niveles de los conocimientos de la Ciencia. Precisa y significativamente ésto es una toma de conciencia que realizan aquellos que sí se incorporaron a la Modernidad.

Es la teoría de la evolución la que entonces recuperaba el saber popular como superstición, como supervivencia. La teoría de la evolución permitía vincular a los diversos sectores de una Sociedad que en la Modernidad se descubría heterogénea y diferente. Todos eran parte de una misma historia, sólo que representaban momentos diferentes de ella.

Es posible que la visión evolucionista, a pesar de su enorme esfuerzo por asimilar al Folklore a los demás saberes, haya sido responsable, por haber evidenciado su contenido de supervivencia, del posterior deterioro y peyorización de su significado.

El "pueblo", sin embargo, sujeto activo de su saber, parece ser mucho más que un concepto para la sociedad moderna, es un símbolo, plural e inagotable en significados. En las etapas posteriores a aquellas Sociedades de Folklore de fines del XIX, la recuperación de lo "popular" ha sido una tarea social y política basada en los diversos sentidos y extensiones de "pueblo" como nación y como clase social.

El paradigma de la evolución aparentemente ha sido abandonado, pues aún en muchas ocasiones es utilizada la metáfora "raíces" para referirse al Folklore. Esta metáfora hace explícita las nuevas búsquedas de vinculación que sectores y grupos sociales que parecen sentirse desarraigados dirigen hacia tradiciones que aún siguen siendo consideradas residuos de tiempos antiguos.

En la medida en que el significado y extensión de "pueblo" como nación se ha hecho diferenciado, el Folklore ha cobrado los relieves de la

identidad. No debe sorprender las nuevas recuperaciones de lo "popular" como fondo abastecedor de rasgos de identidad a un pueblo, cuando la cultura literaria y la educación en la ciencia han sido casi generalizadas a todos los sectores y clases sociales y la sociedad urbana es mayoritaria. Pero la cultura literaria, la ciencia, la vida en las ciudades producen y conforman homogeneidad: las gentes a ellas incorporadas y asimiladas a la Modernidad se hacen en realidad ciudadanos del mundo. Una insistente ideología acerca de la ciencia y de la cultura literaria declara que "no tienen fronteras, que son universales".

Evidentemente la recuperación de lo "popular" supone hoy reclamar la diferencia, marcar y defender la identidad frente a la uniformidad de sociedad industrial. Sin embargo, se está cumpliendo una previsión que anticiparon aquellos apasionados del Folklore: la vida tradicional y quienes la soportan parecen estar siendo efectivamente residuales. Se pierden las tradiciones simple y llanamente por que las gentes se van, las comunidades rurales se han ido despoblando, y porque aquellos que mantenían la memoria de los tiempos antiguos han ido desapareciendo. Es posible, pues, que el Folklore llegue a ser realmente un conjunto de ideas, costumbres y rituales fosilizados, si son antes registrados y según los métodos de fosilización de la sociedad industrial: las grabaciones impresas, fotografias, filmadas, magnetofónicas, magnetoscópicas o computerizadas.

Y una vez que finalmente el Folklore ha sido admitido en el ámbito de la Cultura (usando el concepto de Cultura según la Antropología) puede que haya que seguir hablando de la "cultura popular", por que el pueblo, los pueblos, no son fósiles, ni capas de fosilización, como creían los evolucionistas, sino agrupaciones de individuos vivos y activos en la Cultura. Y sus saberes y conductas no tienen por qué ser necesariamente antiguos y tradicionales, sino cambiantes y actuales. Y hablar de "cultura popular" sigue indicando que continúa la disociación de la Cultura. Pero es posible que la "cultura popular" proporcione a los pueblos que la generan, mantienen y consumen satisfacciones que tal vez no encuentren en la cultura literaria o en la ciencia.

## NOTAS

(1) Este es un viejo tema de la Historia de la Antropología. El mismo Davis reconoce que las relaciones de estos estudios (y también de los lingüísticos, sociológicos o los de la Antropología física) con los movimientos nacionalistas "todavía no se han investigado con detalle", Davis, J. *Antropología de las sociedades mediterráneas*, (1977) Barcelona, 1983, Anagrama.

(2) Apéndice V de *El Folk-lore Andaluz*, Organó de la sociedad de este nombre. Dirigida por Antonio Machado y Alvarez, 1882 a 1883, Sevilla, Reproducción facsimil a cargo de José Blas Vega y Eugenio Cobo, Madrid, 1981, Editorial Tres, catorce, diecisiete.

(3) Vease Guichot y Sierra, A. *Noticia histórica del Folklore, Orígenes en todos los países hasta 1890. Desarrollo en España hasta 1921*, Sevilla, Hijos de Guillermo Alvarez, 1922.

Y también Marcos Arévalo, J. "Los estudios de Etnología y Folklore en Extremadura", *Revista de Estudios Extremeños* 1985, t, XLI, p.453-524.

(4) Una noticia histórica más precisa y detallada puede encontrarse en Marcos Arévalo, J. art. cit. p. 465-468. La fuente principal de datos sigue siendo Guichot y Sierra, A. o.c., p. 188-190.

(5) Si se comparan los proyectos de los que tenemos noticia con los trabajos que se realizaron y que llegaron a publicarse la vitalidad de la Sociedad de Folklore Frexense se agotó en breve plazo. Las obras de Hurtado, Sánchez, García Plata de Osma y otros son sólo en cierto modo su continuación, *La Revista de Extremadura* que sirvió de aglutinante a algunos de ellos, tenía unos objetivos más amplios. Es una buena muestra del acogedor refugio que fue hallando el Folklore entre los estudios regionalistas, entremezclado con artículos literarios y trabajos científicos diversos. Esa fórmula que se encuentra en los primeros números de la Revista cristalizó. La adjetivación de "estudios regionalistas" llegó a ser pauta de identificación y localización del Folklore.

(6) Están reproducidas en el apéndice I de *El Folk-lore andaluz*, 1, c. p. 501-503.

(7) Montoto, L. *Por aquellas calendas*, Madrid 1930, Renacimiento. Citado por J. Blas y E. Cobo, Estudio preliminar, en *El Folk-lore andaluz*, 1 c., p. XIX. Obra interesante mención la proporciona Guichot y Sierra, o.c. p. 174. Reproduce la proposición que Machado y J. Costa presentaron en Octubre de 1883 al Congreso español de Geografía Comercial y Mercantil: *La necesidad de completar el estudio de nuestra Historia Patria, mediante el conocimiento que el Pueblo, representante del sentido común, de la experiencia continuada y fiel guardador de las tradiciones nacionales...*

(8) Varias reediciones se han hecho de esta obra. Una de ellas es la de Ediciones Demófilo, Madrid, 1974, p. 24.

(9) Montoto, L. 1 c. p. XIX.

(10) Caro Baroja, J. *Lo que sabemos del Folklore*, Madrid, 1967, Gregorio del Toro, p. 7-8.

(11) La comprensión del Folklore como un movimiento de recuperación apunta decididamente hacia la necesidad de aproximarse al Folklore desde una Sociología de la Ciencia o de la Cultura, Sociología, evidentemente relativa a la sociedad occidental del XIX y XX. Por otra parte, son fenómenos diversos, pero resulta enormemente provocador contemplar el Folklore como movimiento de recuperación y algunas de las características de los movimientos de revitalización de sociedades aculturadas.

(12) Puede verse un buen relato de esta polémica en la obra repetidamente citada de Guichot y Sierra, p. 169-170.

(13) Naturalmente Guichot y Sierra da un amplio recuento de denominaciones sustitutas. También puede consultarse, Hoyos, L. y Hoyos, N. *Manual del Folklore*, Madrid, 1947, Revista de Occidente, y Corso, R. *El Folklore*, (1953), Buenos Aires, 1966, Eudeba, entre otros.

(14) Bauman, R. Verbal Art as Performance, *American Anthropologist* 77 (1975), pgs. 290-311, Fernández, J.W. The mission of metaphor in expressive culture, *Current Anthropology* 15 (1974) pgs. 119-145. La denominación "Artes y Trádiciones populares" es vieja, de cuño francés. La Sociedad que en Mayo de 1886 se constituye en el Museo de Trocadero se llamaba "Société des traditions populaires". La de "Cultura popular" sigue siendo una denominación ambigua, y sus conexiones con el Folklore no están aun del todo esclarecidas. De hecho no hay constancia de que su referencia sea en todos los casos el Folklore. Más bien algunos usos apuntan a formas culturales incluso subculturales modernas, es decir, no tradicionales. El término "folk" es de tradición anglo-sajona. Los usos más recientes en España de este término están ligados a un estilo musical americano.

(15) El enfrentamiento entre el grupo de Machado y el grupo de Sbarbi es muy revelador y de evidentes concomitancias políticas. Según Guichot aquella Academia fundada en Enero de 1882 "murió de inanición a poco de constituida". Lo cierto es que las Sociedades de Folklore no duraron mucho más. Uno de los argumentos explícitamente empleados por Machado para rechazar la Academia era el de que la tarea de las Sociedades de Folklore se limitaba a recoger materiales (collecting materials) *para un edificio que no nosotros, sino nuestros hijos, comenzarán a levantar para gloria de ellos y bien de sus descendientes; nuestra Sociedad no puede componerse sólo de eruditos y literatos; antes bien, necesita del concurso de todos, y muy especialmente de la gente del pueblo; el ideal de nuestra Sociedad es contar con representantes y obreros en todos los pueblecillos y aldeas...* En *El Folklore andaluz*, 1. c.p. 8. El rechazo a una agrupación de élite es manifiesto.

(16) El Globo, Domingo 4 de Noviembre de 1883 y como segunda parte, tras haber publicado el día anterior otro artículo dedicado al Folklore de Madrid, aparece bajo el subtítulo "A los políticos españoles" la siguiente propuesta: *La benévola acogida que la prensa de todos los matices ha dispensado al Folklore Español y los espontáneos ofrecimientos que en pro de esta institución me han hecho varios hombres políticos eminentes, alguno de los cuales ocupa hoy un elevadísimo puesto en el gobierno que rige los destinos del país (se refiere a Nuñez de Arce) anímanme a dirigirme a todos los jefes de los partidos españoles para demostrarles si a tanto llegase mi fortuna la transcendencia de la obra que tengo la honra de someter a su consideración...*

*Creo ante todo que ha de ser evidente para nosotros que una nacionalidad la constituye una comunidad de intereses tal y tan elevada que no baste a romperla ni destruirla la lucha natural de intereses parciales y opuestos que dentro de ella viven. Sin esta condición jamás puede existir, a mi juicio, una verdadera unidad nacional; unidad que es necesario buscar más aún que en la comunidad de raza, de territorio y de idioma -elementos constitutivos indispensables de toda nación, según el célebre historiador A. Herculano, en una comunidad de ideas*

de fines; más claro, en una obra de interés para todos. Sin esa comunidad de miras y de pensamientos, sin el propósito de las grandes obras de interés general las naciones acaban por desaparecer en la historia o por verse sometidas al yugo de pueblos más inteligentes y vigorosos. Allí donde la vida es o se hace imposible concluye toda idea de patria: de aquí las emigraciones, y la posibilidad de conquistas. La falta de esta comunidad de intereses y de ideas hizo posible la dominación árabe en España en tiempo de los reyes godos; la comunidad de ideas religiosas hizo posible la unidad de la patria en tiempo de los Reyes Católicos.

(17) En Madrid tuvo mucha importancia la Sociedad Excursionista "Peñalara", pero queda por hacer un estudio sistemático de las instituciones que tuvieron como actividad el Folklore. Para el ámbito catalán consúltese: Prats, Ll.; Llopert, D.; Prat, J. *La cultura popular a Catalunya. Estudios e instituciones, 1853-1981*, Barcelona 1982, Serveis de Cultura popular. Otras revisiones de estudios folklóricos: Perez Vidal, J. *Los estudios del Folklore canario 1880-1980*. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas, 1982. Perez de Castro, J.L. *Introducción al Folklore de Asturias*, Gijón, 1983, Ayalga.

(18) Apéndice I de *El Folklore andaluz*, P. 501.

(19) Menendez Pelayo en la contestación al discurso de ingreso en la Real Academia de Rodríguez Marín, 1907, ya enunciaba que el Folklore "era considerado parte de las ciencias antropológicas y parte especialísima de lo que Lazarus y Steinthal llamaron Völkerpsychologie (Psicología de los pueblos)...", citado por Guichot y Sierra, o.c., p. 204.

(20) Una muestra más de ello es el título de los manuales modernos. Tal vez el más importante es el de Dorson, R.M. (Ed.) *Folklore and Folklife, An Introduction*, University of Chicago Press, 1972.

(21) El viernes 30 de Noviembre de 1883 aparece publicada en El Globo la composición de la Junta provisional del Folklore castellano (Dos Castillas). Y el 3 de Diciembre de 1883 la organización interior con las secciones. Tales secciones *procurarán reunirse una vez semanalmente y formular interrogatorios especiales que transmitirán a D. Francisco Martín Arrue, director de Excursiones, y darán cuenta de los trabajos hechos al Director mensualmente.*

(22) Fernán Caballero. El refranero del campo y poesías populares. Tomo XV de *Obras completas*, Madrid 1912. Tipografía de la Revista de Archivos.

(23) En la Memoria leída en la Junta General 30 de Abril de 1882, incluida en *El Folklore andaluz*, 1 c., p. 508-509.

(24) Tras la oferta de Machado a "los políticos españoles" la historia del Folklore está llena de usos políticos, (y también de usos económicos). Del Folklore ha sido más fácil mantener aquellos elementos convertibles en bienes de mercado (espectáculo, grabaciones, objetos rústicos). El mercado ha ido seleccionando aquellos elementos más rentables y debe también contemplarse como un dinamizador de actividades folklóricas contribuyendo a su transformación. Respecto a los usos políticos del Folklore, a falta de análisis específicos baste decir que una parte del deterioro del Folklore se debe a actuaciones políticas que le han empleado como instrumento de acción social con absoluto desconocimiento y desinterés por el Folklore como Cultura.

(25) En la Introducción a *El Folklore andaluz* la teoría evolucionista es invocada para fundamentar el carácter científico del Folklore, Darwin, y sobre todo Spencer y Tylor son los mentores. El planteamiento spenceriano es claro: *Si la teoría de la evolución, señora hoy del mundo, resulta verdadera en todos los hechos estudiados hasta el día ¿por qué no ha de ser*

*cierta también aplicada a las concepciones y a los productos del espíritu humano?*, 1.c., p.4.

(26) Las formulaciones concretas las atribuye Machado a Tylor.

(27) *El Folk-lore andaluz*, 1. c., p.3.

(28) "*Supervivencias*, decía Tylor, *son procesos, costumbres, opiniones, etc. que han pasado, por la fuerza del hábito, a un nuevo estado de la sociedad, distinto de aquel en que tuvieron su marco original, y así perduran como pruebas y ejemplos de una situación cultural más antigua, que ha evolucionado hacia otra más nueva... El estudio de los principios de supervivencia tiene, ciertamente, una importancia práctica no pequeña, porque la mayor parte de lo que nosotros llamamos superstición está incluida entre las supervivencias, y de este modo se halla expuesta al ataque de su más terrible enemigo; una explicación razonable. Además, aunque muchos de los casos de supervivencia eran por sí mismos insignificantes, su estudio es tan eficaz para la averiguación del curso del desarrollo histórico -sólo a través del cual es posible comprender su significado-, que se convierte en un punto vital de la investigación etnográfica el conseguir la percepción más clara posible de su naturaleza". *Cultura Primitiva*, t. I., Madrid, 1977, Editorial Ayuso, p. 32-33.*

(29) Machado citando a Gomme: "*que el Folk-lore representa la historia de un pueblo en aquel periodo de cultura en que la famosa ley no escrita y la reglamentaria se confunden, pudiendo llamarse por esto historia tradicional, que comprende también la historia no escrita de los tiempos primitivos representada en aquellas costumbres y ceremonias antiguas que, descartadas de la parte más escogida de la sociedad, van convirtiéndose gradualmente en la superstición y tradiciones de las clases bajas, y sobreviven en forma de poesía infantil, de cuentos de nodrizas, y en la supersticiosa reverencia a ciertas ceremonias y ritos". Gomme era el secretario de la Folk-Lore Society. *El Folk-Lore andaluz*, p.5.*

## CARTAS INEDITAS DE "DEMOFILO" A JOAQUIN COSTA

*Juan López Alvarez*  
Universidad de Cádiz

En el momento de finalizar un trabajo sobre la influencia del krausismo (1) en los primeros trabajos de Antonio Machado y Alvarez, aparecidos en la *Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla* (1869-1874), ha caído en mis manos esta correspondencia epistolar (2) entre el fundador de El Folklore español y el Profesor de la Institución Libre de Enseñanza, D. Joaquín Costa y Martínez, correspondencia que se mantiene ininterrumpidamente entre agosto de 1879 y abril de 1882.

Es una verdadera lástima que sólo se hayan encontrado estas nueve cartas (y todas de Machado a Costa), teniendo en cuenta que esta relación debió ser copiosísima durante estos años, según se desprende de un párrafo de la segunda en el que aquél pide "permiso" a D. Joaquín para poder "escribir a V. siquiera una vez cada veinte días".

Y digo que es una pena porque, aún hoy, Demófilo continúa siendo "ese desconocido", según titulaba su artículo Sabas de Hoces en la *Revista de Folklore* (3), encontrándose serias dificultades para reconstruir tanto su biografía como su dispersa bibliografía (4).

Desde mi punto de vista, la presente correspondencia es de gran interés por dos razones. La primera -y para mí, como estudioso de la historia de las ideas en la España del XIX, la más importante- porque nos ofrece luz sobre la trayectoria ideológica de Machado en su tránsito de krausismo al positivismo. La segunda, porque aporta una serie de anécdotas sobre las dificultades, trabajos e incomprensiones por las que atraviesa Machado hasta la constitución definitiva de El Folk-Lore Español y la creación en Sevilla de la revista *El Folklore Andaluz*. Algunos de estos datos

y anécdotas son parcialmente conocidos, pero no “de viva voz”, de “confesión confidente”, tal como aquí los podemos constatar.

Desde estas perspectivas reseñadas, creo que estas cartas pueden ser útiles para un mejor conocimiento de “ese desconocido”, a la vez que con su publicación se cumpliría uno de los principios machadianos que leemos, precisamente en la primera de estas cartas, según el cual, los intereses de la ciencia “estriban en que los conocimientos circulen lo más posible”.

### Joaquín Costa y la Literatura Popular

Es el 5 de agosto de 1879 cuando, según podemos observar, se inician estas relaciones epistolares entre D. Antonio Machado y D. Joaquín Costa, profesor éste de Derecho Político y de Historia de España en la Institución Libre de Enseñanza. La primera carta de Machado se había adelantado a otra de Giner (D. Francisco) a quien aquél había recurrido para que le sirviera de presentador, según colegimos de una carta de Giner a Costa, fechada el 9 de agosto de ese mismo año, en la que podemos leer:

“Mi querido amigo:

.....

Antonio Machado (hijo), dedicado al estudio de la literatura popular, y que parece tener a él vocación decidida, está encantado con sus *Dialectos*, que publica en la Enciclopedia de Sevilla, y desea ponerse en relación con V. para sus trabajos comunes, como ya lo está con algunos extranjeros. Está V. apercebido, por si se dirigiese a V. cuando llegue a ésta y yo no estuviese ya aquí” (5).

Efectivamente, en la primera de estas cartas de Machado a Costa, coincidiendo con el testimonio de Giner, oímos a Demófilo “pedirle perdón por una imprudencia que ha cometido”. Dicha imprudencia consistió en animar a los amigos y colaboradores de *La Enciclopedia* para reproducir los artículos sobre los Dialectos de transición que previamente Costa había publicado entre 1878 y 1879 en los tomos II y III del Boletín de la I.L.E.

No es éste el momento de entrar en los pormenores del interés del polémico “León de Graus” por la literatura popular, ni por las ventajas que, de su estudio se siguen según nuestro jurisconsulto, en lo concerniente al origen y configuración de las leyes y al conocimiento de la historia.

En este sentido -como advierte Valdeavellano- “Costa aplicó a sus investigaciones los métodos del Derecho comparado y, curioso del folklore hispano, utilizó en sus trabajos históricos las fuentes literarias, los viejos romances, adagios y refranes jurídicos. Muy influido Costa por los postu-

lados de la "Escuela histórica del Derecho" de Savigny, uno de los grandes méritos como historiador del Derecho fue su interés por nuestro viejo Derecho consuetudinario, del que es espejo su libro *Derecho consuetudinario y economía popular en España* (6). Refiriéndose a esta obra y a otra que lleva por título *Colectivismo agrario en España* escribe Gil Cremades: "formulada la teoría del derecho jurídico, recoge de aquí y de allá, aunque si bien centrándose en el derecho alto-aragonés, las costumbres que son vida jurídica de aquella región e incluso asocia a su tarea a otros hombres para intentar realizar su propósito a escala nacional... Tal es el empeño —añade el autor en nota a pié de página de dos de sus obras más importantes" (7).

Y es el propio Gil Cremades el que, caracterizando el concepto costiano de "iberismo" como un método comparativo "de comprobación de hipótesis explicativas del hecho jurídico" en la historia, nos hace ver que son varios los trabajos que el historiador consagraría a este tema, como (cito sólo algunos contrastados por mí) "La religión de los celtas españoles", B.I.L.E., I (1877); "Los dialectos de transición", citados ya aquí, de 1878; "Los dioses infernales de Lusitania", B.I.L.E., 5 (1881); "Paraiso y purgatorio de las almas según la mitología de los iberos", B.I.L.E., 12 (1888); "Las juglarescas gaditanas en el imperio romano", B.I.L.E., 1 (1877); etc.

En 1881 Costa publica otra obra no menos interesante con el título de *Poesía popular española y Mitología y Literatura Celto-hispánicas*, cuyo subtítulo: *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los Refranes, Romanceros y Gestas de la Península*, no deja de ser significativo por el papel que juegan las manifestaciones populares en la historia de España. En la página 19 de esta Introducción, podemos leer: "Sorprender y fijar el ideal político del pueblo español tal como lo ha manifestado directa o indirectamente en sus refranes, romances y poemas primitivos o cantares de gesta... y deducir de esos mismos monumentos el sentido ideal de nuestra historia política: tal es el objeto del presente libro" (8). Y añade Gil Cremades refiriéndose a los trabajos cotidianos: "Sobre este tema y en esta línea, también: "Representación política del Cid en la epopeya española", B.I.L.E., 2 (188); "Poesía popular española. Una forma típica de canción geográfica", B.I.L.E., 7 (1883); "El derecho y la coacción en la poesía popular española". B.I.L.E., 8 (1884); "Programa político del Cid Campeador", B.I.L.E., 9 (1885)" (9).

Recién publicada su obra *Poesía popular española...* Costa envía un ejemplar a Demófilo, según se desprende de la carta cuarta que aquí publicamos, en la que el padre de nuestros poetas acusa recibo de la misma disculpándose, a la vez, de no haber tenido tiempo de ocuparse de ella aunque, a primera vista, le ha parecido "excelente".

Dos años más tarde, en su Post-scriptum a los *Cantos populares* de Rodríguez Marín, escribiría Machado: "Nuestra historia toda, como dice elocuentemente el señor Costa en su libro *Poesía popular*, proyecta su sombra sobre nuestros cancioneros". Y elogiando las agudas observaciones de su autor, continúa: "Esto no obstante, un afecto, un sentimiento, es lo que da siempre vida a estas coplas efímeras, como el mismo Sr. Costa observa con profunda razón... Esta efimeridad, sin embargo, confirma a nuestro juicio la verdadera intuición del sabio profesor de la Institución Libre... de que las coplas que se llaman históricas son siempre contemporáneas del suceso que cantan; no quedando después de éste más que *reminiscencias* y *recuerdos*, que también en las coplas se conservan" (10).

En el *Archivo...* de Pitré, Costa colaboraría con un trabajo titulado: "Influencia del arbolado en la sabiduría popular". En dicho artículo, según leemos en la reseña aparecida en la revista sevillana *El Folk-lore andaluz*, "el Sr. Costa prueba, por medio de refranes meteorológicos locales, la influencia del arbolado en los hidrometeoros" (11), según el saber del pueblo.

Costa publica también en esta misma revista un Romance cantado, recogido por el autor en el Alto Aragón (12). En la sección de Noticias, podemos leer: "El distinguido profesor de la I.L.E. Sr. D. Joaquín Costa, nos ha remitido una preciosa e interesantísima variante, recogida en el Alto Aragón, del romance cantado que publico "*Demófilo*" en la Miscelánea de nuestro número anterior. A la mencionada variante —continúa la noticia— enriquecen algunas juiciosas y atinadas observaciones respecto a la generalización de estas producciones durante la época feudal" (13).

En la carta número dos de agosto del 79 Machado acusa recibo de las 85 adivinanzas ribargorzananas que Costa ha recogido expresamente para él con la promesa de publicarlas en *La Enciclopedia*. Es por esto, y por otras colaboraciones con el grupo sevillano por lo que en *El Folk-lore andaluz* se considera "al distinguido profesor de la *Institución Libre* como persona *de casa*" (14).

Teniendo en cuenta esta labor incansable del polémico Don Joaquín Costa en sus investigaciones y difusión de la literatura popular no debe extrañarnos el juicio certero de Cejador y Frauca, cuando escribe que "en el conocimiento del alma española, hallada en los refranes, en el lenguaje, en las instituciones populares, no ha tenido España quien lo igualase" (15).

Sirva lo anteriormente expuesto como una breve muestra de interés del polifacético oscense por el saber popular como fuente indispensable para el conocimiento de nuestra historia y de las leyes que la han regido.

### Sobre otras razones que animarían a Machado para recurrir a Costa

No es extraño, pues, que Machado recurra precisamente a Don Joaquín Costa para que le favoreciera "con su ilustración y consejos" según leemos en la primera de estas cartas. Pero, pienso, que no sería sólo el interés del oscense por la literatura y costumbres populares lo que llevó a Demófilo a iniciar esta correspondencia; para mí existieron además otras razones fundamentales que explicarían esta relación epistolar.

En primer lugar, no se olvide que tanto Costa como Machado —y la gran mayoría de la intelectualidad del momento— están prioritariamente preocupados por el "problema de España". La "regeneración" del país es lugar común para progresistas, moderados o tradicionalistas; sin embargo, difieren, como es sabido, en los métodos para llevar a cabo dicha regeneración.

Costa y Machado coinciden —como herederos del espíritu ilustrado— en que el "conocimiento" de nuestra propia historia es un factor imprescindible para emprender la utópica empresa. Más no se trata del conocimiento de la historia "externa", sino que, como buenos krausistas, se mostrarán partidarios de la historia "interna", de la "intrahistoria", unamuniana, la única que, según ellos, es verdadera. Esta historia es "la que en forma de cantares, cuentos, romances, leyendas y tradiciones por todas partes se nos ofrecen, revelando nuestra índole propia y peculiar". Todas estas producciones populares configuran "las bellezas de nuestra propia casa" cuyo conocimiento es indispensable "para ilustración del historiador, enseñanza del crítico, educación del artista y acaso también como de oportuna advertencia al hombre político". De aquí que concluya Machado: "Queréis conocer la historia de un pueblo? Ved sus romances. ¿Aspiráis a saber de lo que es capaz? Estudiad sus cantares" (16).

En definitiva, las manifestaciones populares reflejadas en la literatura, representan la fuente indispensable para el conocimiento de nuestra historia. En estos coinciden, como decíamos antes, ambos folkloristas y es a esta compartida preocupación a la que aludía Giner en su carta al referirse a sus "trabajos comunes".

Más esta sólo coincidencia no justifica en su totalidad el deseo de Machado de entrar en contacto con el profesor de la I.L.E. en demanda de consejo e información. Y esto porque tanto sus maestros Don Francisco Giner como, sobre todo, Don Federico de Castro ya habían llamado la atención, y escrito profusamente, sobre la importancia de la literatura popular y la necesidad urgente de su reivindicación para esos mismos fines. Tén-

gase presente que, según escribe Sendras y Burín, fue Don Federico de Castro “quién animó (a Demófilo) en el estudio de las producciones populares, llamándole la atención sobre la importancia de su valor ideológico” (17).

Por ello, pienso que es un “enfriamiento” de las relaciones de Machado con sus maestros (18), desde donde puede encontrarse la explicación fundamental a este deseo de entrar en correspondencia con D. Joaquín Costa. Y es que este enfriamiento —que en ningún momento debe interpretarse a nivel personal, sino ideológico— hay que entenderlo en el contexto de la crisis doctrinal por la que atravesaba Machado en esta época, en la que se decide por abandonar el krausismo para pasar al positivismo. Veamos estos siguiendo algunos testimonios de estas cartas.

Es concretamente en uno de los párrafos de la primera donde leemos: “Aficionado desde niño a la literatura popular de cuyo estudio he estado separado por razones que no son del caso decir...” Es esta, para mí, la frase enigmática de Machado y que años más tarde repetirá en el Postscriptum al afirmar que “circunstancias que no importan para nada, y de que hago caso omiso al benévolo lector, *cavilaciones filosóficas*... hicieronme abandonar por el año 1872, no sólo la recolección y estudio de las coplas sino el de los cuentos” (19).

En mi trabajo sobre Machado defiendo que la interrupción de sus estudios se debieron, sobre todo, a esas “cavilaciones filosóficas” de las que nos habla, y que serían fruto de una primera crisis ideológica frente al krausismo, movimiento este que, por aquella época, ya iba de capa caída ante el auge avasallador del positivismo en la propia Universidad Hispalense, en la que contaba entonces con estudiosos y propagandistas tales como el propio padre de Demófilo, Machado y Núñez, F. María Tubino, Rafael Tuñón, y, más tarde, Sales y Ferré, por citar algunos.

Machado por este tiempo se había decidido —según leemos en el extracto de las Sesiones de *La Enciclopedia*— “a seguir el sistema de la evolución, más amplio, más progresivo y superior bajo todos conceptos al de Krause” (20). Es esta misma profesión de fe positivista la que encontramos en la posdata de la carta tercera cuando ruega a Costa comunique a Giner que se ha “hecho un renegado, un apóstata, pues he dicho en público... que me inclino más al utilitarista (sic) Herbert Spencer que a Krause” (21).

Como se sabe, esta confesión la hace pública Machado en el Ateneo Hispalense en los debates de las Secciones de Literatura y Arte, los días 23 de enero y 11 de febrero de 1880, precisamente en una crispada polémica con su maestro Don Federico de Castro (22).

Machado, pues, a raíz de esta decisión se encuentra desasistido "doctrinalmente" de sus maestros krausistas y se ve forzado a recurrir a quien, ya por esta época, aplicaba al estudio de la literatura popular el método positivista. No se olvide que Don Joaquín Costa, aunque formado ideológicamente en sus primeros años en base a ideas tradicionales, sufre muy pronto, al llegar a Madrid, la influencia del krausismo, para pasar, como ocurre con Machado, al positivismo de cuño spenceriano. En los trabajos sobre literatura popular se puede constatar perfectamente en ambos estudiosos este viraje doctrinal. Y será precisamente desde esta perspectiva positivista y sociológica desde donde, en adelante, llevarán a cabo sus respectivas interpretaciones de la historia. También será esta misma metodología la que presidirá en lo sucesivo todos los trabajos e investigaciones sobre el saber popular o el folklore, como todos los estudiosos saben.

Todavía me atrevería a justificar este interés de Machado por Costa desde otra perspectiva, ateniéndome a ciertas expresiones que encontramos en esta correspondencia. Me da la impresión que Machado, por estas fechas, aunque se ha decidido por el método positivista, no conoce a fondo, o no sabe aplicar todavía esa metodología a sus investigaciones. ¿En qué baso mis sospechas?

Piénsese por una parte que en una de las Secciones del Ateneo anteriormente citada, podemos leer una confesión del propio Demófilo que no deja de ser significativa y que corroboraría mi hipótesis. Leemos en esta reseña: "El Sr. D. Antonio Machado y Alvarez... manifestó que se encontraba en una situación *muy excepcional*, —recuérdese lo que hemos dicho sobre la "crisis machadiana"— pues no podía llamarse krausista toda vez que sus afirmaciones le habían hecho perder el sentido para comprender algunas afirmaciones de este filósofo que antes creía ver con claridad, *ni evolucionista, por carecer de conocimientos en ciencias naturales*, aunque se inclinaba cada vez más a esa doctrina..." (23).

Por otra parte, téngase en cuenta que, tal como nos recuerda Machado en la tercera de sus cartas, es precisamente en este año de 1880 cuando comienza su traducción de la *Antropología* de Tylor, tan definitiva para sus futuras investigaciones.

Encontramos, por tanto, en 1880 a un Machado "dubitante" entre krausismo y positivismo y comprobamos que la causa de esta situación es su desconocimiento "en ciencias naturales". Sin embargo, pasadas aproximadamente dos semanas, no tiene rubor en confesar "que las nuevas corrientes científicas habían influido en su espíritu" y se decidía sin titubeos a seguirlas. (24). Esta afirmación, hecha en tan corto intervalo de tiempo, no puede por menos que dejarnos con ciertas dudas sobre su veracidad.

Sin entrar en esta cuestión, decidido con más o menos convencimiento —Machado no dejará nunca de ser krausista, según mi punto de vista— por las nuevas corrientes científicas, lo vemos incorporar el nuevo método a sus trabajos, aparecidos en *La Enciclopedia* a partir de 1879, trabajos en los cuales, y según propia confesión: “ya era distinto el concepto que tenía de la literatura del pueblo”, pues “no era el valor ideológico desentrañar el sentido oculto de sus producciones, sino únicamente probar la importancia de recogerlas fiel y exactamente para ulteriores fines científicos, lo que me preocupaba” (25).

Esta misma metodología fue la seguida por los estudiosos y colaboradores de *La Enciclopedia*, cuya única preocupación era la “de reunir, de acopiar materiales, reproduciéndolos con la mayor fidelidad posible, respondiendo así a las corrientes científicas modernas, según las cuales, primero son los datos, los hechos, los casos, y después las leyes, las generalizaciones y las teorías” (26).

Según lo anterior, en adelante se renunciará a investigar el “valor ideológico” o “el sentido oculto de las producciones”, paradigma este de la metodología krausista que al propio Demófilo —según declara— le “hizo incurrir en el error de vestir con forma literaria los cuentos populares, pecado imperdonable” (27).

A pesar de esto, parece ser que Machado no está muy seguro de qué hacer con estos materiales recogidos para reproducirlos de acuerdo con las “corrientes científicas modernas”, digo esto porque, tal vez, desde esta situación de inseguridad podríamos justificar el propósito que le anima en la primera de estas cartas para —según nos dice— ponerse “en contacto y en correspondencia activa con todas las personas que como Vd. pudieran faborecerme (sic) con su ilustración y consejos”.

Esta correspondencia, este contacto y cambio de impresiones parece que son de vital importancia y urgencia para él ya que, en la segunda carta, incluso le pide “permiso para que... yo pueda escribir a Vd. siquiera una vez cada veinte días, pidiéndole noticias y autorizados consejos”.

Ya hemos escuchado a Don Antonio reconocer públicamente “carecer de conocimientos en ciencias naturales”; algo semejante parece ocurrirle respecto a sus conocimientos filológicos en los que, como declara en la carta nueve, se considera “un pobre aficionado que no sé una palabra de filología”. Idea esta en la que insiste en la carta tercera cuando, refiriéndose al notable *sipilitable*, el cual le “hacía pensar involuntariamente en el aumento temporal y silábico”, ruega a Costa que piense sobre el tema porque cree que con los “conocimientos que Vd. tiene y yo no tengo acaso se pueda sacar algún partido de esta observación”.

Desgraciadamente no poseemos las cartas de contestación del Profesor de la Institución a Machado y, por tanto, desconocemos el contenido de las mismas. Sabemos por la carta segunda que aquél había refutado algunas opiniones de Machado sobre el lirismo de las canciones populares. No deja de ser significativo para la hipótesis que aquí arriesgo la declaración de nuestro folklorista al agradecer a D. Joaquín "las indicaciones que acompañan a las adivinanzas" que previamente le había enviado.

Da la impresión que, una vez normalizada la correspondencia entre ambos, Machado envía a Costa, para su supervisión, la gran mayoría de los trabajos que tiene entre manos. Así se desprende del contenido de la carta sexta en la que le remite un artículo para que lo inserte en el Boletín si "lo cree á propósito... y si no es de su índole, —prosigue—, devuélvame con entera franqueza". También en la carta séptima le pide "corrija Vd. el artículo con toda libertad", insistiéndole, en la siguiente, para que le de "un repasito".

Es en esta octava carta en la que Machada parece hallarse en un callejón sin salida con este artículo que está escribiendo para el Boletín, y que se desprende de la pregunta que dirige a su mentor: "¿Qué hago con el artículo, lo sigo por los animales de las colecciones de Coelho y Cosquin o acabados los de Maspons estudio otros personajes de estos cuentos? Vd. dirá". (28).

Por lo demás, e intentando abundar algo más en esa "hipotética" influencia de Costa en estas otras investigaciones de la segunda época machadiana, desearía ofrecer un par de testimonios, que he encontrado al azar, y que, como podrá comprobar el lector, son de una inconfundible ascendencia costiana. Ambos se encuentran en un mismo artículo de 1885 que, bajo el título de "Exposición", he localizado en el Boletín Folklórico Gaditano.

En el primero, se refiere Machado a la importancia del folklore para el estudio de los dialectos y del lenguaje en general, y dice así: "Respecto a la importancia de la nueva ciencia para el estudio de los dialectos y del lenguaje en general, la razón es tan obvia que basta considerar que el idioma de un pueblo no es otra cosa en definitiva que el mismo pueblo hablando... pues es sabido que ni todas las palabras de un idioma o dialecto se hallan jamás en los Diccionarios y que por el solo estudio de los vocablos jamás puede llegar a conocerse plenamente un idioma. El alma de estos —continúa Demófilo— se halla en sus modismos, en sus giros, en sus frases, en su sintaxis y no ya en la suma, sino en la integración de todos estos elementos, los cuales no pueden recogerse, según acreditan los filó-

logos más importantes, sino por medio de asociaciones que, como las folklóricas, estén continuamente al lado del pueblo, separado del cual todo idioma es lengua muerta" (29).

El segundo resalta la importancia de la nueva ciencia desde el punto de vista del Derecho consuetudinario. Leemos aquí: "La costumbre constituye lo que podría llamarse el sub-suelo de la ley y, aunque entre una y otra se establecen, como entre el saber popular y el erudito, una doble corriente, mediante la cual es costumbre mañana la ley actual y ley en lo porvenir, lo que ayer fue costumbre, esta es realmente anterior a aquella; la repetición de notas en los fenómenos o hechos observados, es lo que produce en el hombre la noción de ley. Sin notas comunes en los objetos, esta noción sería completamente inasequible al espíritu humano" (30).

A pesar de todo, parece que Machado fue —de confirmarse mi hipótesis—, un alumno aventajado.

No cabe duda que los trabajos que estaba realizando Demófilo debieron ser estimados, de manera especial, por el Sr. Costa. En la carta segunda le manifiesta que "honra demasiado mis pobres artículos ocupándose de ellos". Y en la tercera reconoce que "ha tenido una gran alegría en ver que le ha gustado mi articulillo sobre el trabalenguas... es para mí un triunfo —añade— que una persona tan competente como Vd. me diga: "Vengan más documentos. Por mi parte estaré sobre ello siempre que algún ejemplar se ofrezca".

Parece que Costa desconocía los trabalenguas y es precisamente D. Antonio el que le llama la atención sobre su importancia para el estudio de la filología. De esta manera, vemos advertirle que "todos o casi todos, entre los que conozco, tienen gran interés para los que estudian la formación del lenguaje". De ahí piense que con sus conocimientos "pueda sacar algún partido de esta observación".

Otras "observaciones" que Machado hace a Costa las encontramos en la carta séptima al sugerirle que "convendría subrayar en todos los cuentos los nombres de los animales la primera vez que se citan". Y en la carta nueve parece indicar al maestro el método para realizar el "mapa topográfico tradicional de Madrid y su término municipal", recomendándole que deben comenzar recogiendo "los nombres de los sitios ordenadamente, a partir desde un punto dando la vuelta para llegar a él".

En esta misma carta nueve, el discípulo coincide con el maestro al enjuiciar un artículo de Stor, considerándolo como la barbaridad más grande que ha leído. Tal vez, se trate de algún trabajo sobre los folklores regionales; ya sabemos las reservas del folklorista a este respecto, según se desprende de algunos párrafos de esta misma carta.

También aquí le aclara que la obra de Schuchardt *Die Cantes Flamencos*, "no es una traducción sino una disertación sobre cantes y fonéticas tomando como base mi obrita". Desconocía asimismo Costa que, del romance que le envió, había ya "una versión en Cataluña en el segundo tomo de las Cansons de la terra de Pelay Briz", como le advierte más adelante.

De todas estas cartas, hay para mí una que es un enigma y que, dado mi desconocimiento en estos trabajos machadianos de segunda época, sólo se me ocurre dar razón de ella en este mismo contexto de "aclaraciones" o "informaciones" de Machado a Costa. Se trata de la carta número cinco en la que, al final, comunica a su amigo: "hasta aquí sobre poco más o menos lo que dice Pitré en el prefacio de su excelente obra; mañana continuaré la búsqueda". De lo que se desprende que Costa ha pedido información a Machado sobre alguna cuestión relacionada con el mito de Polifemo.

Como se advertirá, estas sugerencias, advertencias o aclaraciones las encontramos casi todas en las últimas cartas cuando ya se ha fundado la Sociedad del Folk-lore andaluz y cuando la Revista, órgano de expresión de aquella, ha hecho su aparición. Quiere decir que Machado es ya el gran maestro del folklore.

Y lo es hasta tal punto que, un año después a estas cartas, Demófilo, sin dejar de reconocer la autoridad de Costa, se atreve a disentir del maestro en lo que se refiere al problema de la génesis de los refranes, defendiendo una teoría distinta a la propuesta por aquél. Costa en la obra aquí ya citada sobre poesía popular española había defendido que el refrán era la "primera y más rudimentaria manifestación de la filosofía y de la historia en el mundo del arte", por tanto es el "elemento primitivo del cantar" (31), por lo tanto, el refrán se originaría en la primera época de la historia. Machado, apoyándose en su interpretación de la filosofía de la historia — que, por cierto, a pesar de escribir esto en 1883, sigue la interpretación krausista de la misma (32)— defiende que el refrán, como género poético, surge en la "tercera" edad de la humanidad, es decir, en la *edad adulta*.

En fin, hasta aquí me he detenido en el primer punto de interés que para mí ofrece esta correspondencia como decía al principio: constatar, a través de la lectura de estas cartas, la trayectoria ideológica del padre del folklore español del krausismo al positivismo; como hemos visto, fue esta crisis doctrinal la que motivó esta relación epistolar desde mi punto de vista.

### Sobre otros datos de interés que encontramos en esta correspondencia

Las cartas son también interesantes, como apuntaba, porque ofrecen una serie de datos, algunos inéditos, sobre el intenso trabajo y las dificultades, problemas e incomprendimientos por las que atraviesa Machado para llevar a cabo su obsesionante idea de fundar la Sociedad del Folk-lore español. En la carta número cuatro, de 23 de octubre del 81, se excusa ante al maestro de no haberse podido ocupar de su obra *Poesía popular española* a causa, dice, de “los innumerables trabajos a que me obliga mi deseo de crear en España una Sociedad análoga a la del Folk-lore”.

Efectivamente; del contenido de estas cartas se deduce que los años que median entre 1879 y 1881, son agotadores para Machado y así lo encontramos recabando noticias e informaciones sobre material folklórico e intercambiando colecciones y artículos con los estudiosos de las diversas regiones de la geografía española, preocupado —como consta en las dos primeras cartas— por recoger adivinanzas y quejándose, a la vez, de no obtener los resultados deseados en esta materia.

Por la carta cuarta sabemos que mantiene un estrecho contacto epistolar con las primeras figuras del folklore europeo: Pitré, E. Teza, Corazzini, Eysseharet, Grianandrea, Coelho, Consiglieri-Pedrozo, etc., a la vez que trabaja denodadamente por promover el Folklore castellano, el aragonés, el gallego y el andaluz. En 1880 inicia, como decíamos, la traducción de la *Antropología* de Tylor en unión de su buen amigo M. Jiménez Donaire (carta tercera).

Esta incansable labor no está exenta de dificultades y problemas en todos los órdenes, como reflejan las cartas; así, aunque a principios de la tercera agradece a Costa su felicitación por el nacimiento de su hijo (José) —del que espera combata también como los Machado “la tiranía y el oscurantismo—”, en la carta anterior le había comunicado la desgracia de haber perdido a su hija, de nueve meses (Cipriana). A estos sufrimientos de tipo familiar se unían los derivados de su precaria salud. Así lo confirma en la misma carta tercera, quejándose en la sexta de “un fuerte ataque de anginas” y “de un pésimo humor” estado éste que repite en la octava. Estos males físicos parece que se van acrecentando conforme transcurre el tiempo. De esta manera cuando escribe en 1882 a Costa anunciándole —en la carta octava— que los números de la revista de *El Folk-lore andaluz* están ya en la imprenta se duele de la temporada tan mala que está pasando, presumiendo que “tras de esta vendrá otra peor”.

A estas desgracias personales se añaden problemas de incompre-

sión por parte de algunos amigos y compañeros que paulatinamente le van retirando su amistad, sumiéndolo en una amarga soledad. Ya me he referido a la "retirada" de sus maestros Giner y Castro. En la carta séptima se lamenta de que "cuatro desdichados" lo acusan de "*vanidad*" viendo "en este buen deseo mío un deseo de exhibición". Líneas antes había mostrado su preocupación por la posibilidad de perder los pocos amigos que le quedan en España. A pesar de todo, Machado permanece firme en su empresa, no se desmoraliza ante nada y, recurriendo a la sabiduría popular, se da ánimos y fuerzas, escribiendo:

*"Todo el mundo en contra mía  
Serrana, porque te quiero,  
Todo el mundo en contra mía  
Y yo contra el mundo entero".* (Carta sexta)

En esta serie de contrariedades detectamos un tema por el que Machado siente una especial preocupación; se trata del polémico nombre que llevaría la Sociedad. La oposición al término inglés Folk-lore es de sobra conocida por los estudiosos, así como la defensa de la legitimidad del mismo llevada a cabo por Machado, especialmente en la Introducción a la Revista *El Folk-lore andaluz*, en 1882 (33). En la carta cuarta que publicamos podemos apreciar las tribulaciones por la que atraviesa el fundador del folk-lore que comunica confidencialmente a su amigo Costa. Leemos aquí su respuesta negativa a la postura de Sbarbi de llamarla Academia de Letras populares porque dicha denominación —escribe— "no sólo empequeñece sino *desnaturaliza por completo* el pensamiento que es ante todo recoger el *saber* de nuestro pueblo adquirido en el transcurso de los tiempos". De todo el párrafo que dedica la carta al tema, alude a una cuestión sobre la que apenas se tenían noticias y que aquí cuenta Machado reservadamente. Me refiero a la poca simpatía que Demófilo siente por Sbarbi, a pesar de que, como escribe en la citada Introducción, contara con él para la formación del folklore castellano.

Sendrás y Burín escribe que Machado mantenía con Sbarbi "cordiales relaciones" (34), y el propio Machado lo considera "como distinguido amigo" (35). Sin embargo, ya en la segunda de estas cartas insinúa ciertos reparos hacia esta decantada amistad. Escribe aquí que conoce "el Refranelero de Sbarbi, de quien soy —subraya— *amigote* (por cartas)". Y en la carta cuarta confiesa categóricamente sentir "que haya sido precisamente á Sbarbi, que es acaso el que dista más de nuestras ideas y de nuestro pensamiento, y el menos amigo mío, á quien haya encargado Vds. *precisamente* a modificación de las bases".

Esto no dejaba de ser para Machado un golpe bajo ya que, como afirma Sendras y Burín, Sbarbi “utilizando hábilmente las relaciones con los profesores de la Institución Libre, que Machado mismo le había proporcionado, tergiversó el pensamiento, constituyendo el 29 de enero de 1882, bajo el título de “Academia Nacional de Letras Populares (Folk-lore español) una Sociedad” (36).

Tan visceralmente afectó esta actitud del presbítero Sbarbi a Machado que, de haber prosperado su idea, estaba incluso dispuesto a agradecer los servicios prestados a los folkloristas castellanos, y continuar su obra en solitario. El testimonio no deja de ser elocuente: “Vds. lo han hecho ya así y esto ya no tiene remedio, pero tenga en cuenta —advierte a Costa— la anterior observación para que no imponga su opinión a Vds. hasta un límite en que *desnaturalizado ya por completo* mi pobre pensamiento me crea yo en el durísimo caso de pedir á Vds. perdón por haberles molestado vanamente y seguir adelante solo con mi empresa como el demonio me de á entender, lo cual me produciría, como Vds. puede comprender, una de las penas mayores de mi vida”. (Carta cuarta).

Machado estaría dispuesto a aceptar —como escribe al final de esta carta— cualquier modificación o adición al término Folklore con tal de que su “idea no la desnaturalicen”. No deja de ser curiosa su expresión —en la que desgraciadamente no he sido capaz de descifrar un término— en la que incluso les recomienda recurran a este respecto a Dios” (ya que Vds. creen en él)”.

En otras dos cartas podemos encontrar ciertas confidencias de Machado que tampoco pienso son del dominio público. Así en la segunda, confiesa a Costa que al pueblo andaluz “lo he creído siempre profundamente anti-católico de lo que, entre paréntesis, —aclara— no me lamenta”. Y en la carta cuarta le advierte “que este público es bastante inculto”.

A partir de la carta sexta que, sin fecha puede datar de finales de 1881, Machado comunica por primera vez al profesor de la I.L.E. la aparición de la revista de *El Folk-lore andaluz* prevista para el mes de febrero, o mediados del mismo, según la carta séptima. Como podrá apreciarse, tampoco estaba exenta de dificultades esta otra iniciativa machadiana pues, con tal motivo, se queja aquí de que “es incalculable lo que hay que luchar en este *puñetero* país para llevar adelante un buen pensamiento”. Como se sabe, la revista no aparecería en febrero sino en marzo del 82.

Demófilo, como se verá, sigue trabajando incansablemente; no sólo prepara los artículos para el primer número de su revista sino que aprovecha “para remitirle la primera parte de un articulillo tan enojoso y pesado

como deslucido, pero acaso no enteramente inútil para los que se dedican al estudio de los cuentos", a fin de que Costa lo publique en el B.I.L.E. Tal vez se trate del artículo sobre "Algunas notas características de los cuentos populares" que aparece en dicho Boletín en el tomo VI de 1882.

En la carta séptima le informa que finalmente "ya están en la imprenta algunos originales para la Revista" y le especifica el sumario de los artículos de este primer número. Machado continúa con el trabajo que había iniciado sobre los cuentos y le remite "otro pedacito de artículo" reconociendo que se trata de una materia "pesada y monótona".

Al mismo tiempo, y tal como se desprende de la posdata de esta misma carta, parece que Demófilo ha iniciado un nuevo artículo para insertarlo en las páginas del B.I.L.E. en el que le ruega mire en un Diccionario catalán el significado de la palabra *guineu* (zorro) y *bressol* (cuna).

En la carta octava, en la que le envía el índice definitivo del primer número de la revista, da la impresión que Machado se ha metido en un callejón sin salida con el artículo en cuestión. Por el final de la carta supongo que debe tratarse de un trabajo sobre "Los animales en 'Lo Rondallayre' del Sr. Maspons" del cual ya hemos dicho algo anteriormente.

En la carta nueve le informa haber finalizado el segundo número de la revista. Aquí incluirá un artículo titulado *Trita*; debió Machado pensarse mejor dicho título pues, como se sabe, en la revista aparecería bajo el nombre de "El número 3 en nuestras producciones populares". (37).

En fin, estas son las razones por las que, desde mi punto de vista, tienen importancia estas cartas aunque, como es lógico, cualquier especialista en esta "segunda etapa" de Machado puede resaltar otros aspectos que, para mí, han pasado inadvertidos pues, ya indiqué, mis trabajos sobre Demófilo abarcan concretamente la "primera etapa" de sus producciones.

De todas formas espero que estas cartas sirvan para desvelar algunas facetas más de la biografía y las circunstancias en que desarrolló su actividad el padre del Folklore español.

## ADVENTENCIAS

### a) SOBRE LA ORDENACION DE LAS CARTAS.

Desde aquí quiero justificar la cronología que he introducido en aquellas cartas que aparecen sin fecha. La número tres, que es la primera que encontramos, debió escribirla con posterioridad al 23 de febrero de 1880, pues, en la posdata Machado confiesa a Costa haber dicho en público que se inclinaba más a Spencer que a Krause, remitiéndole a los extractos de las Sesiones del Ateneo que, como antes indicaba, tienen lugar en esas fechas.

Las cartas sexta y séptima son bastante próximas cronológicamente, según se desprende, entre otras razones, del anuncio hecho sobre la inminente aparición de la Revista. En la primera anuncia que saldrá en febrero y, en la segunda, concretando más, cree que estará lista "para mediados de febrero". Oscilan, pues, entre diciembre del 81 y enero del 82. Recuerdese que la revista saldría, según vimos, en marzo de este año.

La carta octava es, con bastante probabilidad, de marzo del 82; aquí Machado le detalla el sumario definitivo y promete enviarle el primer número de la misma, advirtiéndole que consta de "64 pgs. buena impresión y mal papel".

En cuanto a la tarjeta de visita, debe fecharse a principios de 1880 o antes. En la misma figura el domicilio en "Palacio del Duque de Alba" que, como se sabe, está sito en calle Dueñas. En la carta tercera (1880 ?) Machado recuerda a Costa que su domicilio es "Navas 1° no Dueñas 6, como V. me pone".

b) FICHAS CATALOGRAFICAS DE LAS CARTAS. Todas ellas se encuentran en el Archivo Histórico Provincial de Huesca, según decía, en la sección de "Diversos", registradas de la manera siguiente:

- Carta primera: N° 9286; Caja, 112; Paquete, 109.31
  - Carta segunda: N° 9287; Caja, 112; Paquete, 109.31.
  - Carta tercera: N° 9421; Caja, 108; Paquete, 113.31
  - Carta cuarta: N° 379; Caja, 5; Paquete, 10.26
  - Carta quinta: N° 9264; Caja, 108; Paquete, 109.25
  - Carta sexta: N° 9244; Caja, 108; Paquete, 107.19
  - Carta séptima: N° 9242; Caja, 108; Paquete, 107.19
  - Carta octava: N° 9243; Caja, 108; Paquete, 107.19
  - Carta nueve: N° 558; Caja, 7; Paquete, 13.2
  - Tarjeta visita: N° 7819; Caja, 93; Paquete, 27.3
-

## NOTAS

(1) Precisamente en estas cartas encontramos algunos testimonios que, más o menos explícitamente, hacen alusión a dicha influencia. Así en la primera de ellas encontramos a Machado recurrir a su "muy querido y respetado amigo D. Francisco Giner" y a su "querido maestro D. Federico de Castro... en demanda de noticias y consejos". Y en la segunda nos habla de sus discusiones con D. Federico y cómo éste le "reñía" porque confundía la poesía épica con la popular. En esta misma carta, insinúa Machado haber adoptado el nuevo "método que me habrá de valer censuras y aún sermones de D. Federico Castro y de Giner".

(2) Agradezco al Prof. D. A. Gil Novales la amabilidad que tuvo al informarse de la existencia de estas cartas en el Archivo Histórico Provincial de Huesca.

(3) Hoces Bonavilla, Sabas de: "Demófilo, ese desconocido", *Revista de Folklore*, Valladolid, Obra cultural de la caja de Ahorros Popular, n° 7, 1981, págs. 23-30.

(4) En este sentido no deja de ser encomiable la labor que está llevando a cabo P. de Carvalho-Neto. Véase su último trabajo al respecto: "Bases para una edición de los 'Dispersos' de Machado y Alvarez", *El Folk-lore andaluz, Revista de cultura tradicional*, 2ª época, Sevilla, Fundación Machado, n° 1, 1987, págs. 87-107.

(5) G. Cheyne, G.J., *El don de consejo. Epistolario de J. Costa y Francisco Giner de los Ríos (1878-1910)*, en *Obras de Joaquín Costa*, T. IX, Zaragoza, Guara Ed. 1983, pág. 44.

(6) Valdeavellano, Luis G.D.: "Historiadores en la Institución", en *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*, Madrid, Tecnos, 1977, pág. 86. A esta obra colectiva había precedido ya en 1876 otra de J. Costa titulada: *La vida del Derecho. Ensayo sobre el derecho consuetudinario*.

(7) Gil Cremades, J.J.: *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*, Barcelona, Ariel, 1969, pág. 249.

(8) Op. cit. pág. 252 y nota 88.

(9) Ibid. nota 88.

(10) Demófilo: *Post-scriptum*, en *Cantos populares españoles*, recogidos, ordenados e ilustrados por Francisco Rodríguez Marín, Sevilla, Francisco Alvarez y Compañía, 1883, pág. 182.

(11) *El Folk-lore andaluz. (Organo de la sociedad de este nombre)*, Dirigida por ----- 1882 á 1883, Edición conmemorativa del Centenario, patrocinada por el Excmo. Ayunt. de Sevilla y la ed. Tres, catorce, diecisiete, Madrid, 1981, pág. 55-56.

(12) Ibid. pág. 76.

(13) Ibid. pág. 45.

(14) Ibid. pág. 282.

(15) Cejador y Frauca, J.: *La Historia de la Lengua y Literatura castellana*, Madrid, Tip.

de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1918, T. IX, pág. 189.

(16) Machado y Alvarez, Antonio: "Apuntes para un artículo literario", *Revista mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla*, Sevilla, Imp. Gironés, T. I, 1869, págs. 174-175.

(17) Sendras y Burín, A.: "Antonio Machado y Alvarez (Estudio biográfico)", *Revista de España*, Madrid, Estudio tip. de Ricardo Fe, T. CXLI, 1892, pág. 280.

(18) Recuérdesse lo que anteriormente hemos visto en la nota 1 de este trabajo.

(19) Demófilo: *Post-scriptum*, op. cit. pág. 165. Lo subrayado es mío. Aquí mismo justifica su abandono por "la inmensidad de obstáculos que se opusieron para hacer una clasificación acertada de las coplas..." Como se sabe, en el Prólogo a *El Folk-lore Español* justifica la interrupción de sus estudios a causa de la muerte de su inolvidable compañero Sánchez Surga, Cfr. *El Folk-lore Español, Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, Sevilla, Alejandro Guichot y Cía., 1884, T.V. pág. XIII.

Sobre estas "cavilaciones filosóficas" se han ofrecido las más variopintas interpretaciones. A título de curiosidad, obsérvese la de Sabas de Hoces en su artículo anteriormente citado, pág. 27: "Esta confesión un tanto velada, ha sido resaltada por todos los estudiosos, sin meterse en conjeturas sobre tal actitud. El caso es que a mí me parece posible presumir una explicación. Sencillamente -continúa-, detrás o al lado de las "cavilaciones filosóficas" de Machado, lo que estaría pasando por su vida, sería la etapa llamémosla prenupcial, durante la cual aparecería en algún momento Ana Ruíz, y, como siempre pasa en tales avatares, una "magistral pereza" suele adueñarse del hombre más activo cuando le llegan los enredos del corazón... lo que le ganó al Folklore la partida -concluye felizmente el articulista-, no fue la Metafísica, sino alguien "con prendas de mujer andaluza".

(20) *La Enciclopedia. Revista científico-literaria*, Sevilla, Imp. y librería de Carlos M. Santigosa, 1880, pág. 120.

(21) El (*sic*) consta en el original manuscrito.

(22) *La Enciclopedia*, op. cit. págs. 87-88 y 120.

(23) *Ibid.* págs. 87-88. Lo subrayado es mío.

(24) *Ibid.* pág. 120.

(25) *El Folk-lore Español*, op. cit. págs. XIII-XIV.

(26) Sendras y Burín, A.: art. cit. pág. 284.

(27) *El Folk-lore Español*, op. cit. pág. XIII.

(28) Como sabe el estudioso de Machado se está refiriendo al artículo que publicaría en el B.I.L.E. y que, con algunas variantes, se titula: "Algunas notas características de los cuentos populares. Los animales contenidos en 'Lo Rondallayre' del Sr. Maspons". Cfr. *B.I.L.E.* T. VI, 1882, págs. 33-35; 58-59; 94-96; 151-153 y T. VIII, 1883, págs. 269-270.

(29) Machado y Alvarez, A.: "Exposición" *Boletín Folk-lórico gaditano*, Cádiz, Tip. La Mercantil, n° 2, 1885, pág. 6

(30) *Ibid.*

(31) En Guichot y Sierra, A.: *Noticia histórica del Folklore*, Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Inst. de Cultura Andaluza, Departamento de Antropología y Folklore, 1984, pág. 128.

(32) Para la interpretación de la historia de la filosofía en Machado, véase *Post-scriptum*, op. cit. págs. 206-208.

- (33) Véase además para esta cuestión: Guichot y Sierra, A. op. cit. págs. 168-171.
  - (34) Sendras y Burín, A. art. cit. pág. 287.
  - (35) *El Folk-lore andaluz*, op. cit. Introducción, pág. 7.
  - (36) Sendras y Burín, A. art. cit. pág. 288.
  - (37) *El Folk-lore andaluz*, op. cit. pág. 78.
-

## CARTA I.

Sr. D. Joaquín Costa

Sevilla Agosto 5/79

*Muy señor mío y de mi mayor distinción y aprecio: esta tiene por objeto (sic) pedirle perdón por una imprudencia que he cometido, fiado en una parte en su mucha benevolencia y de otra, en la creencia que el mucho respeto que profeso a los de la Institución Libre, ha de ampararme de cualquier indiscreción que para con ellos pudiera cometer. El caso es, que deseando mis queridos compañeros reproducir sus interesantes artículos sobre dialectos de transición, en la revista "La Enciclopedia", los animé á hacerlo asegurandoles que V. nos dispensaría esta indiscreción cuya esclusiva (sic) responsabilidad yo aceptaba. Enterado sin embargo despues de que pensaba V. hacer una tiradita aparte de este trabajo, me ocurre el temor de que acaso pudiera perjudicarle en sus intereses, esta reproducción; y en vista de el, me apresuro á preguntarle si quiere que suspendamos la reproducción de los dichos artículos ó que la continuemos y que se sirva perdonarme mi imprudencia que hasta ahora no creo que haya podido lastimar en lo mas mínimo sus intereses y mucho menos los de la ciencia que estriban en que los conocimientos circulen lo más posible.*

*Aficionado desde niño á la literatura popular de cuyo estudio he estado separado por razones que no son del caso decir, desearia hoy, ponerme en contacto y en correspondencia activa con todas las personas que como V. pudieran faborecerme (sic) con su ilustración y consejos. A este efecto escribí á mi muy querido y respetado amigo D. Francisco Giner, y á este intento hablé á mi querido maestro D. Federico de Castro (hoy en Madrid), mas como temo que el uno por sus muchos trabajos y el otro por las naturales ocupaciones del que está pocos dias en un punto no puedan cumplir mi encargo, me decido á dirigirme á V. en demanda de noticias y consejos para una coleccioncita de adivinanzas y enigmas que traigo entre manos, en la cual quisiera yo dar si quiera una ligera noticia de los trabajos sobre adivinanzas hechos en España y presentar siquiera fuera una leve muestra de algunas asturianas, mallorquinas, gallegas y valencianas; escritas naturalmente en el respectivo dialecto. Hasta ahora, solo he podido*

*hacerme (á mas de las castellanas) de una coleccionista de endevinallas del Sr. Milá y unas cuantas vascongadas que he recibido de Bilvao (sic). De Valencia, no tengo aún esperanzas de conseguirlas, de Asturias, Galicia y Mallorca, tampoco, aunque me las han prometido, (no) las he recibido hasta ahora, lo cual he sentido mucho porque el librito se está terminando, y ya me urgia el haberlas recibido.*

*Sírvase V. dispensar tanta molestia y tanta indiscrección y dígnese aceptar como leve muestra de afectuoso respeto el cuadernillo de cuentos que tengo el gusto de enviarle y mande cuanto guste á este su afemo S.S.*

Q.S.M.B.

Antonio Machado y Alvarez

*S/c Dueñas = 3 =*

*Afectuosos recuerdos á los Sres. Giner, González Serrano, Linares y el Sr. Castro si permanece en esa.*

---

**CARTA II.**

Sr. D. Joaquín Costa  
Graus

Sevilla Agosto 5/79

*Muy sr. mío de mi mayor consideración y respeto: aunque como quiza haya V. sabido por nuestro común y queridismo amigo D. Francisco Giner he tenido la desgracia de perder a mi niña de nueve meses de edad hace muy pocos días, y no quiero dilatar el contestar á su favorecida fha. del 19 que he recibido con las 85 para mi muy interesantes adivinanzas ribagorzanas que V. ha tenido la bondad de recoger para mi. Muy pronto las insertaré en La Enciclopedia sin genero de comentario alguno por ahora y únicamente poniendo al pie de ellas las adivinanzas andaluzas (les llamo así por haberlas recogido casi todas en la provincia de Sevilla) y al principio la procedencia.*

*Me dice V. en su carta que ha tenido ocasión de rebatir de pasada una afirmación del Sr. Alcántara y mía y tal es el estado de mi cabeza que estándose reproduciendo ahora los tres primeros artículos de los ocho á diez sobre coplas que escribí hace algunos años no logro recordar donde haya afirmado que las canciones populares sean escluxivamente (sic) líricas, antes al contrario he tenido algunas discusiones con D. Federico Castro que casi me reñía porque yo confundía la poesía épica y la popular. Mi afirmación, por que mi virtud tengo para volver á leer ahora estos artículos; creo que era que las canciones son las composiciones ménos épicas y aún si se quiere las más líricas dentro de la poesía épica popular. Sea de esto lo que quiera y puesto que si habláramos quizá conviniéramos en que estas divisiones de la poesía en épica, lírica y dramática, tienen, aunque útiles, algo todavía de convencionales y arbitrarias, sea de esto lo que quiera, V. honra demasiado mis pobres artículos ocupándose de ellos y sé lo que V. dice como desde luego pienso, demuestra una equivocación mía yo tendré mucho gusto en confesarlo y reconocerlo públicamente pues no me mueve otro interés que el de la verdad ni hay cosa que mas me halague, hablo sinceramente, que el de ser corregido por quien, como V., tiene autoridad y competencia para ello.*

*Agradezco mucho las indicaciones que acompañan a las adivinanzas. Como por hoy no me ocupo todavía más que de acarrear materiales, método que me habrá de valer censuras y aún sermones de D. Federico Castro y de Giner, no he hecho todavía obserbaciones (sic) algunas sobre ellas. Había llamado sí mi atención, la formación de palabras raras no sé si arcaicas, formas dialectales, ó esas formas especiales que, crea á cada momento la fantasía popular, animada por un sentimiento de gracia, ternura, mimo, etc. En cuanto a la lubricidad de las adivinanzas como de las coplas cuya castidad defendió en la Academia D. Ant<sup>o</sup> García Gutierrez y ha impugnado Lafuente y creo que también algo Valera, no me llama la atención. Respecto al pueblo andaluz, que es el que más conozco, lo he creído siempre profundamente anti-catolico de lo que, entre paréntesis, no me lamento.*

*Me alegro mucho que no haya molestado á V. la reproducción de sus notabilísimos artículos en La Enciclopedia y deploro el no haber conocido á V. antes para que hubiese V. hecho la tirada aparte. Supongo que no me echará V. en olvido cuando dé su conferencia en la Institución y que nos autorizará también para reproducirla si como creo la publica en el Boletín. No he leído ni conocia El Cancionero y Romancero Sagrado que hoy mismo me facilita un amigo, si el Refranero de Sbarbi de quién soy muy amigote (por cartas) como verá V. en el articulillo del Averiguador de que deseo de V. traslado al Sr. Giner, no por lo que vale, este trabagito (sic) cási de compromiso sino por lo mucho que el Sr. Giner me quiere y la injusta benevolencia con que mira todas mis cosas y eso que algunas, entre paréntesis, son atroces. También le remito un nuevo ejemplar de los Cuentecillos que si nuevamente se pierden nada se habrá perdido por que lo malo abunda que es una bendición de Dios.*

*Si quiero pedir a V. permiso para que nuestras relaciones se hagan amistosas y yo pueda escribir á V. siquiera una vez cada veinte días, pidiéndole noticias y autorizados consejos. Por hoy lo que más me preocupa respecto á adivinanzas, es recoger algunas gallegas y asturianas, pues aunque he escrito á varias personas pidiendoles á escepcion (sic) de mi paisano el Sr. Murgía que me remitió tres (valiente puñado son tres moscas), no las conozco ni por el forro.*

*Y aqui termino por no molestar á V. más, dandole un millón de gracias (no un millon frances) por sus muchas bondades para quien tiene el gusto de repetirse de V. como suyo afectisimo amigo S.S.*

Q.B.S.M.

Antonio Machado y Alvarez

*No dege (sic) de indicarme sus señas p<sup>a</sup> saber á donde escribirle: Afectuosos recuerdos á mi querido y antiguo amigo el Sr. Dn. Medardo Abad.*

**CARTA III.**

Sr. D. Joaquín Costa

*mi querido amigo: tengo á la vista sus dos apreciables cartas, 22 del pasado y 11 del que corre, que paso á contestarlas ordenadamente. Primero; desisto del proyecto de la "Ilustración Franco-española": segundo, le agradezco sus felicitaciones por mi nuevo régeton (sic): propagandista acérrimo, ya que no otra cosa, que queden Machados en el mundo para combatir la tiranía y el oscurantismo: tercero, he comenzado ya en union con mi querido é inteligente amigo el escelente (sic) escritor S.D. Manuel Jimenez Donaire la traducción del Tylor, del que le enviaré la semana proxima algunos materiales: nuestro comun amigo el S. Giner se encargará de girar la llave (D. Francisco Azcárate): cuarto, es V. injusto en llamarme laborioso; soy mas flojo que un vendo: quinto, tiene V. razón en la imprenta de "La Enciclopedia" lo hacen que ni de intento pudieran hacerlo peor; reproduciremos con gusto su último artículo y buscaremos letras itálicas para las palabras que lo requieran. Desearían mis amigos de "La Enciclopedia", que pidan a V. mil perdones reconociendo su falta, que les enviara los números del Boletín en que está la continuación de su artículo, pues ellos no se atreven á mandar el suyo á la imprenta por no estropear el ejemplar que quieren conservar como oro en paño. Sexto (sic), he tenido una gran alegría en ver que le ha gustado mi articulillo sobre el trabalengua; como mi objeto en él es despertar un poco la atención sobre este género de producciones, independientemente del valor real que las afirmaciones hechas puedan tener, es para mi un triunfo que una persona tan competente como V. me diga. "Vengan más documentos. Por mi parte estaré sobre ello siempre que algún ejemplar se ofrezca". Bravo! esto era lo que me proponía y nada más que esto. Yo estimo que los trabalenguas son mucho más importantes para el filólogo que para el literato: muchos de ellos no tienen a mi juicio nada de dramático (aunque algunos lo tengan); pero todos ó casi todos, entre los que conozco, tienen gran interés para los que estudien la formación del lenguaje. El notable sipilitable me hacía pensar involuntariamente en el aumento temporal y silábico; piense V. sobre esto porque creo que con conocimientos que V. tiene y yo no tengo acaso se pueda sacar algún partido de esta observación.*

*Entre tanto y para no molestarle más, reciba un estrecho apretón de manos de un buen amigo, que lo quiere y se repite suyo afmo.*

*q.s.m.b.*

*Antonio Machado y Alvarez*

*El sobre negro no significa mas sino que no lo tengo hoy blanco. ppD. Déle V. un abrazo de media hora á mi querido amigo D. Francisco Giner á quien dirá V. que estoy hecho un renegado, un apóstata, pues he dicho en público, como podrá ver en el extracto (sic) de las sesiones del ateneo, publicadas en "La Enciclopedia", que me inclino mas al utilitarista (sic) Herbert Spencer que á Krause. (1).*

*S/C. Navas 1º no Dueñas 6, como V. me pone.*

*Diga V. al Sr. Giner que recibí su carta: que ha hecho muy bien en dedicar á la Institución el producto de la Estetica aunque es de sentir el abuso de los editores que nos esplotar (sic) de un modo horrible. Que no le escribo porq. ando muy ocupado y no muy bueno de salud.*

(1) El (sic) consta en el original.

**CARTA IV.**

Sr. D. Joaquín Costa  
Madrid

Sevilla Octe. 23/81

*Mi querido amigo: á su tiempo fué en mi poder su muy grata sin fecha con su escelente (sic) obra "Poesía popular española y Mitología y Literatura Celto-Hispanas", de la que aun no he tenido tiempo de ocuparme merced á los innumerables trabajos á que me obliga mi deseo de crear en España una Sociedad análoga á la del Folk-Lore. Sírvame de disculpa de mi dejadez aparente el saber que aun no he dado cuenta de las obras de Pitré, titulada "Proverbi y Spettacoli e Feste" y de otras de E. Teza, Corazzini, Eyssenharett, Gianandrea, etc., que he recibido en estos últimos tiempos y la primera "hace cerca de un año". Veo con gusto que se decidió V. á enviarle sus obras á Gaidor, etc.: no estreñe (sic) V. que Consiglieri-Pedrozo no le haya contestado por que se encuentra algo enfermo y está en Oporto. Lo que había enviado á V. fué precisamenté el folleto de Coelho que hoy estan publicando en el Boletin, asi que nada se ha perdido ni para Vs. por que lo tienen, ni para mí por que lo tomaré de su Revista. Me alegro que esté bueno Medardo aunque no nos escriba. El artículo de Lafuente Alcantara sobre la obra de V. no he podido reproducirlo en la "Enciclopedia" por que el Sr. D. Urbano Gonzalez Serrano ha dejado el enviarme la Revista Ilustrada y un primo mio que la recibe, no ha querido dar el n.º para la imprenta; si me enviase V. un ejemplar se reproduciría y acaso esto promovería algo la venta, por mas que este público es bastante inculto y el libro, aunque bueno, está un poquito caro.*

*Por la carta que he escrito á Sama y Giner, conocerá V. mi opinion de que la Sociedad que con el auxilio (sic) y cooperación de Vs. deseo establecer análogo á la del Folk-Lore, no debe ni puede en modo alguno denominarse Academia de Letras populares, denominacion que no solo empequeñece sino desnaturaliza por completo el pensamiento que es ante todo recoger el saber de nuestro pueblo, adquirido con el trcurso de los tiempos, y por la misma carta tambien, mi deseo, de que conservando la necesaria unidad, impuesta por la unidad del fin y la obligacion de mantener*

*una comunicación continua, constituyan Vs. el gran Folk-Lore castellano al mismo tiempo que V., Murguía y yo, valiendonos de los elementos que creamos mas apropósito, promovemos, en la medida de nuestras fuerzas, la creacion de aragones, el gallego de que ya hablo Murguía y el andaluz, formandose con la representación de todos ellos el Folk-Lore nacional o la Sociedad del saber del pueblo español. Yo siento mucho que haya sido precisamente á Sbarbi, que es acaso el que dista mas de nuestras ideas y de nuestro pensamiento, y el menos amigo mio, á quien haya encargado Vs. precisamente la modificación de las bases por que (aunque yo le aprecio y conté con él para que trabajara para la formación del Folk-Lore castellano) es de todos nosotros el que dista mas de la alta significacion científica y aun de la inmensa trascendencia de la creación de un Folk-Lore español. Vs. lo han hecho ya así y esto ya no tiene remedio, pero tengan en cuenta la anterior observacion para que no imponga su ponión á Vs. hasta un límite en que desnaturalizado ya por completo mi pobre pensamiento me vea yo en el durisimo caso de pedir á Vs. perdon por haberles molestado vanamente y seguir adelante solo con mi empresa como el demonio me dé á entender lo cual me produciria, como V. puede comprender una de las penas mayores de mi vida.*

*Dé muchisimos cariños á Giner y Sama á quienes (no hay que decirlo) debe hacer estensiva (sic) esta carta y no dude nunca del afecto que le profesa su amigo*

*Antonio Machado y Alvarez*

*PD. Afectos de mis padres para V. y los Sres. Sama y Giner y mios para Cossio y demas compañeros. Salud y Folk-Lore castellano, aragones, gallego, y andaluz, etc. Perdon amigo mio, por las innumerables molestias que, cara á todos, le estoy proporcionando. Modifiquen, adicionen con plena libertad para que Dios (ya que Vs. creen en él) (...) de mi idea y no la desnaturalicen.*

---

**CARTA V.**

Sr. D. Joaquín Costa  
Madrid

Sevilla Nove 8/81

*Querido amigo: Pitré en su excelente obra titulada "Fiabe Novelle e Racconti popolari Siciliani", Palermo, 1875. T.I. de los cuatro que contiene la obra en la p.<sup>a</sup> LXXXVII á XC, dice: "Entre los mitos, menos desfigurados y desde luego no difíciles de reconocer en las novelas, hallanse el de Polifemo el de Amor y Psiquis y varias empresas heróicas de Hercules, respecto á los cuales me apresuro á declarar que el primero y el tercero de estos mitos no son indígenas perteneciendo aunque diversas formas y enteramente deformados á veces, á todos ó casi todos los pueblos de la raza latina, eslava, germánica, etc. Los nombres como acontece con todas las tradiciones desaparecen pero la fábula queda llena de detalles suficientes para reconocerla".*

*"Cuenta el pueblo que una vez había un gran monstruo que habitaba en una gruta; dos hermanos viajando se perdieron y se refugiaron en esta gruta. El animal, que se alimentaba de carne humana y de ovejas (1) y había matado veinte de estas, invitandolos á desayunarse cerrando con una piedra grande la puerta de la gruta y con un hierro ardiendo dio la muerte á uno de los recién llegados, solicitando el otro comer con él la carne asada. Este último cogiendole la vez, coge un hierro ardiendo y con él deja ciego al monstruo, buscando su salvación escondiendose detras de una ovejita muy lanuda; entonces el monstruo sintiendolo ya libre se enfureció con el daño recibido (sic)".*

*"Esta novela oí y recogí yo mismo en Monte Erice (2) de una muchacha de ocho años y no se requiere mucho trabajo para reconocer en ella el mito de Polifemo que brevemente paso a referir".*

*Aquí refiere brevemente el mito de Polifemo según Homero en el libro IX de sus Odiseas y Ovidio en su Metamorfoseun (sic) XIV.*

(1) *Mammadragor* es la novela *Marvizia* n.º 17 de esta colección, se alimenta de carne humana y de oveja".

(2) Vease *Lumunachectu*, n.º 54 de esta colección.

Según Pitré: "Homero dice, monstruo Polifemo, en Erice es un animal que causa espanto. Ulises había llegado á la isla después de una tempestad; nuestros hermanos evidentemente nómadas aunque cuestuantes habían perdido el camino y siguieron una senda que los condujo á la gruta. Los dos monstruos recurren a obstruir la entrada de la gruta con la piedra, ambos, ciegos procuran remover la gran masa para castigar ambos al temerario agresor, que en el mito y la novela recurren á un mismo espediente (sic). Para los que buscan en las novelas el símbolo, la alegoría, encontrará la lucha del bien con el mal, de la luz con las tinieblas, encontrará mas aun, la victoria del héroe pequeño, débil y virtuoso, sobre el monstruo prepotente. Nuestra versión siciliana de gran importancia para el estudio de la mitología debe unirse á otras versiones del cuento griego recogidas y estudiadas por Guillermo Grimm en sus tradiciones del Polifemo" (1).

Hasta aquí sobre poco mas o menos lo que dice Pitré en el prefacio de su excelente obra. Mañana continuaré la búsqueda.

Suyo afectísimo amigo

A. Machado y Alvarez

(1) "Grimm, *Die Sage von Polyphem*, nelle *Philologische und historische Abhandlungen* di Berlino, 1857, pag. 1-30. Aggiungi i riscontri e ravvicinamenti instituiti da R. Köhler nell'*Oriente und Occident*, II, 122, la versione russa citata da Ralston nell'opera *Russian Folk-Tales*", chap. III: *Mythological*; Comparetti, *Intorno al Libro dei sette savj*, ccc, pag. 27.

**CARTA VI.**

Sr. D. Joaquín Costa

*Amigo Costa: enfermo, con un fuerte ataque de anginas, ocupadísimo y de pésimo humor le escribo para remitirle la primera parte de un articulillo tan enojoso y pesado como desunido, p<sup>o</sup> acaso no enteramente inutil p<sup>a</sup> los que se dedican al estudio de los cuentos. Si necesita mas original pídalo y se lo enviaré en seguida (sic) pues tengo ya sacados los cuentos de la 2<sup>a</sup> serie y pronto tendré los de la 3<sup>a</sup> despues de la cual algunas observaciones. Si el art<sup>o</sup> lo cree apropiado (sic) p<sup>a</sup> el Boletin insértelo y sino (sic) es de su índole, devuélvame lo con entera franqueza.*

*Pitré publicará en breve su Revista y también nosotros p<sup>a</sup> Febrero la nuestra, si el tiempo no lo impide: es incalculable lo que hay que luchar en este puñetero país p<sup>a</sup> llevar adelante un buen pensamiento; pero ya*

*Todo el mundo en contra mia  
Serrana, porque te quiero,  
Todo el mundo en contra mía  
Y yo contra el mundo entero.*

*¿Que se ha hecho del artículo sobre los cuentos de Cosquin que remití al Sr. D. Urbano Gonzalez Serrano por conducto de Castizo, joven que recomendó mi padre al Sr. Giner? Desería que me lo buscaran Vs. y me lo enviáran p<sup>a</sup> publicarlo aquí, si Vs. no lo quieren publicar ahí. Estoy en deuda con Cosquin hace cerca de dos años y quisiera ir empezando á liquidar con mis acreedores.*

*Conservese bueno, cariños á Sama, recuerdos á todos de su afm<sup>o</sup> amigo y S.S.*

qbsm

A. Machado y Alvarez

## CARTA VII.

Sr. Dn. Joaquín Costa

*Querido amigo: buena temporada estoy pasando. Pero anda que tras de esta vendrá otra peor y vayase lo uno por lo otro. Le remito otro pedacito de artículo por si, como creo, lo que le envié es poco p<sup>a</sup> el primer número. La materia es pesada y monotonía pero al fin quizás logre interesarle algo. El anillo es el anillo de la abuela, avia en catalan. Por hacer estos trabajos á gusto no tengo ni aun diccionario. Ya estan en la imprenta algunos originales p<sup>a</sup> la Revista: el 1<sup>o</sup> art<sup>o</sup> será uno mio titulado Ligera idea del F.K. y constitución de la sociedad andaluza de este nombre, el 2<sup>o</sup> Voces y modismos andaluces tomados del hebrero de A, G<sup>a</sup> Blanco el 3<sup>o</sup> Coplas de cuna de F. Rodríguez Marin, tambien irá uno de Siro G<sup>a</sup> del Mazo sobre Refranes italianos y españoles, el Folk-lore del perro por mi padre, una tradición sevillana, El hombre de piedra, un trabajo de cuentos de Sales (si cabe) creo que sobre mitos solares, una Miscelanea mia y noticias bibliograficas y oficiales. Espero con impaciencia l'Archivio de Pitré. Nuestra Revista creo que estará p<sup>a</sup> mediados de Febrero: se la enviaremos al Boletin.*

*Espresiones (sic) á todos: no tengo tiempo ni humor p<sup>a</sup> escribir mas largo.*

*Suyo afmo. amigo*

*Antonio Machado y Alvarez*

*Convendría subrayar en todos los cuentos los nombres de los animales la primera vez que se citan. Corrija V. el art<sup>o</sup> con toda libertad: tengo la cabeza muy dolorida. Cariños á Sama = Hagame el favor de ver en un diccionario catalan lo que significa guineu y sustituirlo en la palabra castellana correspondiente. El claro marcado es la palabra bressol que tampoco sé en este momento lo que significa.*

---

## CARTA VIII.

Sr. D. Joaquín Costa

*Amigo mio:*

*Corrijo las pruebas esta misma noche por complacerle, deles un repasito, ¿no me dijo V. que guineu era zorro?*

*A Sama que no eche en olvido lo de Cosquin. El miercoles recibira el 1º nº de El FK Andaluz cuyo sumario definitivo es como sigue:*

*Introducción por A.M.A.*

*Litª pop. andaluza por A.M.G.B.*

*Cantos de cuna por F.R. Marín.*

*El Folk-Lore del perro A.M.N.*

*Cuestionario de Sebillot A.M.A.*

*Cantes fl. de H. Schuchardt por Rodrigo Sanjurjo.*

*Miscelanea.- Romance cantado. Buenaventura.- Pregon del afilador.- Sevillanas nuevas.- Pregon de un vendedor de aceitunas.-*

*Pregon de un chochero.- Cuento.- Trabalenguas.- Oración de S.*

*Antonio.- Coplas. Los sombreritos.- Pregon de Vicentito el flo-*

*rero.- Por la sección: Demófilo.*

*Bibliografía - Obras de Pitré por Siro Gª del Mazo. Obras y artículos de Folk-Lore publicados por nuestros socios honorarios*

*- Cuentos- por Demófilo.*

*Revista de Revistas. Rev. de Ethnologia y glottologia de Coelho.- Archivo per lo studio etc. por F.R. Marín.*

*Noticias por la Seccion: Alejandro Guichot.*

*Anuncios. En estos va la obra de Vd. de que pronto daremos cuenta. La Revista esta tiene 64 pag. buena impresion y mal papel. Cariños á Sama y Giner.*

*Suyo affmo. amº y comp*

*A. Machado y Alvarez*

*Envío a la Inst<sup>on</sup> 4 n<sup>os</sup> de la Revista F.L. Andaluz uno pª Giner como accionista y tres de regalo pª la Inst<sup>on</sup>, Sama y Vd. = Que hago con el artº lo sigo por los animales de las colecciones de Coelho y Cosquin o acabados los de Maspons estudio otros personajes de estos cuentos? Vd. dirá.*

CARTA IX.

Sevilla 25 de Abril

*Querido amigo: desdichadamente el concluirá del artículo tiene que ser se continuará todavía. Van corregidas las pruebas.*

*Lo de Stor era la barbaridad mas inmensa que yo he leído y de haberlo Vds insertado era cosa de haberse pegado uno un tiro. En primer lugar la obra de Schuchardt no es una traduccion sino una disertacion sobre cantes y fonetica tomando como base mi obrita: en Segundo lugar, Schuchardt es un sabio filologo que sabe el sólo mas que todos los sabios de España juntos (en su ramo) mientras que yo soy un pobre aficionado que no sé una palabra de filologia: en tercer lugar, Schuchardt, es un buen amigo mio y ya que tan pocos tengo en España hubiera sido una triste gracia que me hubiesen quitado los pocos que tengo fuera.*

*Afortunadamente el artículo no se publicó y estamos del otro lado: Yo le suplico á Vd muy de veras que dejemos ya los cantes y las adivinanzas: ambos libros me sirvieron ya completamente para el fin que me proponía y ya me dá hasta verguenza y disgusto el oír hablar de ellos.*

*En cambio para que vea Vd que esto no es modestia, como á su vez tampoco es vanidad otras cosas que así se lo parecen á cuatro desdichados, le ruego, ratificando lo que en otra parte le digo, que si la idea del mapa topografico, le parece buena la apoye, no con elogios, sino con el ejemplo; esto es: haciendo Vds el mapa topográfico tradicional de Madrid y su termino municipal, elementos tienen Vds con sus frecuentes escursiones (sic) uno de cuyos objetos puede ser este como tantos otros: por lo pronto con recoger los nombres de los sitios ordenadamente, á partir desde un punto dando la vuelta para volver a llegar á el, tienen los chicos ya tarea para rato. A mi me gustaría mucho que lo hicieran, á condición que Vds crean bueno el pensamiento. Vds sin embargo harán lo que mejor les parezca, aquí vamos á hacer lo que podamos y sepamos: los que vengán detras lo haran mejor y tendran que hacer menos ruido para conseguir su fin.*

*Cariños á Sama Giner y Macpherson si los vé, y dandole mil gracias por no haber insertado el articulo y aun al Sr. Stor por su intencion que despues de todo yo no creo haya sido mala ni mucho menos, (aunque lo de los Folk-Lores regionales puede creerlo también, en cierto modo, como*

*una travesura abogadil, porque mi deseo no es formar Folk-Lores regionales sino el Español por medio de los regionales lo cual no es lo mismo como Vd conoce. Esta obra es lenta pero buena á mi parecer, respetando la opinión de los que así no piensan y solo ven acaso en este buen deseo mio un deseo de exhibicion completamente ajeno a mi caracter.*

*El 2º numero de nuestra revista queda hoy concluido y se lo remitiré en breve.*

*Del romance que me envió hay también una versión en Cataluña el (sic) el segundo tomo de las cancons de la terra de Pelay Briz.*

*A su amigo el ingles que me escribió muy cariñosamente no he podido contestarle aun; disculpeme con el.*

*Mi articulo quedará concluido probablemente en dos números.*

*Mi segundo articulo será quiza Trita esto es el menor de los tres hermanos de los cuentos de encantamiento que viene a ser el cristo de nuestra Santísima Trinidad; por eso empiezo en este articulo por subrayar la palabra tres.*

*Se va el correo: suyo afmo.*

*A. Machado y Alvarez*

*Abril 27 1882*

---

**TARJETA DE VISITA.**

Anverso            *Sr. Dn. Joaquín Costa*

*Antonio Machado y Alvarez tiene la honra de presentarle al distinguido folklorista portugues Sr.*

*Palacio del Duque de Alba*

Reverso            *D. J. Leite de Vasconcellos el cual tendrá un gran placer en poder cultivar sus (.....)*



## LA TIENDA TRADICIONAL SEVILLANA

*Concepción Rioja López*

Museo de Artes y Costumbres Populares

### Introducción

El cambio acelerado que nuestras formas tradicionales de vida están sufriendo se ve aún más incrementado en lo que al sector comercial se refiere.

La transformación en unos casos y la desaparición en otros muchos de la tienda tradicional en Sevilla nos animó a hacer un estudio que reflejara el estado en que se encontraba antes de su desaparición definitiva. Dicho estudio abarcaba una doble vertiente en su concepción primitiva, dualidad no solo de índole operativa sino también de objetivos. Por una parte se trataba de "medidas de urgencia" ante un fenómeno en extinción. Este aspecto sería recogido de la forma más idónea mediante un inventario iconográfico donde constaran la máxima cantidad de datos posibles tanto gráficos (planos y fotografías) como descriptivos (texto). Por otra se trataba de hacer un estudio basado en dicho inventario, en el que los aspectos iconográficos dejaran transparentar la funcionalidad de su concepción.

Por esto presentamos a la Junta Superior de Etnografía un proyecto previo de inventario y catalogación -proyecto piloto por otra parte- para que en la medida de lo posible cubriese el vacío que la investigación etnográfica tiene en éste area. Dicho proyecto fue aprobado, siendo avalado científicamente por el Museo de Artes y Costumbres Populares de Sevilla.

Sobre ésta base realizamos un análisis de los datos obtenidos. De los

posibles enfoques que pudiera tener dicho análisis, nos concentramos en los aspectos funcionales, dada que fue esa la orientación que presidió la concepción del catálogo. Con posterioridad realizamos un estudio de documentación histórica pues había fenómenos inexplicables desde el propio trabajo de campo. La totalidad de este estudio fue presentado como Tesis de Licenciatura, siendo co-dirigido por los doctores A. Limón e I. Moreno.

Ardua se nos presenta la tarea de resumir un trabajo que en el original consta de unas 1300 páginas, sin que nada fundamental se nos olvide. Por otra parte, dada la falta de precedentes tanto en la catalogación de éste tipo de inmuebles como en su posterior estudio, nos ha parecido conveniente dedicar una buena parte de este artículo a la metodología utilizada en cada caso.

### **Metodología del trabajo de campo**

En cuanto al trabajo de campo con una duración de un año completo podemos distinguir dos etapas claramente diferenciadas.

#### ***Preparación.***

En ésta etapa nuestro objetivo era triple:

- a) *definir el objeto*
- b) *definir sus componentes*
- c) *definir su radio de acción.*

a) Con respecto al primero -el concepto de tienda tradicional- se presta a muchas interpretaciones, de lo que se deduce que un trabajo de éstas características necesitaba aclarar el uso que se ha hecho de él.

Consultada la bibliografía referente al tema apreciamos que era inexistente sobre la metodología de campo. Intentamos conseguir estudios que si no de forma global sí parcialmente enfocaran alguna faceta relacionada con nuestro objeto de estudio. Volvimos a encontrarnos con la misma dificultad: los estudios existentes eran más bien guías prácticas para el aprendiz de diseñador o catálogos de temas parciales de cara al posible instalador actual. Existía un cierto interés por el tema y prueba de ello eran las publicaciones que con referencia a él se habían producido en algunas ciudades europeas (Madrid, Viena, Barcelona, etc.). Sin embargo todas recogían el mismo aspecto gráfico, en la mayoría de los casos referido a su fisonomía exterior y sobre todo con una orientación claramente esteticista.

Auxiliados por un lado de una bibliografía si bien no específica sí etnográfica y por otro, mediante un primer acercamiento al objeto -en una

etapa preliminar de tanteos que duró aproximadamente un mes- llegamos a las siguientes conclusiones.

En principio hemos pensado entender por tienda, cualquier establecimiento público en el que se vende una mercancía. Inmediatamente han surgido varios inconvenientes: muchos talleres expenden sus productos en el mismo lugar de fabricación; por otra parte, una serie de establecimientos, como es el caso de los almacenes o mayoristas, se apartan considerablemente del concepto habitual de tienda. En el primer caso hemos obviado este inconveniente reduciendo nuestro concepto a los talleres que tiene aneja una tienda y que si se separara dicha instalación del taller quedaría conformada de modo similar a cualquier tienda sin taller anejo. Así es que solo cuando el proceso de producción de un taller ha generado un espacio de ventas equiparable a las tiendas convencionales lo hemos incluido en nuestro trabajo, mientras que en los otros casos -cuando no se crea un espacio específico y separado de las instalaciones de producción- no lo hemos incluido. En el segundo caso, cuando se trataba de instalaciones de almacenaje o de mayoristas hemos preferido interpretar que en éstos ejemplares no hay un acceso generalizado del público y que por tanto no cumplen una de las características definitorias esenciales.

Sobre el otro concepto de "tradicional" nos encontramos ante la dificultad de que se trata de un término usado de modo vulgar para referirse a algo presente que tiene que ver con el pasado, pero cuya acotación -en ese mismo sentido vulgar- resulta insuficiente a la hora de decidir qué tiendas ostentan esa clase de relación con el pasado y cuáles no. A éste respecto hemos preferido remitirnos al uso que hace de él el Dr. Limón Delgado en su artículo "Notas sobre metodología etnográfica", en el que lo tradicional no se entiende como un hecho de raíz cronológica sino como un concepto que con independencia de que el hecho a que se refiere haya dado comienzo antes o después, en cualquier caso ha sido recibido por el individuo que lo aplica a través del mecanismo de transmisión cultural sin que él (nos referimos a nuestro informante) haya intervenido sustancialmente en su conformación.

Por otra parte en éstos primeros tanteos observamos unas ciertas características que sin un análisis profundo se repetían en estos inmuebles, como son el uso de materiales tradicionales, una compartimentación muy llamativa del espacio (con la excepción de los bares y las zapaterías) una cierta estética tanto en su conjunto como en sus elementos, etc.

b) Una vez delimitado el objeto se presentó la dificultad de extraer de él aquellos elementos primordiales que lo formaban, con el fin de que

la descripción primeramente se sistematizará y en segundo lugar se acotará no sólo en la parte escrita sino también en la gráfica. Con éste fin se confeccionó una ficha en formato de carpetilla con objeto de que se pudiese guardar en su interior toda aquella información complementaria que no cupiese en el texto exterior así como el material gráfico (planos y fotos). En la elaboración de estas fichas han intervenido tres conceptos. Uno que recoge los aspectos de identificación de la tienda (localización, nombre del propietario, ramo, etc.). Un segundo de representación gráfica (fotografías y planos). Y por último uno que engloba los aspectos descriptivos de los distintos elementos a destacar en ella. A continuación transcribimos su esquema compositivo.

CATALOGO DE TIENDAS TRADICIONALES. SEVILLA.		Nº.
LOCALIZACION. C/	Nº	RAMO
FOTOS		
PLANIMETRIA Y DIBUJOS.		
PROPIETARIO	DIRECCION.	
HISTORIA DE LA PROPIEDAD.		
CAMBIOS EN EL RAMO.		
DESCRIPCION GENERAL.		
ROTULOS.		
ESCAPARATES.		
ZONA DE VENTAS.		
ALMACENES.		
OBSERVACIONES.		

Deglosamos seguidamente los distintos apartados que se han tenido en cuenta.

Nº. Consta en la parte superior derecha de la ficha y representa un número de ordenación interna del trabajo.

LOCALIZACION. Ubicación de la tienda en la ciudad y en la calle.

RAMO. En este apartado consta el ramo a que pertenece la tienda. Para una mayor claridad y teniendo en cuenta el concepto de "sector servicios", hemos incluido los distintos ramos en grupos asignandoles unos símbolos que los representan. Con estos signos -una vez acabado el trabajo de campo- confeccionamos un plano de distribución.

FOTOS. En este apartado se especifica el número de los negativos precedidos por el número del cliché en el que se insertan. El material que forma el archivo fotográfico consta de treinta y cinco carretes de treinta

y seis exposiciones que para mayor agilización en la mecánica de archivo se han distribuido en cien carpetas portanegativos.

**PLANIMETRIA Y DIBUJOS.** Se incluyen en este apartado las referencias numéricas correspondientes a la tienda en cuestión en su representación en planta (croquis). Hemos de hacer constar que dichos croquis no son un levantamiento exhaustivo sino de aquellos elementos funcionales y arquitectónicos que son de interés para nuestra catalogación y posterior estudio. Con todo hemos pretendido dar la mayor información posible. Ateniéndonos a las limitaciones de presentación están realizados en las escalas que más se adaptaban a los casos concretos. Las más frecuentes son: 1:50; 1:100; 1:200. Se incluyen acotaciones para facilitar la lectura así como texto explicativo en cada uno. Es quizás esta parte de la información la que ha resultado más problemática debido a la ausencia de un parcelario real ya que el existente, sobre todo en los sectores de barrios, no recoge la parcelación existente por lo que el comerciante se ha mostrado muy reacio en facilitar datos sobre las medidas y en algunos casos a negar el acceso al resto del establecimiento. La calidad y precisión de este apartado ha dependido muy directamente del informante. El texto de los croquis hace referencia a la situación de todos los elementos representables que luego se hallan detallados en los distintos apartados de la ficha de documentación (escaparates, estanterías, zona de ventas, almacenes, etc.)

**PROPIETARIO.** Consta el nombre y la dirección a efectos prácticos de localización de informantes.

**HISTORIA DE LA PROPIEDAD.** Se incluyen en este apartado la fecha de fundación -si se conoce- así como los distintos avatares que ha sufrido la tienda en cuanto a formas de transmisión de la propiedad.

**CAMBIOS EN EL RAMO.** Se recogen tanto los ramos que han existido en el inmueble que ocupa la actual tienda como los cambios que ha sufrido ésta desde su fundación, con vistas a estudios posteriores de evolución, desaparición y transformación por sectores de los distintos ramos, así como una semejanza tipológica de ramos o grupos.

**DESCRIPCION GENERAL.** Ubica y clasifica en orden espacial las distintas partes que integran la tienda.

**ROTULOS.** Descripción de su ubicación, materiales de que están constituidos, leyenda, forma de la letra, así como todo lo referente a su ornamento si lo hubiere.

**ESCAPARATES.** Incluye una descripción detallada de su ubicación,

características, materiales y demás aspectos. Para su descripción tuvimos que establecer una tipología primaria en la que se recogían aspectos básicos. Dicha clasificación era la siguiente:

- Escaparates de frente. Denominamos así al escaparate con una sola cara vista.

- Escaparates de portal de acceso. Es el escaparate/s que se adosa a uno o a los dos laterales del portal de acceso. Dentro de ésta tipología hay varios tipos (curvo y recto).

- Mueble-escaparate. Es el escaparate de madera exento aunque adosado a un lateral del acceso, pero que al no estar incluido en la fábrica del edificio es susceptible de variar su ubicación.

- Tipo ventana. Es una ventana que se ha adaptado a tal fin.

Se describen teniendo en cuenta las dos partes constitutivas fundamentales que lo forman: -la inferior o soporte que hemos denominado basamento; -la superior que es donde se encuentra la exposición y que hemos denominado zona expositora.

**ZONA DE VENTAS.** Incluye una descripción proporcional de las zonas que ocupa el cliente, así como de los elementos formales que la constituyen: mostrador, sillas, probadores, etc.

**ALMACENES.** Descripción de su ubicación, constitución y mobiliario.

**OBSERVACIONES.** Este apartado proporciona a la ficha una cierta elasticidad pues en él se especifica todo aquello que por su contenido no pertenece a ninguno de los enunciados antes descritos.

c) Simultáneamente emprendimos un recorrido inicial con objeto de localizar y ver hasta qué punto el trabajo de campo era susceptible de realizarse por una sola persona.

Recorrida la zona histórica llegamos a la conclusión de que el mayor número de éstos comercios se encontraban en la zona intramuros, y más especialmente en el radio de acción que comúnmente se denomina zona centro. De los barrios históricos - Triana, San Bernardo y aunque más reciente ya con cierta antigüedad El Porvenir - el que mayor número de éstas tiendas presentaba era Triana aunque con un nivel de transformación muy acusado, mientras que en San Bernardo, debido al despoblamiento que ha sufrido, la muestra no era en absoluto representativa. Una vez sondeada la población llegamos a la conclusión que era perfectamente abarcable por un solo investigador.

Debido a las circunstancias de inestabilidad social (atracos en establecimientos comerciales) pensamos sería aconsejable un cierto apoyo por parte

de alguna institución que hiciese más fácil o simplemente permitiese el acceso a dichos establecimientos. Se daba la circunstancia que un periódico (A B C de Sevilla) de gran tirada estaba dedicando desde hacía tiempo en una sección ("Casco Antiguo") cierta atención al tema comercial. Por tanto nos pusimos en contacto con el redactor de la sección D. Antonio Burgos que muy amablemente se prestó a colaborar. Dicha colaboración consistió en una noticia de prensa inserta en la mencionada sección en la que se anunciaba la realización del catálogo. Dicha ayuda nos fue de gran utilidad pues supuso un código común entre el encuestante y el encuestado agilizando enormemente los trámites de nuestra presentación.

### ***Etapa de ejecución.***

Una vez resueltos los preliminares ideamos sobre el plano urbano el plan de actuación. Pensamos que sería conveniente la iniciación en la zona centro por los siguientes motivos: por ser la zona de mayor densidad en la población de la muestra; por su accesibilidad.

El método utilizado en cuanto a localización fue el uso de un plano callejero de la ciudad en el que apuntábamos el recorrido sistemático de la jornada a medida que éste se efectuaba. Dicho sistema nos fue de gran utilidad pues pese al conocimiento de la ciudad por nuestra parte su trazado árabe, de gran irregularidad en el viario, complicaba en algunos casos la identificación de los recorridos.

Con respecto a la encuesta hemos tenido dificultades de varios tipos. El grupo más importante de éstas se refiere al clima de desconfianza que se respira en el mundo comercial y que tiene una doble etiología. Por un lado el clima de inseguridad ciudadana, muy virulento en las fechas de la encuesta que producía una desconfianza hacia todo extraño, idea que se reforzaba con el levantamiento del croquis del local por nuestra parte. Por otro la idea del comerciante de que si su local era catalogado cabía la posibilidad de alguna intervención estatal o del ayuntamiento que le impidiese hacer reformas. Este primer grupo de dificultades se resolvió en la mayoría de los casos con la vinculación que nos atribuían con el mencionado periódico -vinculación que por mucho que nos hemos esforzado en delimitar no ha quedado suficientemente clara, quizás para nuestro provecho-, que contribuyó decisivamente a la creación de un clima de confianza. En otros casos fue insalvable y no se permitió la encuesta, por lo que dichas tiendas figuran catalogadas, pero solo consta de ellas su ubicación y la foto de fachada.

El segundo grupo corresponde a la dificultades que provienen del desconocimiento por parte de los informantes del objetivo del estudio etno-

gráfico. En los casos de tiendas con piezas de importancia artística ésta dificultad no existía pues el propietario era consciente de su valor, y por ésto mismo “comprendía” la encuesta, aunque claro está que en una orientación no del todo correcta. Sin embargo estas piezas de valor artístico no son ciertamente abundantes en comparación con el resto. Una cierta estrategia nuestra consistió en hacer hincapié en la antigüedad del establecimiento y esto sí era entendido como “valorable”.

El último grupo de dificultades radica en la propia dinámica comercial (afluencia masiva de público con la consiguiente espera hasta que el informante pudiese atendernos, épocas especialmente conflictivas desde el punto de vista comercial -promociones y festividades-, etc.).

Debido por una parte a la dinámica comercial (transformaciones) y a la propia dinámica del trabajo el modelo de análisis ha debido adaptarse a las posibilidades reales de acuerdo con éstos condicionantes originando hasta cuatro niveles en la recogida de datos y en la exposición de los mismos. Dichos niveles son:

1º Tiendas sin transformaciones funcionales e iconográficas. Recoge todas aquellas tiendas localizadas que permanecen en el estado primitivo de su fundación sin transformaciones considerables.

2º Tiendas con transformaciones parciales o reformadas. La falta de precedentes metodológicos y de delimitación del concepto de “tienda tradicional” originó una primera etapa en la que se encuestaron tiendas que más tarde se han eliminado por no adaptarse a dicho concepto. Entre éstas figuran dos tipos fundamentales: las tiendas-taller en las que el factor de comercialización es secundario en la conformación del espacio inmueble, siendo absolutamente prioritario el factor “taller artesanal”. Las tiendas con apariencia de comercio tradicional pero que una vez encuestadas se tiene constancia o bien por el propietario o bien por nuestra propia observación de que son recientes o transformadas.

3º Tiendas que solo conservan sin transformación la fachada. Se incluyen en éste grupo las tiendas con transformaciones estructurales en el interior y aquellas que en el momento de la realización del trabajo estaban cerradas.

4º Tiendas cuyos propietarios no han permitido la recogida de datos. Ya explicamos anteriormente que cuando se producía semejante coyuntura optabamos por la catalogación de su ubicación, con el apoyo fotográfico.

## **Metodología de análisis**

Una vez formado el corpus documental elaboramos el análisis de los datos obtenidos considerando cuatro aspectos fundamentales:

- 1) El espacial.
- 2) El morfológico.
- 3) Los elementos no materiales.

Hemos de señalar, antes de pasar a desglosar los distintos apartados, que dada la falta de una metodología de análisis, el que finalmente adoptamos es el resultado de sucesivas elaboraciones.

### ***Distribución espacial***

Hemos considerado dos variables espaciales en la tienda: su ubicación en la ciudad y su espacio interno. Estas variables se subdividen a su vez en otras dos que recogen dos aspectos diferenciados.

- Ubicación en la ciudad:
  1. Distribución dentro de la ciudad.
  2. Distribución dentro de la manzana o calle.
- Su espacio interno:
  3. Aspecto cualitativo (análisis morfológico).
  4. Aspecto cuantitativo (análisis por m<sup>2</sup> y %).

A continuación pasamos a desglosar los distintos apartados asignándoles los valores que los representan y los métodos operativos que hemos usado.

- Ubicación en la ciudad:

#### ***1. Distribución dentro de la ciudad.***

Se ha utilizado un plano general del casco histórico sobre el que mediante símbolos se han situado los ramos recogidos en la encuesta.

En cuanto a la distribución de las tiendas en la ciudad hemos de decir que se observa a primera vista dos grandes formas de distribución. Una, donde se procede la mayor concentración de éstas, que hemos denominado "sector centro". Otra, con una mayor dispersión que hemos denominado "sector barrio".

#### ***2. Distribución dentro de la manzana o calle.***

Para funcionamiento interno efectuamos un manchado de manzanas sobre el plano general. Observamos que dicha señalización entorpecía la lectura en vez de proporcionar más datos. Por ésto preferimos presentar el plano solo con los símbolos de los ramos y referenciarla en el análisis de distribución espacial considerando las dos variables posibles, es decir, entre medianeras y en esquina.

- Distribución interna del espacio.

La hemos considerado en sus aspectos cualitativo (análisis morfológico) y cuantitativo (análisis de superficies en m<sup>2</sup> y %) de acuerdo con tres variables correspondientes a las tres funciones básicas que se realizan en la tienda: vender (cliente/dependiente), exponer y almacenar. Ambos análisis se han puesto en relación con el sector ("1" ó "2") y con el grupo/ramo a que pertenecen las tiendas con objeto de ver las posibles relaciones tipológicas según una u otra variable.

*3. Análisis morfológico de distribución espacial.*

El primer problema que se nos presentó fue el orden en que debían figurar los elementos de análisis, así como su sistema clasificatorio. En los primeros intentos se eligió un orden basado en la prevalencia de los elementos que más sobresalían a primera vista en la tienda. Tras varios intentos basados en análisis numéricos comprendimos que no era el camino pues equivalía a asignar valores que no eran reales. Es decir, a cada variable se le asignó un número creciente por lo que en el esquema operativo no se podía poner en términos comparativos elementos que eran conceptualmente equiparables. Ideamos por tanto un sistema de valores al que asignamos los dígitos correspondientes con objeto de que fuesen equiparables y representativos. Es decir un sistema de ordenación en el que el primer dígito supusiese la existencia o no de determinado factor y el segundo una especificación dentro de éste. Consideramos las siguientes variables de análisis:

A. Trastienda. Se ha considerado su presencia o ausencia y en caso positivo su relación con el espacio dedicado a la venta.

1. Con trastienda.

1.1 Mayor que zona de ventas.

1.2 Menor que zona de ventas.

2. Sin trastienda.

B. Mostrador. Se ha considerado su forma y el espacio que ésta origina de acuerdo con tres variables:

1º que el mostrador divida el espacio de ventas.

2º que el mostrador acote sólo una parte del espacio de la zona de ventas. Este tipo se subdivide en dos, según el mostrador sea continuo (formado por un solo mueble) o discontinuo (formado por varios muebles adosados). Por último estas dos subvariables se especifican en dos categorías cada una según el mostrador tenga forma de "L" o "C" y aún se detalla para cada caso si una u otra se configuran hacia adentro o hacia afuera, tomando siempre como punto de vista el del cliente que entra en la tienda.

3º Que el mostrador no divida ni acote el espacio de ventas sino que se limite a ser uno o varios muebles aislados dentro de dicho espacio.

El esquema operativo ha sido el siguiente:

1. Mostrador divisorio.
2. Mostrador que acota.
  - 2.1 Continuo.
    - 2.1.1 En "L"
      - 2.1.1. a "L" hacia dentro.
      - 2.1.1. b "L" hacia fuera.
    - 2.1.2 En "C"
      - 2.1.2. a "C" hacia dentro.
      - 2.1.2. b "C" hacia fuera.
  - 2.2 Discontinuo.
    - 2.2.1 En "L"
      - 2.2.1. a "L" hacia dentro.
      - 2.2.1. b "L" hacia fuera.
    - 2.2.2 En "C"
      - 2.2.2. a "C" hacia dentro.
      - 2.2.2. b "C" hacia fuera.
3. Mostrador que no acota.
  - 3.1 Un solo mostrador
  - 3.2 Varios mostradores.

C. Exposición. La hemos dividido en exposición interior / exterior porque observamos que se puede dar en estas dos variables y usando distintos medios. Por ejemplo una tienda puede tener exposición interior (vitri-  
nas o estanterías) y sin embargo no tener exposición exterior (escaparates). Se ha considerado en dos términos, presencia o ausencia, y en caso positivo si tiene un volumen considerable o no. El esquema operativo es el siguiente:

1. Exposición interior.
  - 1.1. Con exposición interior.
    - 1.1.1. Grande
    - 1.1.2. Pequeña.
  2. Sin exposición interior.
2. Exposición exterior.
  - 2.1. Con exposición exterior.
    - 2.1.1. Grande
    - 2.1.2. Pequeña

## 2.2. Sin exposición exterior.

### D. Ubicación en la manzana.

La inserción de esta variable, al igual que las referidas de sector/grupo, está pensada para poner en relación los distintos componentes del espacio con su ubicación en la manzana y ver hasta qué punto incide en la formación de las tipologías. Se ha considerado en las dos posibilidades existentes (en esquina/entre medianeras) así como en las variantes de la existencia de un solo acceso o varios. El esquema operativo es el siguiente:

1. Ubicación en esquina.
  - 1.1 Con un acceso.
  - 1.2 Con varios.
2. Ubicación entre medianeras.
  - 1.1 Con un acceso
  - 1.2 Con varios.

E. Por último hemos considerado que un elemento que influye en la configuración del espacio de la tienda tradicional es la presencia o ausencia de asientos. El esquema operativo ha sido el siguiente:

1. Presencia de asientos.
2. Ausencia de asientos.

Una vez que a cada tienda se le asignaron sus dígitos correspondientes se presentaba el problema de organizar unas tablas clasificatorias con objeto de ver qué tipologías devenían de dicha clasificación, al mismo tiempo que las posibles semejanzas entre distintos grupos/ramos. Decimos "problema" pues en éste sistema de dígitos representativos la clasificación puede efectuarse de dos modos: considerando todos los dígitos; considerando solo el primer dígito. Optamos por el segundo sistema pues, después de varias ordenaciones con el primero, comprendimos que el nivel de especificación y el número de variables eran tales que no devenía ningún tipo de agrupación.

Con los datos obtenidos de las tablas clasificatorias y para una mayor claridad expositiva confeccionamos un histograma de barras con aquellos ramos cuyo número de tiendas era mínimamente representativo.

### 4. *Análisis de distribución espacial en m<sup>2</sup> y %.*

Además de las especificaciones de orden interno (nº de ficha) y del sector -como en el resto de clasificaciones- en este análisis hemos considerado tres grandes grupos clasificatorios: superficie total, zona de ventas y almacén.

Dentro del segundo grupo hemos considerado conveniente hacer una distinción entre la zona que ocupa el cliente/dependiente y la dedicada a exposición, además de la superficie total de la zona.

Como había grandes diferencias entre las superficies consideramos que sería oportuno hacer un estudio de porcentajes que proporcionase la relación entre las superficies por su uso independientemente de las referencias numéricas.

A continuación facilitamos el esquema operativo así como los valores asignados a cada concepto:

Superficie Total = Suma total de la superficie de la tienda, resultado de la sumas parciales de sus distintas superficies en m<sup>2</sup>.

Zona de ventas = En este apartado hemos considerado las dos funciones de que se realizan en ella. Por un lado la de compra/venta (cliente/dependiente). Por otro la de exposición de la mercancía. En primer lugar figura la superficie total de esta zona en m<sup>2</sup>. En segundo lugar la superficie que ocupan el cliente/dependiente en m<sup>2</sup>, que es el resultado de la substracción a la superficie total de zona de ventas de los m<sup>2</sup> dedicados a exposición tanto interior (estanterías, expositores, mostradores en algunos casos u otros medios) como exterior (escaparates). Esta superficie la hemos puesto a su vez en relación con los metros cuadrados de la superficie total de la tienda de lo que surge el tanto por ciento que ocupa esta zona con respecto a aquella, que figura en tercer lugar de este apartado. Las dos columnas siguientes hacen referencia a la superficie dedicada a exposición tanto en m<sup>2</sup> como en su relación porcentual con la superficie total de la tienda.

A continuación figura un apartado en el que puede observarse la relación porcentual entre las dos superficies inmediatamente antes enumeradas, es decir el tanto por ciento que supone la exposición con respecto a la zona que ocupa el cliente/dependiente.

Por último figura el apartado dedicado a almacenaje en el que se contempla la superficie total dedicada a almacenaje así como su relación porcentual con la superficie de la tienda.

Con los resultados de los ramos hemos confeccionado primeramente unas tablas comparativas en las que figuran éstos insertos en sus distintos grupos y a continuación otras en las que solamente figuran los grupos con el objetivo de indagar las posibles semejanzas o diferencias entre éstos. En estas tablas figuran además las medias con la finalidad de servir de puntos referenciales.

## **Morfología.**

En un principio consideramos el estudio de la morfología en tres aspectos fundamentales:

- del mobiliario y exposición interno.
- de los elementos de exposición de la fachada.
- de los anuncios de fachada.

Más tarde comprendimos que analizar cada elemento por separado suponía crear departamentos de análisis en cierta medida estancos (aunque obviamente más especificados) que harían más dificultosa la interpretación de los datos una vez elaboradas las tablas comparativas. Por esto hemos preferido crear un análisis en el que puedan figurar todos los elementos al mismo tiempo con objeto de facilitar la interpretación de resultados y -como hemos dicho antes- hacerlos susceptibles de paragón con el fin último de extraer las tipologías resultantes.

En cuanto al sistema de clasificación utilizado ha sido, como en el resto del análisis, el de dígitos. El análisis de la morfología que finalmente elegimos ha sido el fruto de sucesivas elaboraciones, por la cantidad de variables de que era susceptible y por nuestro deseo de especificación.

Los elementos que analizamos son los que más destacan de la tienda. Como en la parte descriptiva del catálogo hemos tenido que pasar por alto los menos relevantes. El esquema operativo ha sido el siguiente:

### **A. Estanterías.**

0. No hay estanterías.
1. Estanterías de fondo pequeño (hasta 15 cm. aprox.)  
con una hilera de cajones generalmente.
2. Estanterías de fondo mediano (15 a 30 cm. aprox.)
  - 2.1 De fondo mediano con hilera de cajones.
  - 2.2 De fondo mediano, parte inferior cerrada.
  - 2.3 De fondo mediano con parte de su recorrido en la zona del dependiente cerrado (cristal) parte de cajones.
  - 2.4 De fondo mediano, cerradas por lamas o cajones, o por cajoneras insertas.
  - 2.5 De fondo mediano "tipo farmacia".
  - 2.6 De fondo mediano formadas por casilleros.
  - 2.7 De fondo mediano cerradas con cristal en la mayor parte de su recorrido.
  - 2.8 De fondo mediano toda de baldas.
3. Estanterías de fondo grande (más de 30 cm.).

- 3.1 De fondo grande toda de baldas.
- 3.2 De fondo grande ocupada en la mayor parte de su recorrido por cajoneras.
4. Mobiliario "tipo doméstico".
5. Baldas sueltas.
6. Estanterías metálicas.

Como puede observarse las variables están remitidas absolutamente a la casuística real. A partir de ésta hemos preestablecido tres tipos basados en la profundidad, pues consideramos que era la variable que más importancia tenía en relación con los ramos/grupos. En los cuatro tipos primeros se da por supuesto que el material es la madera, material tradicional para este uso por excelencia. El quinto tipo, dada la escasez de la representación, hemos considerado no era necesaria la especificación.

#### B. Mostrador.

1. Mostrador recto.
  - 1.1 Mostrador recto usado como expositor.
    - 1.1.1 En todos sus lados.
    - 1.1.2 En el frente.
    - 1.1.3 En la parte superior.
    - 1.1.4 En parte de su recorrido.
  - 1.2 Mostrador recto en su función específica.
  - 1.3 Mostrador recto reformado (actual).
    - 1.3.1 Usado como expositor.
    - 1.3.2 En su función específica.
2. Mostrador en "L".
  - 2.1 Mostrador en "L" usado como expositor.
    - 2.1.1 En el frente.
    - 2.1.2 En la parte superior.
  - 2.2 Mostrador en "L" en su función específica.
  - 2.3 Mostrador en "L" reformado (actual).
3. Mostrador en "C".
  - 3.1 Mostrador en "C" usado como expositor.
  - 3.2 Mostrador en "C" en su función específica.
  - 3.3 Mostrador en "C" reformado (actual).
4. Mostrador en "Z".
  - 4.1 Mostrador en "Z" usado como expositor.
  - 4.2 Mostrador en "Z" en su función específica.
5. Mostrador-Mesa.
  - 5.1 Mostrador-Mesa usado como expositor.
  - 5.2 Mostrador-Mesa en su función específica.
6. Tipos mixtos (varios tipos).

Las variables que hemos tenido en cuenta parten de la planta y el alzado.

En todos los tipos, en los que hay algún ejemplar, figura una última variable correspondiente a los que han sido reformados.

La especificación del "expositor" nos ha parecido conveniente por su posible relación con los ramos/grupos y porque claramente afecta al alzado de éstos.

### C. Expositores.

0. No hay expositores.
1. Vitrina incluida en fábrica.
2. Vitrina colgada.
3. Mueble-vitrina cerrado en la parte inferior. (cajones o lamas).
4. Expositor sobre el suelo.
5. Expositor sobre el mostrador.
  - 5.1 Sobre el mostrador con desarrollo vertical.
  - 5.2 Sobre el mostrador con desarrollo vertical.
  - 5.3 Sobre los laterales del mostrador.
6. Cuerdas.
7. Colgadores de confección.

### D. Ornamentos.

0. No hay ornamentos.
1. Espejos.
2. Otros.

### E. Escaparates.

0. No hay escaparates.
1. Escaparate de frente.
2. Escaparate de portal de acceso.
3. Escaparate tipo ventana.
4. Mueble escaparate.
5. Vitrinas.
  - 5.1 Adosada al muro.
  - 5.2 Incluida en el muro.
6. Escaparate de frente y portal de acceso.
7. Escaparate de frente y portal de acceso con vitrina.
8. Escaparate de frente y vitrina.
9. Escaparate de portal de acceso y vitrina.
10. Escaparate tipo ventana y portal de acceso.

Como puede observarse nos hemos atendido a las combinaciones reales de éstas formas que se han dado en la encuesta.

F. Rótulos.

0. No hay rótulos.
1. Ubicados directamente sobre el paramento murario.
  - 1.1 Pintados.
  - 1.2 En relieve.
  - 1.3 Azulejos.
2. Formando frontón.
  - 2.1 Pintado.
  - 2.2 En relieve.
  - 2.3 Azulejos.
3. Reglamentarios.
4. En el interior de la tienda.
5. Reformados (actuales).

Hemos considerado su ubicación así como la forma en que se encuentran inscritos. En un principio consideramos también el tipo de letra pero hubo de ser eliminado por las variables que generaba.

Por último para una mayor comprensión, realizamos dibujos demostrativos de las tipologías primarias. De éstos, figuran algunos en el apéndice documental.

**Elementos no materiales.**

Como en los anteriores apartados en éste se han tenido también en cuenta tanto el sector como el ramo/grupo.

Los elementos no materiales que se han tenido en cuenta son:

- cronología
- forma de transmisión de la propiedad
- residencia del propietario
- cambios en el ramo.

En un principio pensamos incluir el origen del fundador dentro del esquema operativo pero los datos de la encuesta no son suficientes por lo que éste apartado se ha eliminado.

En el análisis figura una clasificación general y otra por ramos. El esquema operativo ha sido el siguiente:

A. Fecha.

0. Fecha desconocida.
1. 1790 — 1850.
2. 1851 — 1900.
3. 1901 — 1928.

4. 1929 — 1939.
5. 1940 — 1945.
6. 1946 — 1953.

Para la elaboración de las etapas cronológicas hemos tenido en cuenta dos factores: primero la cronología suministrada por el catálogo; segundo las fechas que por su significación en la vida sevillana nos ha parecido interesante insertar con objeto de ver hasta qué punto influye en la configuración de la tienda (aparición/desaparición de determinados ramos).

#### B. Forma de transmisión de la propiedad.

0. No hay transmisión de la propiedad.

1. Herencia.

1.1 Herencia 1ª generación.

1.2 Herencia 2ª generación.

1.3 Herencia 3ª generación.

1.4 Herencia 4ª generación.

1.5 Herencia viuda.

1.6 Otras herencias.

2. Transmisión comercial (alquiler o compra).

3. Herencias y traspasos.

#### C. Régimen de residencia del propietario.

0. Varios propietarios.

1. En el mismo inmueble de la tienda.

2. En inmueble cercano a la tienda.

3. En inmueble alejado de la tienda.

4. No se ha permitido la información.

#### D. Cambios en el ramo.

1. No registra cambios en el ramo.

2. Sí registra cambios en el ramo.

### Conclusiones.

Antes de pasar a hablar sobre las conclusiones del trabajo quiero hacer referencia a la incidencia que éste ha tenido sobre el comercio sevillano. Por una parte ha servido para poner en evidencia determinados valores que en muy poca medida se han tenido en cuenta hasta ahora. Es decir, pensamos que el trabajo ha servido para que el propietario tenga una mayor conciencia del patrimonio cultural que representa su tienda. Si ésto fuese acompañado de algún tipo de reglamentación (inclusión de los ejemplares con más valor ya sea histórico, artístico o etnográfico en el Patrimonio Histórico con las consecuentes prerrogativas y obligaciones según la última legislación (Ley del Patrimonio, Título VIII, Art. 69), supondría una

vía para la conservación de los ejemplares existentes. En otros casos, el trabajo de campo ha hecho de detonante del proceso de transformación de la tienda, al considerar el propietario que su inclusión en un catálogo supondría la intervención legal inmediata, adelantándose él con sus reformas antes de que ésta se llevara a efecto.

Seguidamente pasamos a enumerar algunas de las conclusiones -dada la poca extensión de estas líneas- que se desprenden de la totalidad del trabajo. Por otra parte queremos apuntar que éstas, no deben ser generalizadas para aplicarlas a la totalidad del comercio sevillano, sino que serán solo válidas en las tiendas que hemos definido como tradicionales.

Desde el punto de vista histórico son varias las tipologías materiales que el comercio ha producido. La forma más primitiva es el comercio al aire libre (ferias y mercados eventuales) que puede o no generar formas materiales. En el primer caso -el más simple- se trata de un comercio en el que prácticamente no existe infraestructura, reduciéndose ésta a factores temporales y espaciales (convocatorias). En el segundo caso se parte de estos presupuestos (espacial y temporal) pero sí se genera una forma material: el tenderete, o estructura de madera o metal en forma cuadrangular generalmente sobre la que se tiende o tensa un tejido u otro material y que incluye en su interior o bien una subestructura a manera de mesa como soporte de la mercancía o bien ésta se expone sobre el suelo mediante recipientes adaptados a cada necesidad.

En segundo lugar estos tenderetes darían lugar a los denominados en nuestro contexto "puestos" y que son un transunto fiel de los primeros a los que se ha dado una ubicación fija, pero en los que el espacio dedicado al cliente sigue siendo la calle. Desde el punto de vista iconográfico sigue siendo el modelo de tienda más primitivo que se conserva, predominante todavía en los actuales zocos árabes. Históricamente se sabe que ésta tipología (de puestos) se encontraba formando agrupaciones ubicadas en los distintos foros romanos siendo éste el más inmediato precedente de nuestros actuales mercados de abastos.

En cuanto al comercio ligado al lugar de producción ha sido el lógico primer paso hacia la comercialización del producto. Históricamente estos talleres han dado lugar a dos tipologías de tiendas: una en la que el factor de comercialización es secundario no presentando ninguna iconografía especialmente distinta de la de cualquier otro taller. Otra en la que el factor de comercialización es el predominante que por ello genera un espacio específico difícilmente diferenciable de otras tiendas desligadas del proceso artesanal. La diferencia tipológica con respecto a las primeras radica en

el hecho de que mientras en aquellas el taller ocupaba el lugar preeminente de acceso y paso, en éstas el taller pasa a un segundo plano, referido no a importancia sino a ubicación. En esta segunda tipología suele ocupar las habitaciones más lejanas al acceso -donde se encuentra la tienda- o bien el piso o pisos superiores. La tipología urbana de conformación del espacio viario con soportales, predominante en bastantes sectores de la ciudad produjo un avance espacial de la tienda taller ("tiendas en portal" variable de la tienda-taller) dando como resultado la ocupación de los mismos. Más tarde dicha ocupación generó una acotación real y permanente hasta tal punto que es difícil encontrar vestígios de su origen primigenio a no ser por los restos (columnas o pilares) que hoy en día pueden observarse incluidos en los escaparates de algunas tiendas.

Los testimonios más claros como precedentes de la tienda desligada del lugar de producción y como forma institucionalizada de comercio los encontramos en las tabernas romanas de los distintos foros, primer intento histórico de creación de un local específico para el comercio (proyecto). La norma común que ha pervivido -por lo menos en el caso sevillano- ha sido la de adaptar a posteriori viviendas particulares para tal uso. Cronológicamente, según los datos de nuestra encuesta, es a comienzos de siglo (primer cuarto) cuando se comienza a concebir la tienda como un proyecto distinto del de habitación, sobre todo en la zona centro, siendo en la década de los cuarenta cuando se hace más sistemática esta línea. La carencia de un plan comercial preconcebido puede advertirse en la infinidad de soluciones que en la práctica ha adoptado el comercio sevillano, no debidas a las necesidades condicionadas por los distintos ramos y sí a la adecuación a lo preexistente. Para el caso sevillano el primer ejemplo documentado de creación de un local comercial ex profeso lo encontramos en un artículo de A. Domínguez Ortiz sobre el problema de la vivienda en el S. XVIII en el que además se hace referencia expresa a una característica de la tienda tradicional sevillana que es la de estar ligada a lo habitacional. En los datos que nos suministra se observan numerosas notas coincidentes con los datos de la encuesta.

Hemos de decir que aunque sin una gran profundización por nuestra parte, algunas de las normativas de las Ordenanzas siguen en parte aún vigentes en nuestro comercio actual. Ponemos por caso el de las tabernas de las que se prohíbe expresamente su anuncio (rótulos = "tableros") y el que en ellas se expendía comida.

Se producen dos tipos de concentración del comercio tradicional: una de mayor concentración -sector centro-, y otra muy dispersa en los sectores de barrios -subnúcleos- que son a su vez origen de sectores aledaños.

Hablamos de sectores y no de calles porque un fenómeno que se observa es la focalización al mismo tiempo que una expansión radial, progresivamente dispersa a medida que se aleja del núcleo principal.

Esta distribución del comercio tiene su génesis y desarrollo en la misma dinámica histórica de la ciudad. Remitiéndonos a los orígenes de Sevilla que según la investigación actual se sitúa en torno a la cota 14 hemos de pensar que realmente la distribución del comercio en nuestra ciudad ha cambiado poco en líneas generales hasta prácticamente bien entrado el siglo XX. Tres son los focos comerciales, siguiendo a Blanco, -circunscribiéndonos a la zona intramuros- en la Sevilla romana que se corresponderían con tres foros: uno, el más antiguo en la cota 17 (la más alta de Sevilla), calle del Aire, que se abandonaría por su reducido tamaño. Un segundo en torno a la Plaza de la Alfalfa. El último en torno al espacio que ocuparía siglos más tarde la Catedral, ubicación claramente relacionada con las actividades mercantiles que siempre ha generado el puerto. El entronque de esta zona con el río y la actividad portuaria quedará materializado siglos más tarde con la creación de la Casa de la Contratación para el comercio americano. Históricamente estos dos últimos núcleos se han desarrollado de manera diversa si bien tuvieron un pasado común. Es de suponer que la tradición romana del foro se perpetuaría con los zocos árabes en torno a las dos mezquitas más importantes de la ciudad: una, la mezquita alhama, de la que aún quedan restos en los aledaños del Salvador y otra, la mezquita Mayor, en el espacio que hoy ocupa la Catedral. La existencia de éstos dos núcleos (Plaza de la Alfalfa hasta el Salvador y calle de las Gradas) generó como comunicación entre ambos y como expansión de los mismos -a medida que aumentaba la población- una ocupación comercial del eje principal que los unía que en el viario representa prácticamente un triángulo isósceles con el encuentro de los lados mayores apuntando en la dirección de la Catedral y la base que recoge el aluvión comercial de la cota 14. Se genera así, desde nuestro punto de vista, el sector de Francos y calle Nueva (que en la actualidad se denomina como C/ Francos en todo su recorrido), Ropa Vieja y Escobas (actual C/ Alvarez Quintero). La importancia de éste triángulo en la vida sevillana vino a corroborarse con el lugar que se escogió para emplazamiento de las Casas Consistoriales que a su vez afianzó y fue núcleo aglutinante de la expansión comercial (y no urbana, ya existente) hacia este eje.

Además de la evidente relación del comercio con otras esferas de la vida ciudadana (religiosa o civil), como hemos visto en líneas anteriores, hay que tener en cuenta en su distribución la relación con el trazado.

La relación del fenómeno comercial con el trazado urbano es desde

nuestro punto de vista muy estrecha. Por una parte la existencia de unas vías de comunicación (puertas) con el exterior ha originado sectores comerciales en torno. Además de los ejes principales del trazado romano, cada puerta generó una vía de comunicación sobre la cual, dado su carácter de paso (fielatos) se formaría un sector comercial. Nuestra hipótesis del comercio ligado a las vías de acceso parece corroborarla el hecho de que en semejante proceso de localización no es único el caso sevillano, y solo tenemos que remitirnos a la espectacular ocupación mercantil que supone el acceso a Florencia por el Ponte Vecchio.

En cuanto a la distribución de ramos/grupos en la ciudad apenas hay relación con la ubicación que los antiguos gremios tenían en la ciudad. Hay sin embargo una clara delimitación entre los productos de consumo diario o necesarios que han permanecido preferentemente en sectores de barrios y los de lujo que lo hacen en el sector centro. De los ramos que tradicionalmente tenían su ubicación en el sector centro, el de Tejidos y Confección, Objetos Religiosos y Recuerdos de Sevilla/Regalos, continúan manteniéndola con preferencia.

En cuanto a la ubicación de la tienda tradicional en la manzana o calle hemos de decir que se observa una preferencia de la ubicación en esquina frente a la medianera, que parece determinante en los siguientes ramos: Ultramarinos, Bares/Ultramarinos, Bares, Bodegas y Tabernas, Ferreterías y Farmacias. Dentro de la ubicación en esquina hay preferencia por varios accesos confirmando la hipótesis nuestra de intentar recoger con -la ubicación en esquina- el aluvión comercial de varios sectores.

En lo que se refiere a la tienda en sí, se da un predominio del comercio de espacio compartimentado, con una zona destinada al público y otra dedicada a almacenaje. En la distribución de la superficie la tendencia va hacia una mayor dedicación en m<sup>2</sup> a la zona dedicada al público. Son una excepción las tiendas pertenecientes a los ramos de Ferretería y Zapatería. La alternativa en la distribución de superficie parece va asociada al ramo y las características intrínsecas de las mercancías que lo componen en cuanto a varios factores. Entre los más importantes se encuentran el temporal, relacionado con el carácter perecedero o no de la mercancía y el factor tamaño de ésta. Se establece así, si nos atenemos al primer factor, una regla directamente proporcional entre el ramo y la superficie dedicada a cada zona. Es decir a mayor caducidad de la mercancía mayor superficie dedicada a zona de ventas y menor a almacenaje. Los casos extremos los podemos ejemplificar con el caso de las Torterías en los que no es necesario el almacenaje y en las Ferreterías en las que dado el carácter imperecedero de la mercancía así como el hecho de estar poco sujeta a

los cambios en las "modas" hacen necesario una mayor zona dedicada a almacenaje. En cuanto al tamaño de la mercancía se establece también una regla proporcional entre el tamaño de ésta y la superficie: a menor tamaño menor superficie total, y sobre todo menor zona de almacenaje. Parece una constante el hecho de que las tiendas situadas en el sector centro tienen mayores superficies totales que las situadas en sectores de barrios. Evidentemente todas éstas reglas tienen excepciones que pensamos están muy relacionadas con las posibles opciones en el mercado de locales comerciales.

Dentro de la superficie dedicada a zona de ventas la tendencia más acusada va hacia una compartimentación de espacios de acuerdo con las dos funciones básicas que se realizan en dicha zona: vender (dependiente) y comprar (cliente). Esta compartimentación de espacios puede ser de tres tipos según las necesidades operativas de una u otra función. Generalmente es el mostrador el que con su forma lo consigue: total si la separación entre ambos espacios es completa y ambas funciones ocupan espacios físicos delimitados. Dicha compartimentación es llevada a cabo por el mostrador que hemos denominado divisorio. Este tipo -el más frecuente- compartimenta el espacio en dos zonas totalmente delimitadas. Es usado en ramos en los que por distintos motivos no se permite la accesibilidad del cliente a la mercancía y en los que la disposición de ésta permite al dependiente circular en un espacio restringido. Generalmente es el mostrador con planta rectangular (tipo recto) el que se encarga de ésta función pero también puede llevarse a cabo por otros tipos de mostradores como es el caso de los en "L" cerrada o en "Z" cerrada, por medio de la colocación de éste (por ejemplo en las Farmacias se utiliza muy frecuentemente la mesa-mostrador situándola delante del acceso a la trastienda con lo que ésta es solo el radio de acción del dependiente) o bien por otros medios como puede ser el apilamiento de la mercancía en los laterales del mostrador para tal fin. En algún caso de la encuesta hemos constatado que para hacer más efectiva esta separación se ha aumentado la altura del mostrador. Parcial: si la separación entre ambas zonas es solo parcial debido a que el dependiente tiene que salir, bien para atender al cliente en una zona a la que no tiene acceso desde su posición detrás del mostrador (caso por ejemplo de los bares que tienen mesas), o porque la mercancía se encuentre también al otro lado del mostrador en donde es precisa la intervención del dependiente (caso de algunos Tejidos y Confección). Esta tipología espacial es llevada a cabo por el tipo de mostrador que acota con dos tipologías en cuanto a plantas: en "L" y en "C" -con sus distintas variables- abiertas. No existe separación: el mostrador en estos casos es

un accesorio de la tienda y cumple solo su función específica. Esta tipología espacial es llevada a cabo por el mostrador-mesa que con su forma permite la fluidez en el espacio unitario con se concibe ésta tipología de tiendas. Estos casos están determinados por la necesidad de que cliente y mercancía no tengan entre sí un impedimento físico que los distancie. Es el caso de aquellas tiendas en que la exposición es considerable, muy relacionadas con ramos de consumo de lujo, cual es el caso de las Joyerías, de los Recuerdos de Sevilla / Regalos y de los Objetos Religiosos. Esta variable en la utilización del mostrador que conceptualmente implica un acercamiento entre los agentes principales de la tienda (vendedor/comprador) que en el comercio tradicional solo vemos asociado a determinados ramos, es en la actualidad uno de los criterios que marcan las nuevas directrices de ventas hasta el punto que en el comercio de hoy, el mostrador o ha quedado relegado a un segundo plano, o bien se le ha eliminado por completo (caso de los Grandes Almacenes).

Las dos funciones básicas (vender/comprar) tienen su trasunto fiel en el mobiliario.

Las necesidades operativas del vendedor en la tienda tradicional están cubiertas generalmente por las estanterías a las que en la mayoría de los casos solo tiene acceso éste, nota diferenciadora también de los actuales sistemas de ventas. La tipología de estanterías está relacionada muy directamente con el ramo. Naturalmente se dan excepciones que encuentran su lógica si las relacionamos con factores no materiales como puede ser el cambio de ramo. Generalmente y a medida que nos adentramos en una mayor antigüedad la especialización en éstas es mayor, dependiendo también de los medios económicos con que contó el fundador de la tienda. Los cuatro tipos básicos (aunque presentamos seis los dos últimos son variables muy recientes en el tiempo), se adaptaban perfectamente a las necesidades de los distintos ramos. Así podemos observar en las de ultramarinos una zona inferior dedicada a almacenaje de productos a granel, en las droguerías mucha zona acristalada por estar diseñada para contener productos tóxicos volátiles, las farmacias con una altura entre las baldas suficiente y homologada para contener los casi estandarizados albares, los bares con su mobiliario específico de portatoneles, etc.

El mostrador es un medio de organizar el espacio y al mismo tiempo, el mueble encargado de producir la transición entre una y otra función (vender/comprar). Se dan cinco tipos básicos si no atenemos a su planta: recto, en "L", en "Z", en "C" y la mesa-mostrador. En cuanto a su planta está muy relacionada con el ramo y las necesidades que se derivan de éste. Así puede observarse que el tipo en "L" es usado en Bares y en tiendas de

Tejidos y Confección porque en ambos casos es necesaria la circulación del dependiente a uno y otro lado del mostrador. El tipo predominante es el mostrador de planta recta, debido quizás a ser el tipo más sencillo de construir, y por ende el más asequible desde el punto de vista económico, y el más susceptible de cambiar en emplazamiento. En cuanto a su alzado, dependiendo siempre de las necesidades de la tienda, puede variar produciéndose dos tipos: uno en el que es usado en su función específica; otro en el que además de su función específica es usado como expositor, en dos variables claramente diferenciables. El uso de una u otra variable está relacionado con el ramo y creemos que con la superficie de la tienda, produciéndose una regla proporcional en la frecuencia de aparición de éste uso, mayor a medida que la parcela que ocupa la tienda sea menor.

Esta misma relación con el ramo y con la superficie parece que puede observarse también en otro elemento mobiliario de la tienda tradicional. Nos referimos a los expositores, que también parecen estar relacionados en cuanto su frecuencia de aparición con el sector centro.

Como mobiliario específico para uso del cliente están los asientos. Estos han sido una pieza fundamental en la dinámica comercial tradicional estando asociados a determinados ramos (Vestido / Confección, Joyerías, Zapaterías y Farmacias) y generalmente al sector centro. En el momento de la encuesta la frecuencia en su aparición había bajado notablemente por el cambio conceptual en las ventas que como en otras facetas se puede observar en el comercio tradicional.

Otro tipo de mobiliario que no puede denominarse propiamente como tal son los ornamentos. Su uso puede ser debido a varios motivos: por un lado cumple una primera función que valga la redundancia es ornamental, es decir de adorno de la propia tienda. Por otro hay motivos funcionales en su aparición, como es el caso de los espejos en tiendas relacionadas con los adornos y el vestido, en las que es necesario por motivos obvios, o en los bares en los que además de ampliar el espacio, originan una multiplicación de imágenes que actúan como reclamo a los posibles clientes, o en las confiterías o pescaderías (y en general en todas aquellas tiendas en las que el producto está al alcance del cliente) en las que se sitúa en la pared frontal, de tal forma que permite al dependiente desde una situación de dar la espalda al cliente observar qué hace éste.

Dos medios de ventas de relativa poca antigüedad son los escaparates y los rótulos.

En cuanto a los primeros -los escaparates- se dan cuatro tipologías básicas (de frente, de portal de acceso, tipo ventana y mueble-escaparate)

que se combinan entre sí en la mayoría de los casos. De éstos el modelo posiblemente más primitivo lo constituye el mueble-escaparate. Nos basamos para hacer esta afirmación en una base documental (grabados) y por otra en el hecho intrínseco de ser aditamentos a una concepción que no los ha tenido en cuenta. Se trata en la mayoría de los casos de la ocupación parcial del gran vano de entrada de estas tiendas. Semejante origen debió tener la creación del escaparate que hemos denominado tipo ventana siendo en éste caso la ocupación de éste elemento constructivo (ventana) lo que daría lugar a esta tipología. Como creaciones más recientes y en las que hace falta una cierta concepción global no solo de fachada sino también del interior surgirían los tipos "de frente" y de "portal de acceso".

La falta de una cierta tradición en el uso del escaparate creemos ha sido el principal motivo de la variedad en las soluciones con respecto a éstos que ha adoptado el comercio tradicional, y es por esto que su uso no parece está relacionado ni con el ramo ni con el sector. Lo que sí parece relacionado con uno u otro es la frecuencia en su aparición: los grupos de Vestido, Adornos y Especiales suelen tener más escaparates y en el sector centro es superior a la del sector barrios en el que aparece menos frecuentemente.

En cuanto a los rótulos se dan cuatro tipos básicos (formando frontón, sobre el paramento murario reglamentarios y actuales). Ateniéndonos a la antigüedad parece que son los pintados directamente sobre el paramento el modelo más primitivo, seguidos de el que forma frontón, el modelo más fiablemente dotado por la encuesta, la bibliografía y por las formas arquitectónicas que lo constituyen.

Como en el caso de los escaparates la mencionada falta de tradición en esta faceta puede ser el motivo por el que la adopción de uno u otro tipo no parece se deba a su relación con el ramo, y sí con la antigüedad del establecimiento, ocurriendo un fenómeno similar en cuanto a la frecuencia en su mayor aparición en el sector centro. Queremos apuntar que su introducción en el mercado puede estar relacionada con la valoración de las "firmas". En cuanto a los dos últimos tipos, el primero de ellos tiene su origen en la reglamentación legal y son usados en aquellos establecimientos en los que la intervención estatal es decisiva. Dos son los casos que se rigen por éstos conceptos: las farmacias y los estancos. Los primeros por ser establecimientos que prestan un servicio público indispensable y los segundos por ser un monopolio del Estado. En cuanto al grupo que hemos calificado como "actuales" hay que mencionar que muy frecuentemente son utilizados en aquellas establecimientos sin tradición

en su utilización como es el caso de los pertenecientes al ramo de Bares, Bodegas y Tabernas a los que la preceptiva legal histórica (Ordenanzas) prohibió su uso.

En cuanto a los elementos no materiales analizados, ateniéndonos a los factores básicos hemos llegado a las siguientes conclusiones:

Fecha. La proporción más importante de tiendas tradicionales que han pervivido tienen su origen en las fechas que van desde 1901 a 1928 y desde 1929 a 1939, que giran en torno a la gran Exposición Universal en Sevilla. Por ramos los que más han pervivido pertenecen a los grupos de Alimentación y Bebidas y al de Vestido.

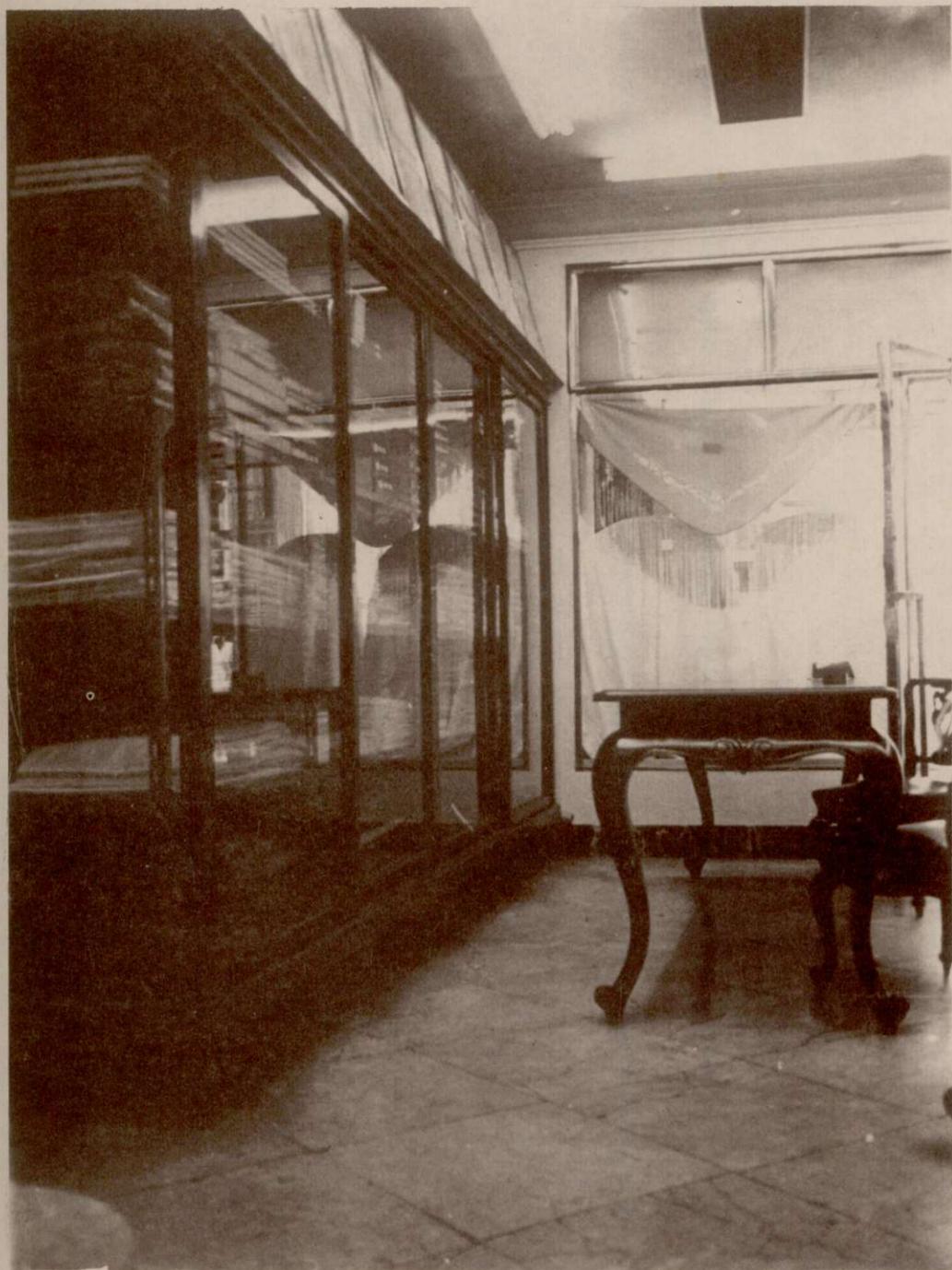
Transmisión de la propiedad. Parece relacionada con herencia para el sector centro y transmisión comercial para el sector barrio y con el ramo/grupo (transmisión comercial para Alimentación y Bebidas y herencia para el de Vestido).

Régimen de residencia del propietario. Tendencia hacia la vivienda alejada de la tienda aunque todavía queda una proporción importante de comerciantes que tienen su vivienda aneja a ésta.

Cambios en el ramo. Parece estar relacionado con los sectores y con la fecha de fundación (mayor pervivencia sin cambios en el ramo en el sector barrios hasta 1929 - 1939). El no haber cambios en el ramo parece estar ligado también a la fórmula de transmisión por herencia. La aparición del cambio de ramos es un componente desestabilizador en el análisis de los elementos y es un factor que hay que tener muy en cuenta al enfrentarse con este tipo de análisis. Como puede verse en las tablas clasificatorias este elemento ha sido uno de los causantes —dada la falta de información en éste dato, o la información inadecuada— de que tiendas que aparentemente no tenían porqué agruparse salieran de su clasificación lógica y se insertaran en otras sin aparente relación.

Los ejemplares de tiendas tradicionales que han sobrevivido en Sevilla a los grandes afanes renovadores que enarbolaban el estandarte del “renovarse o morir” lo han hecho precisamente a sus esquemas tradicionales; frente al dependiente aséptico y uniformado del gran almacén, la “señora Paquita” o el “señor José”, vecinos además de toda la vida que conocen tus gustos, problemas y posibilidades; frente a la despiadada tarjeta que implacablemente pasa factura los finales de mes, la libreta de “ditas” en la que se va añadiendo o restando según marchen las economías de cada cual. La tienda tradicional no ha sido nunca el lugar donde uno se abastece de lo necesario. Ha sido eso y mucho más. Las relaciones sociales que han generado o simplemente ha propiciado cuentan si a caso más,

por lo que de humano comportan, por la función social que desempeñan. Evidentemente son los factores humanos los que hacen sobrevivir las cosas o las instituciones, pero no podemos confiar para salvar los ejemplares que quedan en una mala coyuntura económica (no hay mal...) como la que ha permitido en buena medida que el comercio tradicional esté aún en parte vivo. Sería demasiado el riesgo. Sería demasiada la pérdida en un patrimonio cultural ya de por sí tan dilapidado.



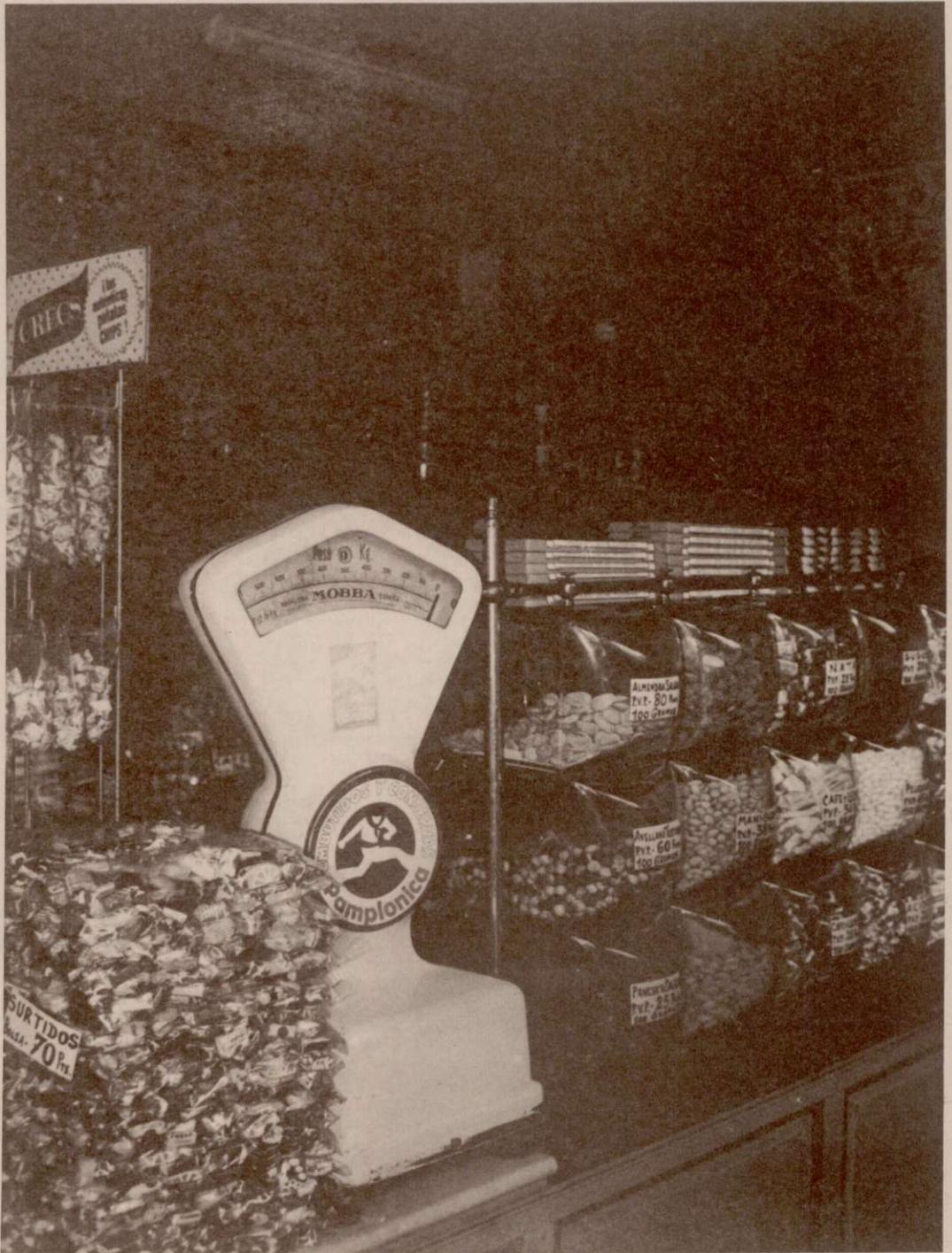
Tetúan, ° 28. Interior del despacho al público.



Sierpes, n.º 40. Fachada.



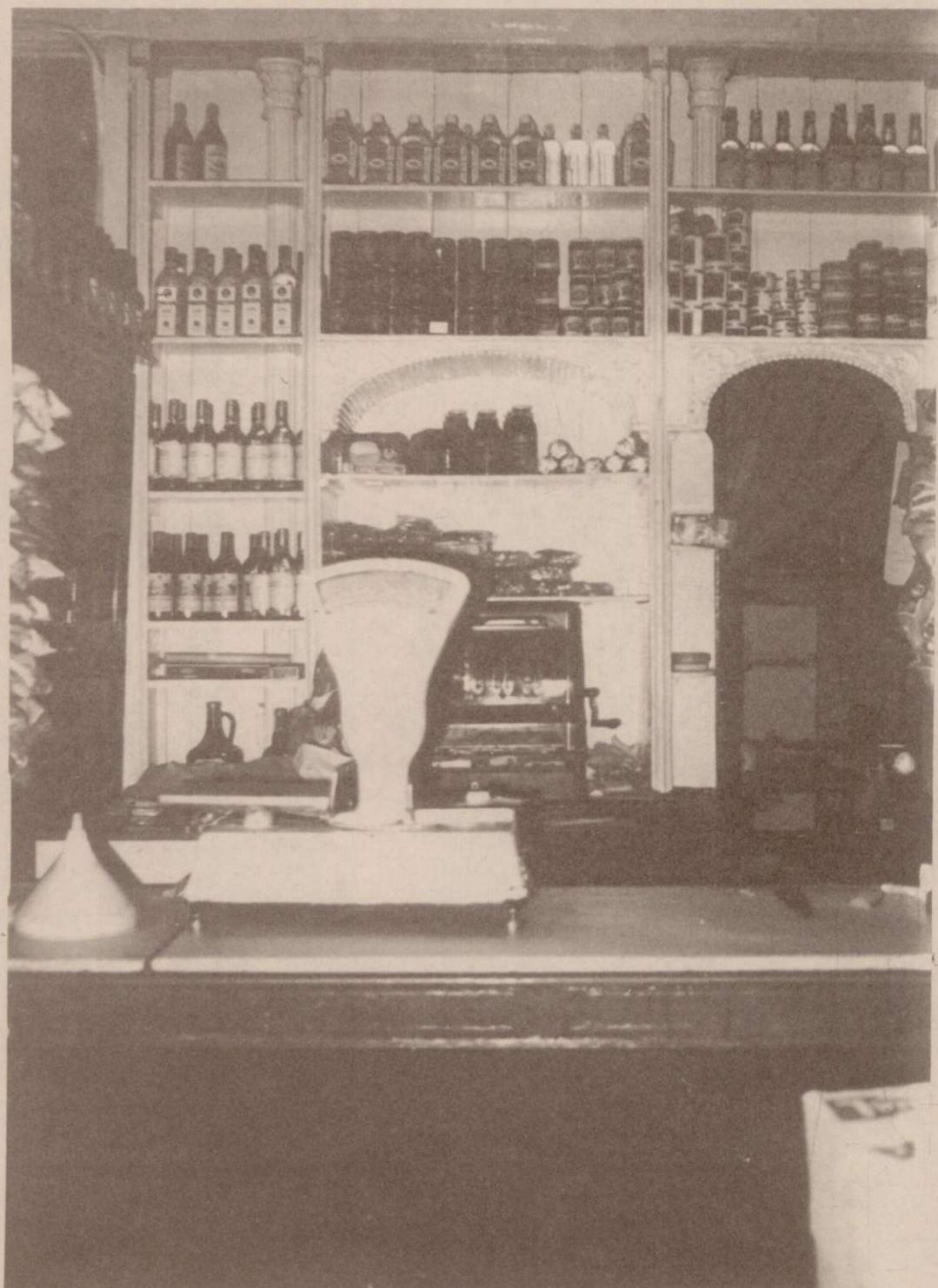
Sagasta, n.º 10. Vitrinas expositoras del despacho al público.



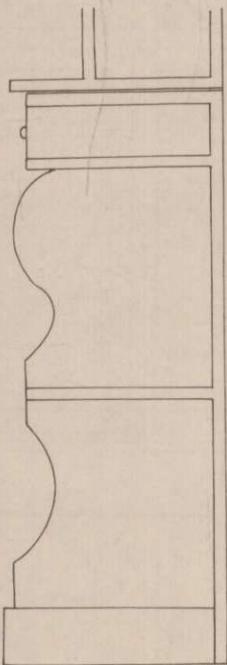
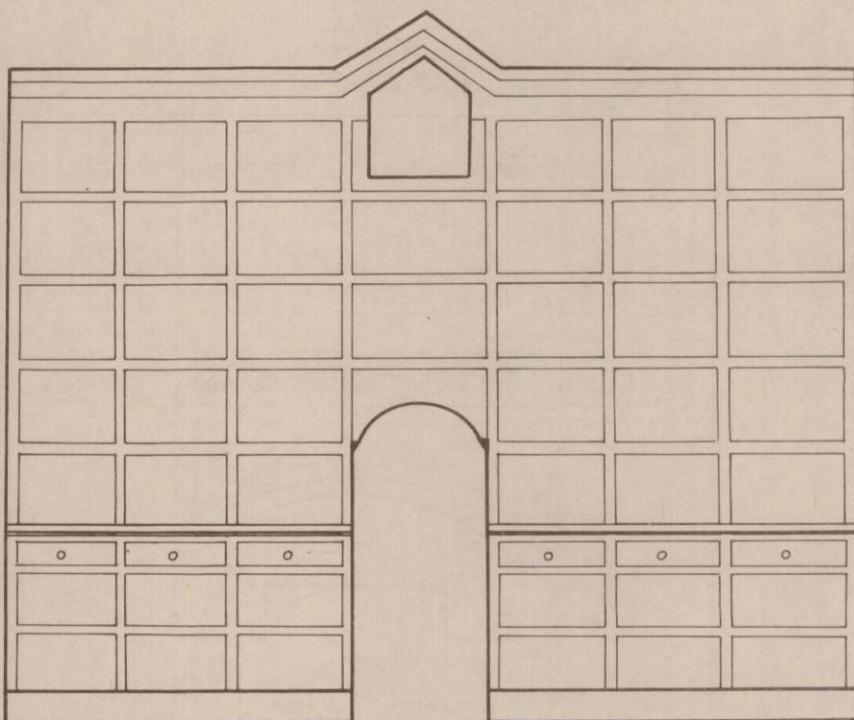
Santa M.<sup>a</sup> La Blanca, n.º 38. Detalle del interior.



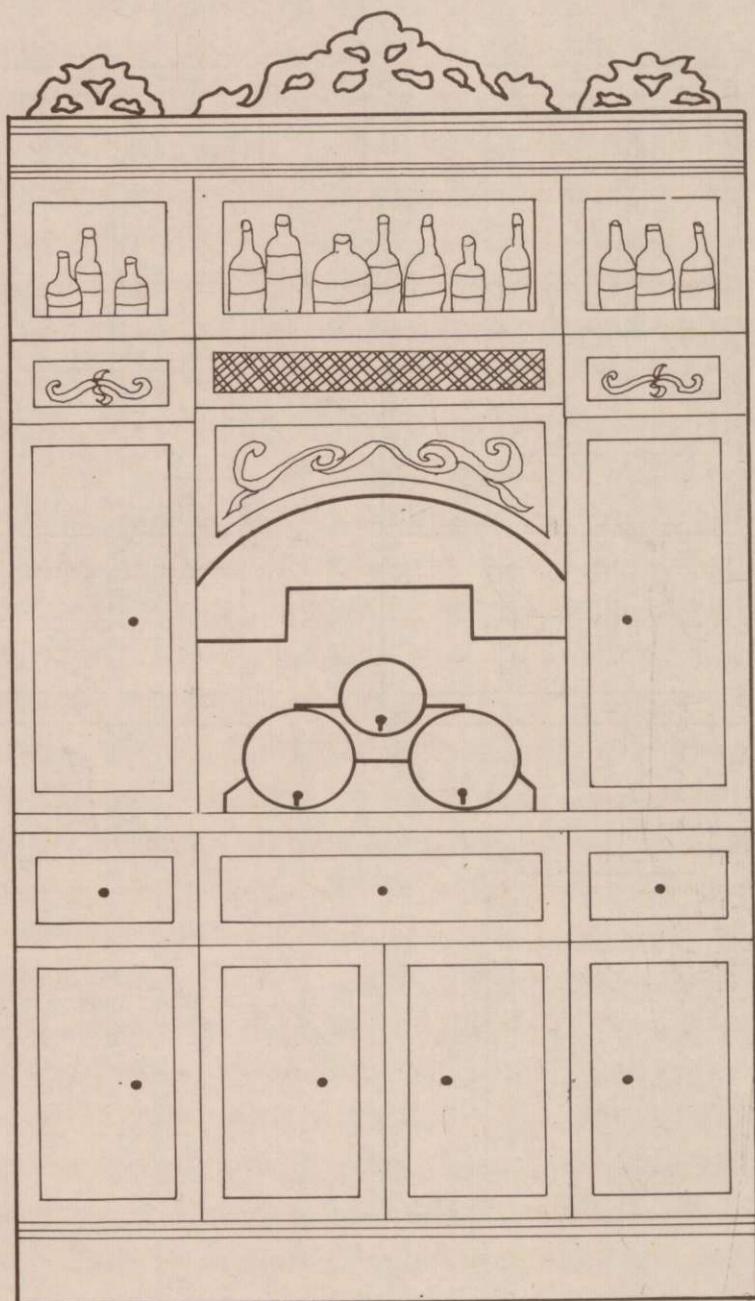
Lineros, n.º 6. Fachada.



Baños, n.º 26. Interior del despacho al público de la tienda de ultramarinos.



Tipología de estanterías. Alzado y sección.



Aparador de bar.

## ETNOGRAFIA DE LA TRANSMISION ORAL EN LOS GUAJARES (\*)

*José Antonio González Alcantud*  
Asociación Granadina de Antropología

### Bajo el signo de la oralidad

Hubo épocas en que el historiador trabajaba exclusivamente con datos de archivo sustentados, a su vez, en la Escritura; lo que caía fuera era sospechoso de carecer de rigor científico. El agotamiento material de los archivos, publicados bajo mil miradas distintas, y el redescubrimiento del aporte etnológico, han puesto sobre el tapete la utilización de la historia oral. El decaimiento, que no fin, de la "galaxia Gutemberg" posiblemente haya contribuido también a esa vuelta a la oralidad. Decía McLuhan que "cuando una sociedad está circunscrita dentro de una proporción de los sentidos fija y particular, es completamente incapaz de encarar otro estado de cosas" (1). Y claro está la nuestra ha estado encorsetada por la Escritura, que hoy se diluye ante la "frialdad" de los "media" orientados hacia una nueva relación entre imagen y oralidad. "Une récente révolution technologique met en cause, qualitativement, les rapports oral-écrit tels qu'ils étaient fixés depuis des millénaires. La décharge de sens, véhiculée par les algorithmes, aboutit ainsi à une nouvelle production de sens dans laquelle les formes traditionnelles d'écriture sont confrontées à des machines productrices ou reproductrices de parole qui mettent en trace la voix humaine" (2). Lo oral, de un lugar periférico que había poseído en los tiem-

(\*) Trabajo subvencionado por la Fundación Machado. Colaboró en la recogida de materiales Bernarda Palacios González.

pos de la Imprenta, pasa a ser central de mano de los media: las fonotecas, constata Lafont, van desplazando a las bibliotecas. Mientras, comprobamos el progresivo debilitamiento de las formas tradicionales de oralidad conforme desaparecen los últimos rurales que pusieron en el centro de su universo la transmisión oral. Entonces viene la premura por armarnos con el magnetófono para memorizar mecánicamente los restos de una oralidad tradicional “caliente” que da paso a la oralidad presente “fría”.

### **“Frasquito tenía una buena memoria...”**

Con ocasión de una investigación sobre el terreno realizada en la comarca granadina de los Guájares (3) indagamos qué individuos de los tres pueblos —Fragüit, Fondón y Alto— poseían la memoria más prodigiosa para que nos rememoraran “cosas antiguas”. En Alto se nos dijo: “Frasquito (4) tenía una buena memoria, ya murió; fíjese usted: se sabía todos los parentescos del pueblo, el que tenía una duda o quería saber algo de un familiar lejano le preguntaba a Frasquito”. La montaña mediterránea generadora de un hábitat disperso y del consiguiente aislamiento concede un papel central en la vida comunal al anciano, narrador a la vez que archivo genealógico. Sus continuadores, Antonio y Andreica, también son celebrados por su memoria aunque comparativamente menos que el desaparecido Frasquito. Es más, una temprana emigración hace treinta años los aleja de su tierra de origen: “Yo todo se lo debo a aquello —Barcelona—; aquí nos hubiesemos muerto de hambre”, sentencia Antonio. Los de Fondón indicaban como buen recordador a Juan G., hombre de mediana edad que permaneció en el pueblo mientras sus hijos emigraban. Se resiste a conversar sobre la tradición oral con argumentos como “Bah, eso son cosas de antiguos, supersticiones”. En otras cuestiones deja claro la diferencia sexual en la transmisión oral: “los cuentos eran cosas de viejas”. Esto último lo aseveraba otro informante anciano: “Las viajes los contaban antiguamente. Mi madre me contaba algunos que leía en dos tomos de novelas que no sé dónde habrán ido a parar”. Caso más relevante es el de Isabelina, mujer de edad aproximada a la de Juan G. que oficia de auténtica “sacristana” de la iglesia parroquial. Natural del pueblo rival de Fragüit se asentó en Fondón en virtud de su matrimonio. A diario dirige el rosario de las cinco de la tarde en el que no interviene el cura; a este rosario sólo acuden mujeres. Como beata acude a las procesiones de los tres Guájares siempre en sitio destacado, a la vera de los patronos, portando una vela y ocasionalmente yendo descalza. Finalmente es la depositaria de “las

llaves" de la iglesia. En un principio nadie nos señaló a Isabelina como persona de memoria.

Las informaciones de Faragüit fueron obtenidas de un grupo de ancianos pertenecientes a las clases altas del lugar, cuya principal preocupación era la transmisión de las hazañas de S. Lorenzo, su muy venerado patrón, cuyo himno nos fue cantado a coro cinco veces consecutivas.

### **La plaza, la taberna, la casa**

La estructura urbana de los tres pueblos se orienta hacia la plaza, si bien ésta no constituye el centro propiamente dicho ya que al menos en dos casos se encuentra en la parte inferior del pueblito abierta hacia el barranco, y en otro se divide a su vez en dos: la plaza del antiguo ayuntamiento y la plaza de la iglesia. Los hombres de las clases populares, muy pocas veces los de las superiores, acuden a "los pozos" de la plaza; allí pasan largos ratos en silencio, haciendo ocasionales comentarios normalmente sobre las tareas agrícolas. En el caluroso estío un frondoso árbol les da sombra; los fondoneros cortaron el suyo hace pocos años; los asiduos de los otros pueblos riegan y abonan sus respectivos árboles. Las costumbres respecto a "los poyos" son variables: los de Fondón sólo son ocupados cuando la sombra comienza a dar en ellos, lo que coincide en verano con la hora del rosario de las mujeres. Los guajalartesños a la misma hora se retiran de los poyos del árbol a otros al lado de una fuente desde donde siguen viendo aquellos, mientras las mujeres con sus costuras ocupan el espacio del árbol. En los tres casos la Iglesia está en la plaza y en dos también lo estuvo el antiguo ayuntamiento. Se ve el especial señalamiento del ágora mediterránea tal que lugar de transmisión de la palabra. Sus características son las generales de cualquiera de las plazas de los pueblos granadinos: "La plaza representa, en cierto modo, una prolongación de la iglesia y está enmarcada por este edificio y por aquel otro que sintetiza con ella toda la vida pública de la comunidad: el ayuntamiento. Con la primera, más que con el segundo, ha contado la gente para ordenar sus quehaceres diarios" (5). De ahí que en Faragüit ante la dualidad de plazas la que se perpetua es la de la Iglesia, lugar de "los apoyos", donde están el árbol y la fuente.

Los bares y tabernas actúan igualmente como "locus" de transmisión oral en exclusividad para los hombres. Allí se consumía vino, en todo caso aguardiente —el vino procedía de un pueblo cercano, el aguardiente de un "alambique" que existió en la entrada del valle y cuya materia prima era la caña—; según un antiguo tabernero "el aguardiente era peor que el

vino puesto que si le echabas agua se blanqueaba". La cerveza quedaba reservada y aún lo está para los días de fiesta; el café es aún poco consumido. Fondón poseía hasta hace poco un bar regentado por jóvenes que servía de lugar de reunión para la juventud comarcal y que era tabú para el resto del pueblo.

La casa y su entorno está reservada al orden femenino y al período invernal. Aunque hoy es notable la menor presencia de hogares o chimeneas, antiguamente poblaban el lugar a pesar de la bondad climatológica del invierno guajereño.

La presencia del antropólogo habría de crear una nueva situación en la vida del pueblo. Los lugares donde se celebraron reuniones nocturnas para recitar, cantar o contar, adquirieron con nuestra intervención un nuevo prestigio: la mujer de Juan G., por ejemplo, se vanaglorió, en una posterior visita de que era en su puerta donde nos reuníamos en verano, marcando las diferencias respecto al resto del pueblo. Nuevos lugares se prestigiaron con la irrupción del extraño.

## Historias de Moros

El rol jugado por los Guájares en la rebelión morisca de 1568/70 es sobradamente conocido a partir de fuentes cristianas como Mármol y Carvajal y Hurtado de Mendoza. Se inició la rebelión con un levantamiento que ocasionó la muerte del señor de Guájar Fondón y sus hombres cercados y quemados por los moriscos en la iglesia del pueblo "El señor de uno de aquellos lugares —escribe Hurtado de Mendoza—, o con ánimo de tenerlos pacíficos, o de robarlos y cautivar la gente, juntando consigo hasta doscientos soldados desmandados de la costa, forzó a los vecinos que le alojasen y contribuyesen extraordinariamente. Vista por ellos la violencia dilatándolo hasta la noche, le acometieron de improviso, necesitaron de retraerse a la iglesia donde quemaron a él y a los que entraron en su compañía" (6). Al parecer el hecho fue recordado a lo largo del tiempo con la celebración de una misa anual, según nos daba cuenta hace siglo y medio Madoz: "la iglesia en la cual fueron quemados los cristianos por los moriscos rebelados, según refiere la tradición y corrobora una memoria, fundada en la misma, de un aniversario anual por las almas de aquellas víctimas" (7). En la actualidad no queda rastro alguno en la memoria colectiva de dicha celebración, ejemplo palpable de las pérdidas acaecidas en la tradición oral en las últimas generaciones.

El segundo acontecimiento importante relacionado con la rebelión morisca es la batalla librada por el Fuerte de las Guájaras, una de las más cruentas e importantes de la guerra, junto con las de Galera Félix. Los moriscos se habían retirado a la escarpada sierra, instalándose en un peñón inaccesible. Un intento descabellado de los cristianos por tomar aquel reducto natural ocasionó una gran mortandad en sus filas, lo que encrespó los ánimos del marqués de Móndejar, quien tras la conquista final del peñón ordenó una enorme matanza de moriscos: "no se perdonó con orden del Marqués a persona ni a edad: el robo fue grande, y mayor la muerte, especialmente de mujeres; no faltó ambición que se ofreciese a solicitarla" (8).

Este suceso se perpetuó en la memoria de los guajareños, que pusieron por nombre al río que nace al pie del Fuerte y que riega los tres pueblos, río de la Sangre. Sin embargo, en la tradición oral hay ciertas modificaciones en la narración. Los fondoneros hablan de una batalla librada en el "Castillejo", atalaya musulmana, de la que subsisten aún ruinas, que no hay que confundir con el Fuerte distante seis kilómetros o más de aquí; lógicamente la confrontación concluyó con la aniquilación de los moriscos. Por demás los fondoneros se resistían a contar historias de moros considerándolas supersticiones y confundiendo los moros "Históricos" con los actuales, lo que nos indicaba un relativo desinterés por el tema. Los guajaltesños, por contra, mostraban un interés enorme por relatarnos casi en exclusividad hechos relacionados con lo imaginario musulmán; para ellos el origen del nombre "de la Sangre" estuvo en la batalla del Fuerte, y en especial en el episodio siguiente: los moros tenían horadado el monte con galerías, algunas de las cuales conducían al río, sirviendo para el abastecimiento de agua y para que las moras salieran a lavar; una de estas moras fue capturada por los cristianos, cayendo en la disputa su sangre al río, que fue así llamado de la Sangre. Esa mora sería la que en la tradición enseñaría a los cristianos el camino para conquistar la cumbre. Con insistencia se nos afirma que estas historias "están en los libros" y que hay un señor jubilado en el pueblo que las está estudiando. Este erudito local cuenta algunas historias sacadas de Libros de Apeo y cronistas a sus familiares y amigos, lo que aporta fidelidad a la tradición anterior, sobre todo a la del absoluto fin de los moriscos: "los moros se defendían con piedras, los niños los estrellaban contra el suelo para no entregarlos. No quedó ni moro, ni mora, ni morito". La violencia guerrera marcó el urbanismo legendario de Fondón: "siempre se ha dicho que después de la batalla no quedó en pie más que la iglesia y la casa del cura".

Cuevas y minas son lugares privilegiados para la imaginación. Según los hombres de Alto en su infancia penetraban en aquellas cuevas que se adjudican a los moros y que hoy se encuentran cubiertas de toba, roca sedimentaria que da nombre oficial al río de la Sangre. Dentro, afirman, se encuentra cerámica. En Faragüit nos relatan otra historia de moros relacionada con cuevas: “para asustar a los niños se les decía que de la raja del Castillejo salían moros por la noche. Había quien se vestía de demonio para que pareciera verdad”. Por encima de este último hecho, propio de la incredulidad, durante siglos en la sociedad preindustrial prevaleció el miedo al paisaje poblado de referencias fantásticas. En las sociedades modernas el informante quiere dejar claro su distanciamiento de la “superstición” (9), resistiéndose a relatar o acentuando su incredulidad. Escribía Alonso del Real que “una verdadera generalización de la verdadera mentalidad científica, habría destruido la superstición” (10); en la práctica el guajareño del común yuxtapone ciencia y modernidad, rechazando ante el etnólogo la tradición oral por supersticiosa.

El encuentro de restos arqueológicos induce a pensar inevitablemente en tesoros. En Alto se habla de una orza llena de monedas de oro hallada en Guájar la Vieja, cortijada de la sierra: “mi abuela que murió con 105 años contaba haberla visto. Algo habrá de verdad. En el cementerio moro que estaba en la parte de atrás del Fuerte hay mucha cerámica. Hace unos años vinieron los alemanes, ¡a saber lo que se llevaron!”. El mito está latente y tras él el buscador contemporáneo: “habría que meter una pala excavadora para sacar lo que haya. No digo que sea oro pero sí cosas artísticas importantes”. La verdadera naturaleza del “saco”, descartado el oro por fantástico, queda al descubierto: encontrar cosas que interesen a los coleccionistas.

La triple relación oro/moro (o aparecido)/paisaje es manifiesta en la cancioncilla faragulera que reza: “Fuente Santiña/Peña Rajá/Tajo de Mula/qué rica está”, lo cual significa que en los tres lugares citados se aparecen mujeres peinándose, gallinas o moros que al tirarles algo se volvían de oro.

Dentro de la estructuras nocturnas de lo imaginario que estableció Durand el oro es nuclear; la ligazón entre la mujer y el oro con la nocturnidad se fundamentaría en que en el régimen diurno es cualidad “hostil al reposo”; en el régimen nocturno es “quietud y goce de las riquezas”: “La poética nocturna, escribe Durand, tolera las ‘oscuras claridades’. Desbordada de riquezas, y es, por tanto, indulgente” (11).

Lo fantástico musulmán se dirige desde la oscuridad de la narración hasta los musulmanes actuales. Un emigrante: "Yo conocí a un moro en Badalona que había oído hablar de los Guájares porque se lo habían dicho sus antepasados. Se comenta que los moros tienen todavía los planos de las galerías del Fuerte". A la vez el moro como arquetipo circula como un todo que marca la existencia de un antes y un después; ahí reside su importancia mítica: "Aquí fue la última batalla antes de la conquista de Granada. A continuación los RR. Católicos marcharon a Santafé". Quedaron mezclados, por tanto, la conquista de Granada en 1492 y la rebelión morisca de setenta años después.

### **Bandoleros y criminales**

De los moros a la historia contemporánea que pueda alcanzar la memoria de los más ancianos del lugar se produce un gran vacío en que ningún acontecimiento adquiere connotaciones épicas o míticas. Donde la memoria comienza a borrarse nace el mito dotado de intemporalidad. Según el diario "El Defensor de Granada" el 2 de febrero de 1892 ocurrió en Guajar Alto un "horrible crimen": "La víctima ha sido el profesor de primera enseñanza D.V.G.D., persona ilustrada, de trato agradable y muy simpática en el pueblo (...). El joven yacía en el lecho completamente inundado de sangre que se vertía por una horrible herida que le había cortado casi a cercén el cuello". En la edición del día 7 se especifica que le cortaron la cabeza con un hacha. "Respecto a los móviles del crimen —se continúa diciendo en "El Defensor"—, se ignoran aún, por más que de público se atribuyen á cuestiones políticas, pues en Güajar Alto llegan estas mezquinas pasiones á enconarse de tal modo que ya otras veces han producido crímenes horribles como lo fue el asesinato cometido el año 81 en la persona de otro profesor D.J.M.A. de cuyo delito resultaron autores dos individuos pertenecientes al bando que entonces dominaba y sigue dominando hoy en aquel pueblo" (12). Este crimen ha quedado asociado con la más reciente muerte del director de la banda de música, fusilado al inicio de la pasada guerra. Si esta confusión se da en Alto los ancianos de Fargüit, arguyendo de paso que los de áquel pueblo son "malos", recuerdan hasta los detalles del primer asesinato: "el estudiante fue descuartizado con un hacha que luego lavaron en un riachuelo". Cabe la posibilidad de que los viejos de Alto no quisiesen recordar el primer crimen, pero el efecto último será la atemporalización de los dos o tres crímenes más importantes y su identificación con un solo hecho ocurrido en un ambiguo pasado.

De estos apartados lugares que históricamente hubieron de contribuir a la defensa de las costas “sólo se acordaban para las guerras”. La guerra de la independencia no tuvo repercusión allí, sí las guerras carlistas, ya que hubo guajareños que militaron en el partido de D. Carlos. Pero fueron las guerras de Cuba, Filipinas y Marruecos las que tendrían una trascendencia mayor por las levadas obligatorias de soldados.

La pasada guerra anda fresca en la memoria, aunque sólo en Alto tuvo una importancia notable, al incorporarse a “la gente de la sierra” un nutrido número de guajalartes. Faragüit conoció algún episódico “paseillo” y Fondón la tranquilidad local. Con anterioridad a que se formase el “maquis” en Alto, había cierta tradición de ilegalidad en la comarca, por los bandoleros que apostados en las salidas de los pueblos robaban a los muleros y por los contrabandistas que procedentes de la costa atravesaban las montañas camino del interior. Coincidimos con las observaciones que Pitt-Rivers hizo respecto al bandolerismo de los años 40 en la sierra de Grazalema: el “maquis” sólo se pudo sostener gracias a la colaboración de los habitantes de los cortijos y de la gente de los pueblos; cuando esta colaboración falló la guerrilla se derrumbó (13). “Se acabó con disciplina —se nos dice en Fondón—. ‘O acabamos con la guardia civil o acabamos con la gente de la sierra’, dijo el comandante de la guardia civil de Almuñécar... Es que la vida es amable y los guardias cuando se enteraban donde estaban pues... se iban para otro lado. La comida también les faltó, ya los del pueblo no podían moverse libremente, se te daba un pase para ir a tal sitio y claro si ibas a otro pués...”. Son habladores natos del tema los hombres de edad, muchos de los cuales no dejan de simpatizar con “los de la sierra” o al menos comprender su situación. Tanto el “maquis” como los bandoleros tradicionales no solían hacerle daño a nadie, si exceptuamos las escaramuzas de posguerra en Alto. “Sólo a un señorito de abajo se lo llevaron y le pidieron treinta mil duros de los de aquella época. Como sólo tenía quince mil tuvo que pedirle prestado a su hermano. Le hicieron una cama de esparto y le prometieron no hacerle nada. Cuando se hizo la entrega del dinero el hermano sacó una pistola y menos mal que no disparó. Se dice que años después el que lo secuestró fue a ver a su antiguo secuestrado a Granada”. Esta larvada simpatía existe sobre todo en Fondón no teniendo connotaciones políticas claras ni sustentando la figura del “buen bandolero”; más bien hay que verla como una continuación de la estructura social vigente: la base económica de Alto, principal suministrador de “gente de la sierra”, era la fabricación de carbón. En las sierras andaluzas cohabitaban desde siempre bandoleros con “jornaleros que van o regresan a la labor, piconeros que carbonean en el monte, cazadores

en persecución de la presa por vericuetos casi inaccesibles, ribereños que señalan un vado favorable, casi inédito, pastores que brinan al hambriento huésped un sabroso 'salón' (lomo de cordero) inolvidable" (14).

Los hechos están frescos en la memoria. En la transición se puso de manifiesto más claramente esa frescura, cuando unos individuos fieles del franquismo de primera hora que habían ejecutado a otros del mismo pueblo en la guerra, temerosos de que se investigaran esas muertes, con nocturnidad desenterraron los cadáveres de hacía cuatro décadas y los hicieron desaparecer. Fondón al sufrir en menor medida la represión y la venganza recuerdan la contienda además de por "los de la sierra" y el estraperlo por la llegada de un destacamento de moros: "Como nosotros somos medio moros, nos decían 'paisa, tú has venido antes'. Se instalaron en el río de cabras, ovejas... Serían 20 o 30".

### **Las ánimas**

La hija del antiguo encargado del cementerio de Fondón contaba que "las ánimas bajaban hasta la entrada del pueblo en procesión. Recorrían las calles del pueblo con campanillas despertando a la gente. Muchos las han visto". En Galicia y Asturias la narración hallaba su origen: "todo ese pavor que sufrió la aldea, se fundaba en una psicosis tradicional, fomentada al calor de la lumbre en las reuniones nocturnas invernales, con los cuentos y narraciones de sucesos elaborados sobre fenómenos naturales y también a veces en la presencia frecuente de caminantes malandrines, asaltantes de caminos; y cuya verdadera causa nadie se atrevía a intentar desentrañar. Pero con la llegada de la luz eléctrica se borraron ya la mayoría de las apariciones" (15). El temor a lo oculto y el purgatorio medieval constituyen los ingredientes para la extensión de las ánimas.

El encargado del cementerio y su familia podían ser fundamentales para el nacimiento de historias de ánimas, que así mantendrían cierto estatuto basado en su trato con las almas en pena. A éste "le gustaban mucho los muertos, no se apañaba a no llevar la caja al cementerio cada vez que había un difunto". Lógicamente, "no le tenía miedo a las ánimas. Dormía en el tranco, en la calle, y veía a las ánimas que bajaban hasta la entrada del pueblo". Su mujer también tenía tratos con los ánimas: "Una noche no quisieron que friera unos buñuelos y no la dejaron. Por las buenas la dejaban pero por las malas no había manera. Otra noche la despertaron, ella se creyó que era el rosario de la aurora, se metió en la procesión hasta que se dió cuenta de que era una procesión de ánimas y se fue a casa de su suegra muy asustada. La suegra le dijo 'lo habrá soñado', pero ella insistió en que lo había visto".

De la importancia de las ánimas en la vida social de estos pueblos nos da cumplida cuenta el "Libro XVII perteneciente a la Hermandad del Santísimo y venditas animas" de Faragüit, que cubre las fechas de 1788 a 1859. Figuran como propiedades de la Hermandad una casa y dos huertas; los ingresos obtenidos por el arriendo de la primero y el cultivo de las huertas se complementa con limosnas. En el apartado de gastos constan las misas cantadas encargadas que en 1789 fueron 82 y que en 1792 subieron a 107. La importancia social de la Hermandad queda patente cuando en abril de 1859 se reúnen conjuntamente a petición del cura el Ayuntamiento, "los mayores contribuyentes" y aquella. El cura informa del estado de la ermita de S. Blas, semiderruida y abandonada "sirviendo a la vez de guarida al libertinaje y la prostitución", y después les comunica que "acercándose los días de Semana Santa, se veía en la dura e imprescindible necesidad de omitir las sagradas ceremonias y conmemoración de la pasión y muerte de Nuestro Padre Dios, por no poder disponer ni aún de una sola vela, para dicho objeto. Oído lo cual y acto continuo, depositaron los señores que componían la reunión en manos del Alcalde Presidente y cada cual según sus facultades hasta completar la suma de doscientos cincuenta que fueron invertidos en cera para subvenir a dicho objeto". Los estatutos que se da la Hermandad en ese mismo año conceden un importante lugar a la cuestión económica, en especial a la malversación de fondos, tratada ya desde el artículo primero. Por otro documento sabemos que dos siglos antes en Fondón la cofradía de este lugar había abordado la misma problemática. "Cofradía de Fondón (...) que tiene el señor cura Domínguez. Año 1666", son el título y fecha del documento. Allí se dice, por ejemplo, que "se haga cargo al nuevo mayordomo en las primeras que fe le tomaron y que de aquí en adelante en fin de cada año se le tomen cuentas a los mayordomos que fueren para lo que es apremiarles a que pagen y hacer pago a la cofradía de los alcances y limosnas que se le devieren de mandos de estamentos o en otra cualquier manera".

Pero junto a la presumible función de las Hermandades de contribuir al bienestar material de curas y hermanos mayores, las propias ánimas fueron utilizadas en fines diversos. A partir de las nueve las ánimas podían salir y de hecho no pocas veces salían: "Los que querían ir a la casa de Y a joder se disfrazaban con una sábana blanca para hacerse pasar por ánimas". Estas "ánimas" salían en los tres Guájares, sin embargo el disfrazarse de ánima para robar agua nos fue confirmado en Alto y no en Fondón donde se nos dijo: "si alguien se dejaba robar el agua por eso es que era tonto". Los bandoleros utilizaron en ocasiones la argucia para ir a abastecerse al pueblo.

Si la luz eléctrica tiende a acabar con las apariciones de ánimas aún hoy sobreviven éstas como fuerzas auxiliares o protectoras frente al azar: “Mi madre —nos decía una joven emigrante— cuando venimos o vamos de viaje enciende en la casa una candela a las ánimas para que velen por nosotros. También dicen que ayudan a encontrar las cosas perdidas”.

### Romances y canciones

Escribía R. Jakobson: “En una palabra, en el folklore perduran sólo aquellas formas que tienen carácter funcional para la comunidad dada. Por supuesto, una de las funciones de la forma puede ser reemplazada por otra. Más apenas una forma queda sin función, se extingue del folklore, en tanto que una obra literaria preserva su existencia potencial” (16). Ahí se inscribe el romancero transmitido oralmente; los romances que con más facilidad perduran son aquellos que fueron fijados por la literatura o aparecieron en pliegos de cordel para posteriormente volver a engrosar la tradición oral; también permanecen aquéllos que cumplen una clara función social, en el caso de los Guájares los de orden religioso.

Ejemplo de los romances que se basan en la tradición religiosa es el de “San Antonio y los pajaritos”, recitado en Fondón donde este santo es patrón. La extensión de este romance es notable y tal como nos fue recitado por Isabelina fue recogido anteriormente en la provincia de Guadalajara por P. García de Diego (17). La versión de P.M. Piñero, tomada de la provincia de Jaén, se diferencia de las anteriores en la ausencia del pasaje del obispo (18): “Acudió el señor obispo con gran acompañamiento / quedando todos confusos de ver tan grande portento / abrieron ventanas por ver si las aves se querían marchar (...) / El señor obispo al ver tal milagro por diversas partes manda publicarlo”. Así lo recitó Isabelina y así afirmaba se lo enseñó su tío Paquito. La transmisión escrita se encabalga con la función religiosa en “Los celos de S. José”, cuyo pliego fue editado entre otros por la Casa editorial Hernando de Madrid sin fecha (19). Empero, las fondoneras aseveraban que con ningún romance se emocionaban tanto como con el de “los pajaritos” y más si era recitado por Isabelina. La devoción a S. Antonio la completan diariamente con el texto de la oración “S. Antonio bendito, bendito eres / bendito es el fruto que en tus manos tienes / En tus manos tienes la misericordia, etc.”; la ocasión: el femenino rosario-tertulia de las cinco. Los santos patronos andan presentes en la vida cotidiana rural ante todo femenina; según las farguleras “a S. Lorenzo siempre lo tenemos en la boca”. El anecdotario referente a milagros, castigos, apariciones, etc. es evidentemente muy amplio. De S. Lorenzo,

v.gr., se cuentan sus intervenciones a favor de tal o cual emigrante en Argentina o Barcelona, coincidiendo siempre con su celebración anual, el 10 de agosto; también se cuentan los castigos que el santo ha infligido a aquellos que no han cumplido con su devoción anual o los beneficios que colectivamente ha otorgado al pueblo con motivo de epidemias y demás. Igualmente los santos pueden adquirir cierto sentido jocoso con referencia a la cotidianidad” “¡Ay, S. Antonio bendito sacame de ca Mercedes y llévame a ca don Patito”, se dicen en Fondón.

Paradójicamente, a pesar de la omnipresencia del moro en el resto de la tradición oral de la comarca, el romancero que nos fue recitado no va más allá de los pliegos de cordel. La explicación quizás se pueda encontrar en el carácter no fronterizo de la zona durante el reino nazarí y en la violencia que alcanzó allí el lance cristiano/morisco con la mencionada batalla de las Guájaras. M. Alvar y otros estudiosos cifran el auge del romancero morisco entre 1575 y 1605, es decir en el período que media entre la rebelión de las Alpujarras y la expulsión definitiva de los moriscos. “Granada —escribe M. Alvar— se había convertido —de nuevo— en criatura poética. A finales del siglo XV, lo fue por las últimas hazañas de la Reconquista; en el tercio del siglo XVI que nos ocupa, por la rebelión alpujarreña, que vino a reafiorar las historias de antaño y a darles sentido en el quehacer actual (...). Pero el fracaso llegó de nuevo. La moda literaria tardó en enterarse (...). Si los poetas no se dieron cuenta de los muchos hilos enmarañados que formaron el ovillo de la moda morisca en su nacimiento, no cabe duda que comprendieron las causas de su muerte: llama la atención que el ocaso del género fijado en 1601-1604 viniera a coincidir con ese año de 1602 en que se pide la expulsión de los moriscos (...). Lo mismo ocurrió en la novela de Pérez de Hita: el brillo de la primera parte se convierte en severidad en la segunda; lo que fue pirotecnia y color en la corte de Boabdil ha pasado a ser realismo —y no divertido— en el cerco de Galera” (20). Por ello podemos entender la ausencia de romances tradicionales en los Guájares. Estando en Galera en otra ocasión se nos recitó antes un romance histórico acontecido en tierras lejanas que uno que hiciese mención a los moros: el peso de la devastadora guerra de Granada bloquea el romancero morisco.

Romances de moros los que se inspirán en la guerra de Marruecos y que fueron transmitidos por fuentes escritas. Los pliegos eran vendidos por hombres que de pueblo en pueblo los exponían acompañándose de guitarras. “La copla de un soldado” nos fue recitada en Fondón, la trama: un soldado es herido, una mora lo encuentra y lo auxilia, en agradecimiento él quiere traérsela a España, la mora por contra le invita a permanecer

junto a ella en su país, el soldado finalmente se decide por sus padres que están en la península: “Eso no puede ser, quedarme yo aquí/porque mis padres yo nunca los abandono/porque mis padres allí quedaron solos/ y si algún día yo por allí no fuera mis padres se murieran por ver que yo no iba más/Mejor será ir, ver a mis padres besar/ que esa es la alegría más grande que un hijo debe de tener/después de tres años aquí sufrir con el moro traidor, mientras mis padres han muerto de dolor”. Otros romances, tal el del “mal hijo”, hacen mención de nuevo a la tortuosa relación entre padres e hijos. Las referencias lejanas, a ciudades o paisajes prácticamente desconocidos para los guajareños de hace medio siglo, fueron notables en romances como el denominado “Por la Macarena su madre pasó”. Una condición, por consiguiente, de arraigo del romance tradicional o moderno habría de ser su mirada hacia los horizontes lejanos. El gusto por la lejanía tuvo siempre características míticas; en el XVII, v. gr., “la geografía no es (...) ciencia; es mitología. Una mitología erudita —la hidalga Zaragoza, la imperial Toledo, la del fuerte sitio y de la rica catedral, Sevilla, la esplendorosa con su torre y su iglesia mayor, sus templos y su alameda— que se vierte en la literatura, y por otra parte una mitología vulgar que recoge el refranero, que debió impregnar las charlas cotidianas” (21). En la modernidad la confluencia de la imprenta y una pizca de gusto por los lugares exóticos produjo efectos similares a los que el estudioso sudamericano subrayaba: “Es comprensible el asombro del mencionado folklorólogo brasileño cuando encontró, a la sombra de un avión de último modelo en ese tiempo, en el aeropuerto de Río de Janeiro, a un peón enfrascado en la lectura de un folleto: era ‘La princesa Magalona’, escrita probablemente en provenzal en el siglo XIV” (22). No menor asombro ocasiona en nosotros la popularidad de la devoción a la Cruz de Caravaca en Sudamérica mientras en España y hasta en Murcia ésta es bastante residual.

### **Refranes, chistes y dichos**

En este apartado hemos observado una especial preocupación de los guajareños por las tensiones intercomunales. De la cercana Motril, polo de atracción comarcal, dicen: “Motril, motrilejo / en tí me lo gano / en tí me lo dejo / y se me descuido / hasta el pellejo”; lo que quiere decir que si tradicionalmente ganaban el jornal en la zafra de la caña de la vega motrileña acto seguido empleaban el dinero en comprar en el comercio local. Ejemplo de chiste que hace presente los defectos de sus convecinos, en este caso la fidelidad de las mujeres, es el siguiente: “Un cura llega nuevo a X y se entera que todas tienen las bragas de esparto, y va y le dice al

alcalde 'las mujeres de aquí tienen todas las bragas de esparto'; el alcalde le responde, 'pues no, que mi mujer las tiene de seda, de pura seda'; a lo que el cura responde, 'también lo sé, también lo sé'. En la tradición oral tensional hay que incluir "las coplas de picaillo" que se lanzaban entre sí los de un pueblo a otro, sobre todo cuando coincidían en las faenas agrícolas; por ejemplo, los faraguleros decían a los fondoneros: "fondoneros / esmayaos de hambre / cagaluteros / pío pío". Comentan que se hacían estas y otras coplillas "simplemente porque rimaban", pero a los ojos de cualquier observador es obvia su función tensional; una coplilla tan simple como la que dice "tajo del colorín / barranco de Girón / fuente del carrizo / y cerro del Cocón", en su simpleza nos está señalando los límites territoriales de Faragüit.

### Final inconcluso

Hemos realizado una breve aproximación etnográfica a la tradición de los Guájares. En el tintero quedaron los cuentos fantásticos, los acertijos, villancicos, etc. El temor del natural ante lo manifestado al etnólogo fue una constante en los inicios: "¿Y ésto que le hemos dicho para qué es?". Temor hermano al de las tomas fotográficas: "Luego va rodando por ahí la foto y nunca se sabe"; por eso el profesional que retrata a todo el pueblo, uno por uno, en la procesión patronal, sabe de antemano que tiene vendida toda su mercancía. La palabra, por contra, es éterea o plasmada tipográficamente inasible.

La palabra es un medio "caliente", productor y conductor de pasiones. También es factor distintivo: los guajaltesos se autoestiman y también se diferencian de los restantes guajareños en su "habla más fina", que adjudican a una hipotética repoblación castellana.

Con el avance de los media normatizadores se atenuarán posiblemente los rasgos diferenciales lingüísticos de las pequeñas comunidades montañosas, pero lo más alarmante es el enmudecimiento a que las generaciones ancianas son sometidas en virtud de una suplantación, la palabra "caliente" por la palabra "fría", y de una inversión social que identifica tradición con reacción. Se ha distorsionado aquello que era común a los dogon, a los guajareños y a todas las generaciones que sobrevivieron sobre una base agrícola-ganadera: "Si la palabra significa enseñanza y tradición, también supone el conocimiento otorgado al que la recibe, ya que se puede transmitir a su vez la tradición mediante la palabra viva e ininterrumpida, a las generaciones venideras. A dicha tradición se le llama "la palabra antigua"; no sólo consta de narraciones místicas, sino también de toda

una interpretación simbólica del mundo. Al hombre que posee el conocimiento, el sabio, se le llamaba en dogon 'el que conoce la palabra', lo que a su vez significa que conoce la tradición y que también él es capaz de transmitirla, puesto que el conocimiento influye sobre la calidad de su verbo" (23). Los poseedores de la palabra, como de la innovación que es fuente de emulación, son los jóvenes, cuyo modelo lingüístico se extiende por doquier. La tradición ha dejado de estar en lo más alto del universo simbólico desde tiempo atrás.

## NOTAS

- (1) M. McLuhan. *La galaxia Gutenberg*. Barcelona, 1985, p. 320.
- (2) R. Lafont. *Anthropologie de l'écriture*. Paris, 1984, p. 231.
- (3) Vid. información general en R. Briones-J.A.G. Alcantud. "Trabajo de campo etnológico "Los Guájares", en *El Folk-lore andaluz*, 2.<sup>a</sup> época, n.º 1 pp. 135-137.
- (4) Como es corriente en la literatura etnológica los nombres propios expuestos no se corresponden con los reales.
- (5) E. Luque Baena. *Estudio antropológico social de un pueblo del Sur*. Madrid, 1974, p. 96.
- (6) D. Hurtado de Mendoza. *Guerra de Granada*. Madrid, 1981, p. 168.
- (7) P. Madoz. *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España*. Granada. Edición facsímil, 1986, pp. 204-205.
- (8) D. Hurtado de Mendoza. Op. cit. p. 175.
- (9) Según J. Díaz en Castilla "entre las personas que tienen más de 50 años (...) hay una especie de 'vergüenza' o inhibición en los procesos de transmisión, de modo que, aunque no sienten ningún recelo en cantar o narrar un cuento a un investigador que se lo pida, sí lo aparentan en cambio a la hora de hacerlo a sus hijos o nietos" (J. Díaz González. "Estado actual de la tradición oral en Castilla y León", en AA.VV. *Literatura y folklore: problemas de intertextualidad*. Salamanca, 1983, p. 67). No podemos estar de acuerdo parcialmente, porque nosotros sí hemos encontrado resistencias a narrar cuentos por ser considerados "supersticiones".
- (10) C. Alonso del Real. *Superstición y supersticiones*. Madrid, 1971, p. 93.
- (11) G. Durand. *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Madrid, 1982, pp. 254-255.
- (12) "El Defensor de Granada", 5 de febrero de 1892. Dos días después aparece una nueva nota completando la del 5.
- (13) J. Pitt-Rivers. *Los hombres de la sierra*. Barcelona, 1971.
- (14) C. Bernaldo de Quirós-L. Ardilla. *El bandolerismo andaluz*. Madrid, 1978, p. 248.
- (15) J.L. Pérez de Castro. "El origen de las ánimas" y su presencia en la etnografía del Eo (Asturias)", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. t. XXXIV, 1980, p. 278.
- (16) R. Jakobson. "El folklore como forma específica de creación", en *Ensayos de poética*. Madrid, 1977, p. 10.
- (17) P. García de Diego. "Oraciones populares", en *RDTP*, t. XIV, 1958, pp. 502-504.
- (18) P.M. Piñero-V. Atero. *Romancero andaluz de tradición oral*. Sevilla, 1986, pp. 175-176.
- (19) P. García de Diego. "Pliegos de cordel. Archivo", en *RDTP*, t. XXVII, 1971, pp. 155-156.

- (20) M. Alvar. *El romancero. Tradicionalidad y pervivencia*. Barcelona, 1970, pp. 130-131.
- (21) M. Chevalier. *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*. Madrid, 1982, p. 30.
- (22) A.R. Cortazar. *Folklore y literatura*. Buenos Aires, 1979, p. 41.
- (23) G. Calame-Griaule. *Etnología y lenguaje. La palabra del pueblo Dogón*. Madrid, 1982, p. 30.



## PODER E IDENTIDAD A TRAVES DE LAS FIESTAS: LANTEIRA (GRANADA) (\*)

*Francisco Checa*

Asociación Granadina de Antropología

### Introducción

Dentro de la *religiosidad popular*, el tema céntrico se encuentra en el estudio de la fiesta o el *tiempo festivo*. El tiempo festivo, como opuesto al *tiempo laboral*. La actividad seria y responsable, metódica y cotidiana, hasta aburrida de éste; frente a la mezcla de aquél presenta lo lúdico, lo bullicioso, la actividad alegre y distentada, con la fe, la creencia y la esperanza.

Y durante todo el año, el tiempo festivo va intercalándose en nuestras relaciones diarias, evitando, de un lado, hacernos una vida irresistible; y, al mismo tiempo, se convierte en un verdadero espejo en el que se reflejan las insatisfacciones, nostalgias, anhelos y esperanzas de la comunidad en la que se desarrolla, como la reproducción simbólica de la identidad de sus miembros (ya sea comunal, de grupo, sexo y edad, etc.); todo a través de lo que podríamos llamar el *metalenguaje* de la fiesta. Pues en estas manifestaciones de religiosidad popular, la persona *participa* en el conjunto de la vida del pueblo, toma parte directa de su desarrollo y *reproduce* una religión que no ha creado, sino que hereda de sus antepasados, como heredó la lengua: asume y transmite, en definitiva, una cultura específica.

(\*) El presente trabajo ha sido realizado gracias a la subvención económica otorgada por la Fundación Machado.

Por ello decimos que la fiesta -o el ciclo festivo- son un espejo de la comunidad en la que tienen lugar, ya que lo sagrado es comprendido en una relación muy estrecha con la naturaleza y sus ciclos; y la vida humana es vivida como parte integrante de ese cosmos. De aquí que mantengamos que lo fundamental de la religiosidad popular no son la fe, la creencia y la esperanza en el más allá -aunque no los pierda de vista- sino la ansiosa relación de la vida del individuo, inmerso en su comunidad, con todo el cosmos que le rodea.

En el presente trabajo podíamos habernos detenido a analizar todo este entramado que nombramos, pero el espacio del que disponíamos nos ha obligado a prestar atención únicamente a dos temas: el *poder* y la *identidad*. En el fondo no son sino uno sólo: la reproducción simbólica de la identidad de los miembros que participan en una fiesta -o ciclo festivo-, a través de ella.

Hemos estudiado la *identidad de sexo y edad* en algunas fiestas y la *identidad de un grupo social*: la clase dominante; de ahí la relación o paralelismo que establecemos entre el poder (social y sagrado) y la identidad, reflejados en el tiempo festivo.

Se podrá comprobar al mismo tiempo, cómo muchas de las fiestas han desaparecido del ciclo festivo tradicional porque han dejado de tener sentido en la reproducción simbólica de un grupo social que ya no tiene la identidad de antaño, pues ha perdido todo su prestigio social.

Antes de llegar al análisis de este apartado, se ha descrito brevemente a la comunidad de estudio, histórica, geográfica y socialmente y hemos expuesto brevemente el ciclo festivo tradicional, base de la investigación que durante un año hemos realizado en esta comunidad granadina.

### **Lanteira, comunidad de estudio.**

Lanteira debe su nombre, tras varias deformaciones léxicas, al topónimo latino *Argenteira*, del latín *argentum* = plata, que vendría a significar "tierra de plata". No en vano Schulten (1) cree que la famosa Bébelo del caudillo cartaginés Aníbal, de donde abastecía la plata con la que costó las Guerras Púnicas, estaba ubicada en Lanteira. Hoy, muchas galerías, vacies y escoriales junto a la fundición nos hablan de un pasado minero ya muy perdido en el tiempo, allá por los albores de la Civilización. De aquí que Arribas Palau (2) nos hable de una necrópolis argárica en la zona Cultural del Argar, que como se sabe buscaban yacimientos mineros a flor de tierra, que muchos encontraron en esta zona de Sierra Nevada.

Siglos más tarde, también la influencia del Islam, política y económica, cultural e ideológica, llegó al Sened. Posiblemente ya era un señorío en tiempos nazaritas. Lugar de paz, sosiego y descanso para los señores de la capital del reino. Otras veces, la zona fue lugar de muchas tensiones, pues muestra ésta un perfecto enclave geográfico: por los llanos del Zenete hay que pasar para ir de la Penibética (Córdoba) al mar (Almería) y a África; desde el interior (Jaén, Guadix) hacia el mar, por las Alpujarras se han de cruzar los Puertos de la Ragua, el Lobo, etc., aquí situados.

Con la conquista del reino de Granada por los Reyes Católicos (1482-1492), la zona se convierte en un señorío, propiedad de don Pedro González de Mendoza, el Gran Cardenal de España, y sus sucesores, gracias a la donación, "para siempre jamás", que los reyes otorgaron a éste en agradecimiento a la ayuda prestada en la conquista de estas tierras. El señorío quedó formado por los pueblos de Jerez, Lanteira, Alquife, la Calahorra, Aldeire, Ferreira y Dólar. Huéneja lo haría dos años más tarde (3), de esta forma quedó compuesta la comarca que perdura hasta la actualidad.

A pesar de los abusos de don Rodrigo, hijo del Cardenal y primer Marqués del Zenete, la comarca siguió siendo morisca hasta 1566, fecha de la famosa Pragmática de Felipe II, en la que se prohibían fuertemente los usos, costumbres, ceremonias, lengua, vestidos y nombres... de la población morisca. El resultado no hizo esperar: el alzamiento morisco de 1568 que dió lugar a las famosas Guerras de Granada, que el Aben-Humeya, nacido en Válor, dirigió contra los cristianos. Juan de Austria y sus tropas sofocaron las revueltas y la expulsión de la población morisca del territorio, un hecho.

La repoblación (1571-1573) se hacía necesaria con prontitud para salvar la reproducción económica de la zona devastada. Llegaron cristianos viejos de las campiñas cordobesas (Baena, Priego) y jiennenses (Baeza, Torres, Andújar, Vílchez), como los apellidos lo constatan; en menor medida, de Castilla la Nueva y Murcia. Al instante se experimenta un paso de las estructuras musulmanas y moriscas a la implantación de las nuevas costumbres de la población castellana. Ni los recursos van a ser los mismos, ni tampoco los usos, costumbres, ritos, fiestas y ceremonias, mitos... de los nuevos pobladores. La fruta y la seda se cambian por el cereal; la mezquita por iglesias y Alá y Mahoma por Cristo crucificado, vírgenes y santos, convertidos en patrones de las localidades "recién nacidas". Antes y ahora se empieza con la Adoración de los Reyes Magos y se termina con el Baile de Animas.

Está Lanteira situada en la ladera septentrional de Sierra Nevada, a 1281 metros de altitud. Es de clima riguroso y continental; le acompañan unos inviernos crudos y fríos, aunque actualmente poco lluviosos y con escasas nevadas. Unos veranos suaves, sólo con algo de calor los meses de julio y agosto. Abundante flora y fauna, típicas de Sierra Nevada, y aguas puras y cristalinas, de un estupendo y agradable beber. Y un término municipal de 5.073 Has.

Sus gentes viven de la agricultura, la ganadería y la minería (Compañía Andaluza de Minas, sita en Alquife); otros lo hacían en The Alquife Mines, hasta que en 1972 cerró; ambas son de hierro. Actualmente algunos jóvenes se aventuran en el sector servicios, abriendo pubs, discotecas y bares. Muchos, sin tener ya donde emigrar, van tirando con los dineros del paro. Los temporeros a la vendimia, a la aceituna, etc., tienen muy poca representatividad económica, por el escaso número que viven de ello. El alto número de jubilados y pensionistas demuestra el envejecimiento de la población.

El lanteriano es trabajador, aunque cada vez más conformista, adaptado a la pequeña ayuda del empleo comunitario. Es, a lo largo de la historia, un ser sufrido, castigado, pero sumiso y obediente, en especial con la gente foránea. Extremadamente explotado: la mayoría de los agricultores pudieron poseer las tierras que labraban a partir de los años cincuenta-sesenta. Puede servirnos de ejemplo el que a primeros de siglo, según el "Amillaramiento de 1909", de los 400 cuartos de suerte de labor de la que el término se compone, 125 cuartos -casi el tercio- estaban en manos de dos familias absentistas.

Sin embargo, esta explotación y rudezas, miseria y hambre, noches de frío y desesperanza, lejos de unir a las familias en la opresión y el abandono, les ha hecho egoístas, huraños y primitivos, insolidarios, temerosos unos de otros, celosos, incultos. Lo que decimos, desgraciadamente, queda manifiesto con mucha frecuencia en lo consuetudinario. El último ejemplo social se encuentra en las expropiaciones que en el año 1984 llevó a cabo la Compañía Andaluza de Minas a gran número de propietarios: nunca podrá una comunidad contemplar mayor insolidaridad y egoísmo entre sus vecinos, desaprovechando una oportunidad única para haber relanzado en algunos aspectos a la población.

### **La investigación.**

Durante el año 1986 nos hemos dedicado a la recomposición y estudio del ciclo festivo de esta comunidad. El hecho de que multitud de fiestas

hayan desaparecido en la actualidad nos ha obligado a dividir el trabajo en dos partes: el ciclo festivo tradicional y el actual.

Recomponer, en la sola descripción, tantos ritos antiguos, ya inexistentes, no ha sido una tarea fácil, especialmente cuando carecemos de archivos que pudieran darnos una idea escrita de cómo se desarrollaban las fiestas, o indicios al menos que, de una u otra forma, nos hablaran de ellas. Y el olvido casi generalizado de las personas mayores, únicos informantes posibles. Sin duda, mayor entorpecimiento fue para establecer las fechas de comienzo o terminación de una fiesta, como el desarrollo cronológico de un día festivo concreto.

La ruptura definitiva del ciclo festivo tradicional tiene lugar -según comprobamos- durante los años sesenta. No sólo en las fiestas que eran organizadas por la Hermandad del Santísimo y Animas, en las que, al conservarse el "Libro de Actas" puede saberse la fecha exacta de su finalización, sino asimismo en las que se realizaban por promesa, o fiestas profanas, no recogidas en ninguna parte. Por razones de este tipo es fácil adivinar que la descripción es en su mayoría prácticamente tomada de tradición oral; aunque estamos seguros que no difiere de lo que fue en realidad.

Como podrá imaginarse, el ciclo festivo actual ha sido recogido y analizado desde nuestra propia observación, llevando al mismo tiempo un registro en diapositiva, vídeo cuando fue posible, y grabación de sonido, así como de ciertos materiales típicos, relacionados con las fiestas, que han ido confeccionando nuestro propio archivo y museo.

### **El ciclo festivo.**

Una descripción completa de ambos ciclos, mostrando los rasgos característicos de cada uno, su desarrollo y evolución, requiere un espacio mayor del que aquí disponemos (4). En el presente estudio nos centramos exclusivamente en las celebraciones que pertenecen al que hemos llamado ciclo festivo tradicional, aunque algunas de ellas sigan celebrándose en la actualidad.

Aunque sería conveniente tener un conocimiento amplio de todo el ciclo -para poder comparar unas fiestas con otras- sólo nos detendremos un poco en las que consideramos más importantes y que más tarde utilizaremos para nuestro estudio, resaltando lo más característico del resto. Para una mejor presentación y encuadre hemos dividido todo el ciclo anual en dos partes:

### **El ciclo de invierno-cuaresma**

Era conocida la fiesta de [1] *san Antón* (17-I) por los *chiscos* que durante la víspera se organizaban en su honor, por barrios, y uno muy grande en la plaza.

[2] *La Candelaria* (2-II) sale en procesión acompañada de San José, imagen que porta en sus manos una cestilla con dos pichones de paloma que saldrán volando al final, ante los aplausos de los asistentes. La noche antes, las personas mayores se divertían [3] "*pintando las pájaras*", en casa de alguno. Consiste en una reunión de amigos, matrimonios por lo común, con la intención de pasar una noche comiendo y bebiendo ("*guñuelos*" y vino), disfrazándose y, si es posible, con algún tocao que alegre un improvisado baile. "Las pájaras", como se les conoce popularmente, son la antesala del [4] "*Jueves Ladrero*" y [5] *Los Carnavales*, aquél dedicado especialmente a los niños, quienes se disfrazan y comen, en compañía de alguna de sus madres. Cada cual ha aportado la materia prima para el comensalismo: un huevo y una patata (para la tortilla española); una panocha rosetera (para las rosetas); y una naranja (para la naranjada), como postre. Amén de la leña y su cubierto. Nunca estuvieron mezclados por sexos.

[6] *San José* (19-III) es "un día hermoso". Se procura comer bien. Por la mañana, al final de la misa, los hombres permanecen en la plaza jugando al *cacheo*, a la *barra* (5) o las cartas. Era organizada por la Hermandad del Santísimo.

### **El ciclo de Pascua**

[7] La fiesta de *los quintos* está formada por un ciclo ritual que da comienzo, según la quinta, el Jueves Santo o incluso el Domingo de Ramos, y termina el Domingo de Resurrección. A pesar de ser una celebración muy relacionada con la Semana Santa, podemos considerarla como totalmente al margen de estas fiestas religiosas. Durante los días anteriores al Sábado de Gloria, sus ocupaciones son beber y comer sin medida ni control, en *su casa*. Durante la noche del Sábado colocan la *aguinarda*: rama de olivo -cuanto más voluminosa mejor- que cuelgan, además de otros regalos, de la ventana de las novias o prometidas. También hacen *mayos*, muñecos rellenos de paja que colocan en las calles. Al amanecer organizan una corta procesión o *el encuentro* de María con su Hijo, cuando Este se perdió a los 12 años en el templo. Por la tarde tiene lugar el *baile de quintos*, ahora vestidos de limpio, acompañados, quien tiene, de su novia y sin borrachera alguna. Al ser en la plaza, asiste todo el pueblo.

En un plano totalmente religioso, la *Semana Santa* es el culmen de todo este ciclo. Durante el [8] *Domingo de Ramos* tiene lugar la procesión

de las *palmas y ramos de olivo*, alrededor de la plaza. Y cada cuatro o cinco años, como acto más importante del día, tiene lugar la representación de *La Pasión*, desde 1888. [9] El *Jueves Santo* se completa con diferentes rituales: *Sermón de las Siete Palabras*, *Lavatorio*, y por la tarde la procesión del *Encuentro de la Dolorosa con Jesús Nazareno*, llevadas las andas a hombros de los hermanos del Santísimo, hermandad que organiza todos los actos de la Semana Santa. También adoran en el *monumento*, por parejas, durante toda la noche, en la conocida *hora santa*. Por la mañana del [10] *Viernes Santo* se celebra el “*Viacrú*”, por la tarde el *Entierro de Jesús*, bajo palio, y por la noche, la procesión de la *Soledad de María Santísima*.

Por la mañana del [11] *Sábado Gloria* las mujeres van a la iglesia a por agua bendita, para rociarla por toda la casa; dar de beber a algún enfermo, persona o animal, durante todo el año, pues es un agua que no se corrompe.

[12] El *Domingo de Resurrección*, además de los ya mencionados encuentro y baile de quintos, y una solemne Eucaristía, da comienzo el juego del *cántaro* o *testero* (6), de aquí que también se le denomine a este día como “La Pascua del Testero”.

### **El Ciclo de primavera o mayo**

La fiesta más destacada de este período es [13] *San Marcos* (25-IV). Tiene un amplio ciclo ritual que abarca casi todo el año: Comienza en el verano, cuando el *sanmarquero* o *mayordomo* que hace la fiesta (por promesa de algún animal enfermo), va por las eras recogiendo la *limosna*, consistente en una cuartilla de trigo, que los vecinos ofrecen al santo. Es totalmente voluntaria, pero ello da la posibilidad de poder después asistir al refresco que el mayordomo ofrece el día 25 de abril. El trigo es empleado en elaborar los *roscos de San Marcos* y los guñuelos. Puede, asimismo, echar a la vega hasta 8 borregos, para que éstos se críen. Nadie debe echarlos de su finca, para no agraviar al santo; de aquí el dicho popular: “tienes menos fronteras que los borregos de San Marcos”; de ellos sale la carne del *gasto*.

El ciclo ritual no vuelve a reanudarse hasta jornadas antes del día de la festividad, para *preparar* todo lo necesario: limpiar la casa en la que se celebrará el refresco y el gasto (si tiene anchuras será la misma del sanmarquero); recopilar cubiertos, fuentes y azafates, etc. para la comida; sacrificar a los borregos, trocear la carne y cocinarla; hacer los roscos...

Los roscos los hacen las muchachas del pueblo, a quienes el mayordomo ha invitado previamente. Se dividen en dos grupos -uno para cada

horno- y, ayudadas por sus novios, tratan de terminar su cometido antes que el otro grupo. Quienes primero lo hagan irán, en una especie de improvisada procesión, al otro horno, con un roscó entre los dientes de un horcate y el último pegote de masa en la espuerta, cantando.

Los roscos, que fueron bendecidos por el sacerdote, son repartidos por los ayudantes del sanmarquero, de casa en casa, dos a cada habitante del pueblo, haya o no dado limosna. Este rito se inicia en la madrugada del 25. La intención de *repartir la caridad* tan temprano es para que todos puedan desayunar ese día con pan (¡blanco!) bendecido. Por ello se oye decir: "el roscó de San Marcos se come en la cama"; o la expresión de los pobres: "San Marcos es el único santo que da pan".

Poco antes de la *procesión*, que tiene lugar sobre las 9 de la mañana, las caballerías, montadas por los mozuelos de la localidad, haciendo alardes de buenos jinetes, corren por las calles. Durante la procesión hay quienes siguen corriendo, asomándose a las bocacalles por las que pasa el santo, entre un humo de váhor que el animal desparrama y la sonrisa complacida de su jinete. Otros les llevan arreatados en la procesión, por lo común vestidos con alguna colcha y colgando de sus lomos dos hermosas roscas. El santo sale hasta las eras para bendecir a los animales que se congregaron allí, las manadas de ovejas y vacas, y a los campos. Después la misa, y tras ésta, el *refresco*: vino, aguardiente, roscos y frutos secos. Por la tarde, el gasto, sólo para los invitados del mayordomo; donde, además de los frutos secos, roscos y carne de cordero, se comen guñuelos y miel. Y el baile popular, a ser posible en la calle, en alguna plazoleta.

El mes de mayo se presenta, festivamente hablando, como uno de los más densos del año, dedicado a la Virgen, en un país tan mariano como el nuestro. Todos los días tienen lugar, por la tarde, [14] *las Flores a María*. Durante esta celebración se sube, al final, el *ramo*, por dos mozuelas, pertenecientes a la Cofradía de las Hijas de María (creada en 1932 por los Padres Redentoristas de Granada, en una de sus visitas pastorales al pueblo), que se convierte en el rito más esperado por ellas. Ya el primer día del mes, [15] *San José Obrero* había sido procesionado; [16] el *Día de la Cruz* (3-V) también tiene una procesión. Ambas son organizadas por la Hermandad del Santísimo; al final de ésta, el hermano correspondiente ofrece al resto un refresquillo. [17] *San Isidro Labrador* también se celebró a partir de la postguerra durante más de una década, terminando asimismo en comensalismo.

Esta es organizada por la Hermandad de Labradores, de carácter laboral y no religioso.

Sin embargo, el día más vistoso del mes lo representa [18] la procesión de *La Inmaculada*, organizada por las hijas de María. Suele ser el último domingo del mes. En ella se visten de *mayordomas* seis cofrades, algunos años van iguales, otros cada una a su forma, pero siempre con peineta; de la imagen cuelgan seis *moñas* que coge cada una de ellas; las andas son portadas por los hombres que éstas han elegido: sus novios, padres o amigos, por este orden. Por ello, estos varones son tan partícipes en la fiesta como las cofrades. La colocación de las mayordomas se hace por sorteo, tres delante y tres detrás.

Si en esta procesión son protagonistas las mozuelas -vírgenes por ende- días más tarde serán las casadas quienes organicen su fiesta en [19] la procesión del *Sagrado Corazón de Jesús* (15-VI). Se procesionaba hasta la guerra la imagen que Mr. Mersmam, Director entonces de The Alquife Mines, regalara al pueblo de Lanteira a finales del siglo XIX. Todas las cofrades llevan un escapulario, de aquí que popularmente se le conozca como la "procesión de la mochila".

[20] *El Corpus Christi* tiene una gran participación ciudadana, y aunque los cohetes los costee la Hermandad del Santísimo, y se ofrezca un refresquillo a los hermanos, la gente, independientemente, en colaboración de todos los vecinos, levantan *altares* en las calles, para que en ellos se detenga la procesión de la custodia y allí se le desparraman pétalos de rosa.

### ***El Ciclo de San Juan***

Las festividades de [21] *San Juan* (24-VI) y [22] *San Pedro* (29-VI) se distinguen por las verbenas, donde abunda el agua y el baile, que en sus vísperas se formaban. También no faltaban quienes se iban a comer, en plan familiar, a la sierra, "a echar un día de ríos", como suele denominarse. La tarde de San Juan era asimismo empleada en *ir al Ramblón* de Jerez, por lo común los más jóvenes, a comprar y comer cerezas, en pandillas.

### ***El Ciclo mitad de verano***

Contamos aquí con la fiesta de [23] *La Asunción o Virgen de Agosto* (15-VIII), popularmente denominada *La Tramposa*, por ser el día, o jornadas adyacentes, que los prestatarios eligen para cobrar sus rentas o débitos y son los tenderos, barberos, herreros, etc., cobrada por lo general en especies, trigo principalmente. Nadie podrá negarse al tener el montón de cosecha en la era. Y el día 16 puede volverse a fiar.

Durante el período de la última dictadura se vino celebrando [24] *el Dieciocho de Julio*, consistente en cantar el "Cara al Sol" en la cruz de los caídos e irse de ríos.

### **El Ciclo final de verano**

Son éstas las fechas más esperadas por los lanterianos, pues es cuando se celebran las fiestas patronales. Días antes se ha celebrado [25] *La Natividad de la Virgen* (8-IX), con una procesión.

*Las Fiestas Patronales* (13-16--IX) se ofrecen al patrón, *Santísimo Cristo de las Penas*. Cada día tiene una peculiaridad: [26] el día 13 es el *Día del ayuno*, pues en él solía ayunarse. La mañana era dedicada a *hacer los guñuelos* y a preparar las ropas para, por la tarde ir a esperar a la Banda de Música, como comienzo de las fiestas; por la noche tiene lugar el *Primer Rosario Procesional*, saliendo el Santo a hombros de jóvenes lanterianos, quienes, para poder hacerlo han tenido que coger el varal de las andas con un pañuelo atado, que estará en él todas las fiestas. Muchas mujeres caminan descalzas, cumpliendo cualquier promesa. La procesión sigue el itinerario más largo, dando toda la vuelta al pueblo; muchos vecinos le tiran cohetes. Las filas, compuestas por mujeres con velas (los hombres van detrás, sin orden), se alargan en multitud de ocasiones por los asistentes de otros pueblos cercanos. Mientras los mayores cantan, los niños buscan las cañas de los cohetes, en una competencia infantil para comprobar quién coge más.

El día 14 es [27] *la festividad del patrón*; como la anterior, es una jornada prácticamente religiosa. Comienza con la *diana*. Después, todos se ponen el "*jato de las fiestas*" para ir a misa y a la procesión -o quienes habían podido comprárselo-. La misa es solemne, concelebrada por los sacerdotes de la comarca, y a veces hasta por el obispo de la diócesis; la procesión tiene un recorrido más corto y una vistosidad distinta a la de la noche anterior, aunque guardando el mismo orden de colocación. La tarde se ocupa en asistir a las tabernas, los hombres principalmente, y a escuchar el *concierto* que la banda ofrece en la plaza, que suele acabar en un baile popular. Después de cenar tiene lugar, también a las 11 de la noche, el *Segundo Rosario Procesional*. Este se alarga más que el anterior al reservarse mucha gente sus cohetes para esta ocasión. Al llegar a la plaza se le dan unas vueltas y se encierra. Al día siguiente todos se han olvidado de lo religioso y las diversiones se centran en juegos de todo tipo, para los pequeños y mayores, tanto por la mañana como por la tarde, aunque no es difícil ver a los mayores ocupados en las tareas del campo el mismo

día 15 [28], conocido como el *Día de las barreras*, pues es empleado en terminar las barreras para los toros del día siguiente. El [29] *Día de los toros* es para muchos el mayor día de fiesta, especialmente para los foráneos, que se congregan a presenciar el *encierro* o a correr a las reses hasta la plaza. Durante la tarde se celebra una *corrida*, con diestros profesionales. En la noche, como fin de fiestas, la banda de música toca en la plaza para que todos puedan bailar. También lo había hecho la noche antes, durante el *castillo de fuegos* (7).

### **El Ciclo de otoño o preinvernal**

Organizada por la Hermandad del Santísimo, [30] *la Virgen del Rosario* tiene poca importancia festiva en la comunidad, aunque procesiona a la imagen.

[31] *La festividad de todos los santos y difuntos* (1-2--XI) se dedica a la limpieza del cementerio, cada familiar su tumba, y al rezo de los responsables (pagados), en unión con el sacerdote y el sacristán.

### **El Ciclo de invierno o navidad**

[31] *La Purísima* (8-XII) es la única fiesta que organiza la Hermandad que lleva su nombre (8). Procesiona a su imagen la noche de antes, donde lo más destacado será *las salves* que se rezan o cantan a petición de los asistentes, previo pago de lo estipulado. De tal forma, la procesión suele hacerse muy larga, aunque a su llegada a la plaza se encenderá el "*chisco de la Purísima*". Las andas son llevadas por los purísimos y el resto de los hermanos acompañan en filas y con velas. A la mañana siguiente se realiza otra procesión, antes de misa, y después de ésta tiene lugar el *refresco* para los hermanos, en casa del mayordomo de turno. Como en todos los ya mencionados de otras fiestas organizadas por la Hermandad del Santísimo y Animas, sólo asisten los hombres; como en San Marcos, etc. Se ofrece vino, aguardiente y frutos secos, todo costado por la Hermandad. Esta fiesta de comensalismo se alarga hasta que hay algo de beber o algún borracho "mete la pata".

Y pronto el comienzo de *las navidades* (24-XII-6-I), donde se confunden lo religioso y lo profano, lo civil y lo eclesiástico. Su comienzo es [32] *la Nochebuena*, jornada normal de trabajo que tiene el sabor especial en la *cena*, en la que los pobres podían comerse una *hoya* o puchero gracias al "*güeso*" que algún vecino pudiente les había regalado al efecto. Se sacaba la bandeja de los dulces, caseros (roscos de vino, borrachuelos, pan

de aceite...) y algún licor, "si las fuerzas alcanzaban". Después de la *Misa del Gallo*, a la que todos solían asistir: al canto de villancicos y besar al Niño. Pero la fiesta más juvenil y movida empieza después, cuando las pandillas van por las calles cantando y *piden el "aguilando"* por las casas, siendo, casi todos estupendos tocaores improvisados de zambomba, pandere-ta y almirez. Ya que:

*La Nochebuena, señores,  
viene una vez al año;  
y ésa nos la manda Dios  
para que nos divertamos.*

Entre el sueño y el encanto amanece [33] *la Mañana de Pascua*, en la que hay que ir a misa, todos con el mejor trajecillo. Lo más típico después es quedarse a jugar al cacheo, a las cartas, al boliche, etc., como en otras fiestas. Cada partida es una convidá que pagan los perdedores. Por la noche abundan los *bailes particulares*, en casas de amigos, donde, a buen seguro, no faltará la madre de alguna que vaya de vez en cuando a darse una vueltecilla...

Sin embargo, el ciclo ritual que todos esperan con más entusiasmo es la celebración del [34] *Baile de Animas* (26-29--XII). Es, como se sabe, un baile callejero, en el que su peculiaridad está en las apuestas que, tanto los bailaores como los asistentes, tienen que hacer para que se lleve a efecto su petición: parar el baile, que Fulano baile con Fulana o éste con el faldón sacado, etc., según la inventiva del sujeto. Tuvo algunos intentos de prohibición por parte de la misma hermandad organizadora, la del Santísimo, inducidos por la iglesia oficialista, a mediados de los años cincuenta, no consiguiéndolo (9). El ciclo ritual es como sigue: Durante la mañana del 26, a la salida de misa, tiene lugar el rito de *pedir el pollo de ánimas* por los cortijos y molinos de la jurisdicción del pueblo. Es llevado a cabo por los *alguaciles* de la hermandad, que el *Hermano Mayor* ha elegido. Durante los días 27 y 28 se *pide la limosna* por el pueblo, de casa en casa; ahora acompañados los animeros o alguaciles por alguna autoridad, como el alcalde o concejal. El pueblo se ha dividido longitudinalmente y cada pareja de animeros se dedica a una; van provistos de espuelas y algún tocaor. Por la tarde, sobre las 4, tiene lugar el rito de la recogida de las mozuelas, por parte de los animeros y la música, para ir al baile que se celebra en un local. Sin embargo, el hecho de ir el jolgorio por la calle, muchos, chicos y grandes, salen a verlo y, de forma improvisada, se inicia, con las apuestas, un baile en la misma calle por la que pasan. En el local

(las escuelas, la ermita de San Marcos...) se continúa con las apuestas. Allí hay un servicio de taberna, atendida por el *tabernero*, hombre de confianza del Hermano Mayor. Para que todos puedan ir al baile, juventud especialmente, todas las tabernas del pueblo se cierran durante estos días. Cuando una mozueta desee irse a su casa, los alguaciles tienen la obligación de acompañarla y protegerla, de no ser así pocos padres dejarían a sus hijas que asistieran a este baile.

Por la noche del 29 tiene lugar el *guiso de ánimas*, similar al gasto de San Marcos. Hay que matar los pollos y comprar alguno si faltara, en una ración de un pollo para dos comensales. Sólo asisten los hombres y se han ido apuntando al guiso los días anteriores, pues no es necesario ser hermano para asistir. Cuando se ha terminado de comer, los animeros pasan una bandeja con un higo seco y una copa de aguardiente: significa que lo que cada cual consume a partir de entonces ha de abonarlo en el acto; lo anterior se paga entre todos juntos. Es entonces cuando realmente empieza lo más cruel de la fiesta, en el juego de cartas *el cané* (10), aunque muchos hombres ya llevaban varios días encerrados en la casa del mayordomo sin cesar de jugar; no en vano algunos mayordomos impidieron que en su casa se jugara a las cartas. Durante un rato, o una noche, se han perdido verdaderas fortunas de dinero, bancales, animales, etc.

Por ello, muchos afrontan [35] *Nochevieja* con algo de resaca. La noche de San Silvestre era empleada (además de comerse las uvas en la plaza, a partir de 1928, cuando se colocó el reloj), en formar bailes particulares y en el juego de  *echar los años* (11). [36] *Añonuevo* y el resto de las navidades son de un corte similar: [37] *Nochebuena de los Reyes* es, como dice el villancico, "de duques y marqueses" y [38] *Reyes Magos* de la ilusión infantil; no en vano dejaban sus albarquillas puestas en la ventana, con un poco de paja para que los camellos comieran, a ver si se acordaban de ellos: a lo sumo, la mayoría obtendría un polvorón y una naranja; ¡quién un juguete...!

También durante estos días se han venido celebrando, en las casas que lo han podido costear, [39] *la matanza*, fiesta de unión familiar, en la que todos ayudan, comen y comparten. De aquí salen muchas reservas alimenticias para el invierno y resto del año, en la siega (tocino, tajás, morcilla y longaniza, patas, reyno, jamón...): "del cerdo están buenos hasta los andares", se dice popularmente.

### Poder e identidad a través de las fiestas.

Si observamos la exposición del ciclo festivo que precede, aunque breve, puede darnos una visión suficiente para constatar la importancia de determinadas fiestas en la comunidad, frente a las restantes. Esto, sin duda, ha de tener una explicación. Cuando preguntábamos a las personas mayores sobre qué fiestas en el año creían ellos que eran las más importantes -o les gustaban más-, todos incluyeron en sus respuestas: las fiestas patronales, el baile de ánimas y San Marcos. Muchos mencionaban a los carnavales y los quintos. Las mujeres -que también destacaban las fiestas patronales y el baile de ánimas- resaltaban invariablemente el mes de mayo (con el ramo) y la procesión de las hijas de María, del último domingo.

Podrá haberse apreciado cómo el informante da mayor importancia a unas fiestas según su sexo. Cuando preguntábamos a las mujeres si las fiestas del mes de mayo no las veían los hombres como "cosa de mujeres", sorprendidas respondían: "no será así cuando asistían a ellas todo el pueblo, no sólo las mujeres".

En el fondo, estamos tratando un tema muy de actualidad dentro de la llamada *religiosidad popular*, como es el de "la reproducción simbólica de la identidad a través de la fiesta". Y en este caso concreto nos estamos refiriendo a la identidad de sexo: para los varones son de vital importancia su fiesta de los quintos; para las mujeres, las flores y las procesiones en las que ellas son las protagonistas vestidas de mayordomas. O lo que es igual, en ambos casos, donde se reproduce simbólicamente su identidad de sexo.

Si hubiésemos podido comprobar cuándo y por qué estas fiestas desaparecen o se devalúan, observaríamos que tiene lugar —como dijimos— en los años sesenta, precisamente cuando empiezan a no tener sentido la reproducción de dicha identidad.

A saber, en una población donde, de un lado, no se reconocía a la mujer como un ser con igualdad de derechos que el varón; manifiestado, por ejemplo, en no poder entrar en una taberna; y, de otro, cuando los lugares de encuentro habían de ser a través de las fiestas religiosas o en bailes particulares, amén de el ir a la fuente a por agua.

La reproducción de la identidad de sexo a través de la fiesta deja de tener relevancia, en un sentido, cuando la mujer establece su igualdad con el varón (aunque sea tomada en sentido aún restrictivo) y puede, después de una procesión, quedarse a tomar un refresco con su marido, en lugar de tener que irse a la casa a hacer de comer, mientras su marido juega en la plaza al cacheo; salir a pasear con él un domingo o día de fiesta, sin necesidad de permanecer obligatoriamente en el hogar, *espacio*, donde ella es dueña.

En el otro sentido, cuando los lugares de encuentro se multiplican y a los bailes, ahora públicos, en una pista privada, ya no va una "cesta" que la vigile. Estas mozuelas —que pueden pasear con su novio a solas; llegar más tarde a casa y "pasar más abajo del puente" en el paseo— no necesitan de la misa, de la procesión, de la fuente ni de ningún juego, para mostrarse a la comunidad como mujer. Pues se ha igualado con él: hasta puede asistir a los refrescos de las fiestas, acontecimiento reservado sólo para los hombres, aunque esto llegó algunos años más tarde.

La mujer, en este proceso de independización y liberación, está arrebatando protagonismo social al hombre y está logrando paulatinamente equipararse con él en muchos aspectos; de aquí que su fiesta de identidad de sexo empiece a carecer de sentido, pues ha pasado a mostrarse como tal en un plano social mucho más consistente y reconocido. En esta misma línea, las mozuelas que emigraron hace años y ahora vuelven de vacaciones, traen el conocimiento de otra cultura, de otras formas de pensar y de relacionarse, de tratar a la mujer; y la televisión.

En el plano masculino, la fiesta de quintos —típicamente un rito de paso— también entra en estas fechas en decadencia. El quinto, durante varios días o una semana ha estado fuera del hogar; ha bebido todo cuanto ha podido; ha hecho locuras, gamberradas, apenas si ha dormido... Sin embargo, toda la comunidad ha permanecido impassible en sus andanzas; aun más, les ha sonreído. Será el baile de quintos del Domingo de Resurrección cuando se marca la frontera entre la juventud y la adultez. En éste, el quinto se presenta a la comunidad bien vestido, formal, acompañado, si la tiene, de su novia. Ha entrado en el mundo de los adultos. Cuando vuelva licenciado, tendrá el permiso para fumar delante de su padre; se le abre el camino para poder echarse una novia formal; para poder casarse, que es igual a decir que tiene la capacidad para formar una familia, mantener una mujer e hijos, etc.: es un hombre.

Actualmente la fiesta de quintos es asimismo un rito de paso, pero ésta ha perdido el valor tradicional del que hemos hablado. El paso de joven a adulto, manifiesto en los hechos que hemos reseñado, se produce, en muchísimos casos, antes de que el muchacho llegue a poner la aguinarada: Fuma delante del padre a temprana edad, o el padre lo sabe y asiente; los trabajos remunerados hacen que el individuo pueda independizarse antes; se casan casi adolescentes... En otros términos: el joven no necesita reafirmarse dentro de la comunidad como tal a través de una fiesta, porque, entre otras cosas, casi no sabe ni cuándo empieza o dejan de ser joven. Un estudiante, v. gr., que utilice algunas prórrogas, puede ir a "la mili" más allá de los 24 ó 25 años.

Como se sabe, en segundo lugar, no sólo se ha reproducido la identidad de sexo y edad en las fiestas; también la pertenencia a un determinado grupo social, económico, étnico, etc. Este es el caso que a continuación abordaremos: la reproducción simbólica de la identidad de grupo social económico, en nuestro caso, la clase dominante a través de las fiestas.

Para ello hemos tomado como base las tres fiestas que ya mencionábamos como las más importantes: fiestas patronales, baile de ánimas y San Marcos. Sin embargo, nos detendremos muy poco en el baile de ánimas por haberlo estudiado en otro lugar, al que remitimos (12).

Si nos atenemos a las explicaciones que la gente nos daban ("emic") para considerar a una fiesta más importante que otra, diremos, con ellos, porque en ellas había comensalismo, más jolgorio, bailes, etc., frente a la seriedad de las otras, que sólo consistían en misa y procesión, o un comensalismo para unos pocos. Esto es verdad y es importante. Pero, según nuestro análisis ("etic"), hay otras razones de peso, que detallamos a continuación:

Que fiestas como la Candelaria, la Natividad de la Virgen, la Virgen del Rosario, y otras, hayan dejado de celebrarse parece que tiene más sentido que la desaparición del Baile de ánimas, San Marcos, recuperada en 1984, tras catorce años de ausencia, o la Purísima, que gozaban de enorme popularidad entre los lanterianos.

Como ya analizamos en otro trabajo nuestro (13), todo este desarrollo evolutivo de las fiestas viene envuelto en un "*proceso de secularización*" de la vida del pueblo, común a todo el territorio nacional. Pero eso es asimismo insuficiente, o lo que es igual ¿por qué no han desaparecido las fiestas patronales, que, lejos de hacerlo, van en aumento? La explicación hay que buscarla en el mismo nivel que lo hacíamos para las fiestas de mujeres y los quintos: porque ha dejado de tener sentido la reproducción de un tipo de identidad: la pertenencia a un grupo social y económico determinado: la clase pudiente local (el *Nosotros*), frente al resto de la comunidad (el *Ellos*).

Centrémonos en San Marcos: si la harina de los roscos se saca de la limosna y la carne del gasto, de los borregos, es decir, si las materias primas de la fiesta las aporta al pueblo, ¿qué se gasta el sanmarquero? Muy brevemente señalaremos que se precisa blanquear la casa, acondicionarla con sillas y mesas, cubiertos; es necesario perder días de trabajo para recoger la limosna, ir a las Alpujarras a comprar el vino, la miel y los frutos secos; matar los borregos y guisar la carne... Es sin lugar a dudas, mucho trajín por la sola promesa de una bestia; que equivale a decir que cualquier

vecino no podía encargarse de realizar esta fiesta; pues necesita, además de él mismo, la ayuda de otra gente.

Durante muchos años, ser sanmarquero estuvo reservado a un grupo determinado de personas: los propietarios de tierras; en los años cincuenta, también pudieron hacerlo los grandes pastores. Está claro que a través de esta fiesta, los vecinos correspondientes manifestaban su "identidad de grupo". Y como éstos eran al mismo tiempo la clase dominante de la comunidad, la burguesía local, es igual que decir que mostraban su poder. Al refresco sólo iban quienes habían dado de limosna una cuartilla de trigo; sin embargo, al gasto asistían únicamente los invitados del sanmarquero: sus familiares y amigos, que no diferían mucho de los miembros de este grupo social al que el mayordomo pertenecía. Por esto podemos afirmar que el mismo gasto era, al mismo tiempo una reproducción simbólica de la identidad del grupo. (14).

¿Y por qué deja de celebrarse en 1968? Popularmente se afirma que el culpable fue el párroco de turno que pretendió quedarse con todos los dineros de la fiesta para la iglesia, para su uso personal. Sin embargo, al margen de la veracidad de este dato, hay una realidad que viene marcando el desarrollo social de Lanteira en toda esta década y las posteriores, a saber: la creciente subida económica de los mineros, que van a convertirse en la burguesía local. Los labradores, propietarios o no, pierden poder adquisitivo.

Por el contrario, los mineros, hasta ahora la clase desposeída, junto los jornaleros y agricultores arrendatarios o pequeños propietarios, tienen un sueldo fijo cada mes, que, aunque poco, les permite adaptarse a él y hasta poder entraparse, sabiendo que responderá al mes siguiente, algo que no puede hacer un labrador. Y poco a poco, los jornales van creciendo y con ellos el poder adquisitivo de la familia, ante el estancamiento de los labradores.

Y si éstos dejan de organizar la fiesta, ésta se olvida al poco tiempo: los labradores ya no tienen el respaldo económico necesario y suficiente para arriesgarse a realizar un gasto inútil: pues no van a reproducir su pertenencia a un grupo social que ya no existe como el detentador del poder local, por lo que carece de sentido realizar tal gasto. Y los mineros, por su parte, no están acostumbrados a reafirmarse como clase económicamente dominante, pues aún no han adquirido de ello la conciencia necesaria. No obstante, cuando se apuntan a una hermandad no lo hacen a la de la Purísima, conocida como "la hermandad de los pobres"; sino que lo hacen a la del Santísimo, popularmente denominada "La hermandad de los ricos".

Es conveniente decir que cuando la fiesta de San Marcos se recuperó hace unos años, no se hizo por promesa de una persona, sino que una comisión voluntaria recogió la limosna por las casas (consistente en 500 ptas.) y compraron todo lo necesario para hacer un refresco, al que asiste prácticamente todo el pueblo.

Una realidad parecida ocurrió durante un tiempo en la organización de las fiestas patronales. En tiempos que se recuerdan era organizada y costeada por seis (o doce) mayordomos. Estos cubrían todos los gastos, excepto el castillo de fuegos y la banda de música, pagada por el Ayuntamiento. Al término de las fiestas, éstos nombraban a sus sucesores, quienes debían aceptar, para no agraviar al Santo, hecho que sería muy mal visto por el resto de los vecinos. Sin duda se daba una dosis de mala intención muchas veces, nombrando a alguien determinado; pero, aunque le supusiera un sacrificio económico a la familia, no dejaba de ser un prestigio social importante "hacerle la fiesta al Patrón". Este prestigio social era una forma de manifestar su poder a la comunidad.

### **La guerra civil (1936-1939)**

Rompió con esta costumbre, pues a todos dejó maltrechos económicamente, aunque algunos se recuperaran excesivamente pronto. Entonces la hicieron un año los "ricos" y otro los pobres; forma que se mantuvo hasta los años cincuenta, cuando se implantó la fórmula que hasta hoy perdura: todo vecino que quiere es mayordomo, aportando una cuota establecida, teniendo derecho a entrar gratis, con toda la familia, a los toros y recibir la parte proporcional de carne del toro. Entre todos los mayordomos se nombra a un Presidente y éste a la Comisión de fiestas.

¿Por qué, a pesar de los cambios en la organización de las fiestas, no han desaparecido? Sencillamente, porque el Santo Cristo de las Penas identifica a todo lanteriano, donde esté, y no importa quiénes sean los mayordomos o el presidente: el Santo saldrá el día 13 de septiembre, a las 11 de la noche, por la puerta falsa de la iglesia, que es lo que más les importa. Dicho de otro modo: las fiestas que se han estudiado anteriormente reproducían la identidad sólo de un grupo, ya fuera de sexo o edad, ya fuera la clase social; en las fiestas patronales la identidad que simbólicamente se reproduce es comunal, de carácter mucho más fuerte que las otras; por ello, éstas, lejos de ir en decadencia, cada año presentan un presupuesto mayor, cubriendo actividades lúdicas, culturales, deportivas, etc.

Si hablamos del baile de ánimas, llegaremos a apreciar una realidad

similar. Decimos que este baile reproduce simbólicamente la identidad del grupo social pudiente, porque cualquier persona de esa época no podía resistir varias noches de baile cobrado y después las subastas. Ir al baile significaba estar algo respaldado económicamente, so pena de querer convertirse en el *hazmereir* del baile: no faltaban ocasiones en las que se juntaban un grupo de amigos para “desplumar” a otro. Además del baile está el guiso y después el juego de cartas. Al mismo tiempo, el sentir popular no difiere de lo que decimos: “el baile de ánimas era para los *riquillos*”, aunque por la calle participaba todo el mundo.

### Concluyendo

Hemos constatado cómo toda fiesta reproduce simbólicamente la identidad o identidades de los que en ella participan, aunque sólo nos hayamos detenido en algunas. Al mismo tiempo hemos visto que en la fiesta está latente el poder social, como una realidad humana, ejercido por unos miembros muy determinados. Y se ha comprobado cómo ambos conceptos, *poder e identidad*, van estructuradamente unidos y confluyen en las manifestaciones festivas.

Se han tomado como base las fiestas de mayor relevancia en el calendario festivo de la comunidad; sin embargo, si se aprecia, son muy diferentes entre sí, pues hemos hablado de fiestas que se organizan por sí solas, como los quintos; organizadas por una hermandad, como el baile de ánimas o la procesión de la Inmaculada de las Hijas de María; organizadas por una persona por promesa, como san Marcos; y las fiestas patronales, en sus diferentes versiones organizativas. En todas ellas se ha podido comprobar la relación que existe entre *fiesta-identidad* y *fiesta-poder-identidad*, objeto central del presente trabajo.

## NOTAS

(1) Ver Carlos Asenjo Sedano, *Por tierras de Granada*, "Lanteira" Ed. Ánade, Granada, 1978. Aunque no es este un dato que todos los autores compartan, citando Bébelo en Cástulo, Linares (Jaén).

(2) A. Arribas Palau, "Una necrópolis argárica en Alquife (Granada)", *IX Congreso Nacional de Arqueología*, Zaragoza, 1960, pp. 135-140.

(3) Para un estudio histórico de la comarca puede consultarse: J. Albarracín, M. Espinar, J. Martínez, R. Ruíz, *El Marquesado del Cenete: historia, toponimia y onomástica, según documentos árabes inéditos*, 2 vols. Univ. de Granada, Granada, 1986. M. Espinar, R. y R. Ruíz, *Documentos par el estudio del Marquesado del Cenete (1462-1492)*, Editores Unidos, Granada, 1985.

(4) Nuestro agradecimiento a los profesores Salvador Rodríguez Becerra e Isidoro Moreno, éste por la dirección del mismo. A la Fundación Machado hemos entregado un trabajo más amplio titulado, *Una aproximación a la realidad social de Lanteira (Granada), a través de sus fiestas*.

(5) El juego del *cacheo* consiste en tratar de golpear una navaja hincada en el suelo con unas monedas, a una distancia señalada (8-10 mts.). Según se golpee la navaja (4 ptas.); se introduzca en el triángulo base de ésta (4 ptas.); caiga la moneda sobre la raya horizontal del suelo (2 ptas.) o la moneda más próxima (1 ptas.); gana el equipo que antes llegue a 30 ptas.

El juego de la *barra* consiste en lanzar, con los pies juntos, una barra de hierro lo más lejos posible.

(6) Con un cántaro inservible par usos domésticos, pero no excesivamente roto, se lanza de uno a otro de los participantes, situados en corro. Es un juego de mozuelas, pero también suelen estar acompañadas de sus novios o amigos; entre otras cosas, para que les protejan de las gamberradas de los zagalones que pretenden rompérselo.

(7) Van intercalándose una pieza musical y la vistosidad de una ruedad, cohetes, etc.

(8) Es conocida como la "hermandad de los pobres", fue creada por don Pedro Salmerrón Garzón, hijo del pueblo, entonces párroco, en 1876, según *Libro de Actas de la Hermandad de la Purísima Concepción de María, 1918*. Aparece una copia de los Estatutos, hecha en 1922.

(9) De no haber sido canalizado por parte del párroco de turno, no se entiende cómo en el Acta del día 26-XI-1956 aparezca el siguiente acuerdo: "Que viéndolo bien visto por todos, por ser una inmoralidad para dicha hermandad, se prohíbe el baile que de costumbre se venía haciendo". *Libro de Actas de la Hermandad del Santísimo y Ánimas. Lanteira, 1940*, pág., 41, (sub. nuestro). No es posible en el lanteriano de los años cincuenta creyera que era "una inmoralidad" la fiesta de mayor diversión de la comunidad. Por otro lado, firman el acta 32 hermanos, lo que supone el 53% de la totalidad, hecho que nunca se había producido. Curiosamente, de este acta no se acuerdan ni el párroco ni el secretario de entonces, ni hermano alguno; no en vano la fiesta dejó de realizarse una década después.

(10) Este juego consiste en acertar la carta que a continuación sacará de la baraja el banquero; si coincide con la que tiene éste, visible, el dinero apostado a dicha carta es para el apostante —cualquiera—, si coincide con la del apostante, todo el dinero de la carta es para el banquero. Aunque a las cartas pueda meter dinero cualquiera, ha de haber al menos dos apostantes que tengan siempre una carta visible, como el banquero.

(11) Al calor de una buena lumbre, los jóvenes se reúnen con la intención de "emparejar noviazgos". Para ello se hacen tres montoncitos de papel: uno con los nombres de las mujeres —que no tienen que estar presentes en el acto necesariamente—; otro con el de los hombres, y otro con el regalo que éste dará a su recién "prometida". Cada nombre debe llevar la edad del personaje; aquí radica el humor, al formarse parejas muy extrañas, y los regalos que han de ofrecerse.

(12) Francisco Checa, "El Baile de Ánimas y la Hermandad del Santísimo y Ánimas de Lanteira (Granada). Una fiesta de identidad de grupo social", Comunicación al *IV Congreso de Antropología*, Alicante, 1987. (Actas en preparación).

(13) Francisco Checa, "El Ciclo Festivo en Lanteira (Granada), Análisis crítico de un cambio social", Comunicación al *I Encuentro sobre religiosidad popular*, Fundación Machado, Sevilla 1987. (Actas en preparación).

(14) El reconocimiento y/o afianzamiento del prestigio familiar a través de la fiesta ha sido puesto de manifiesto por Foster, Wolf y otros. Así mismo, confróntese el trabajo de S. Rodríguez Becerra: "Las fiestas populares. Perspectivas socio-antropológicas, págs. 15-52. En *Las fiestas de Andalucía*. Editoriales Andaluzas Unidas. Sevilla, 1985.



## EXCEPCIONALES PIEZAS TEXTILES DE LA ESCUELA DE HUELVA EN ALGUNOS MUSEOS

*M<sup>a</sup> Angeles González Mena*

Museo Pedagógico Textil. Madrid

### Generalidades

Orográficamente la provincia de Huelva suele dividirse en dos amplias zonas: la Septentrional o montañosa y la Meridional o llana. Pero, en orden a la producción de tejidos y bordados populares, puede dividirse en cinco comarcas de plena distinción folklórica y artesanal; cada una conserva su individualidad artística, su paisaje, su manera de vivir y trabajar, su tradición, sus fiestas y romerías, a las que siempre ha estado ligada la artesanía textil. Estas comarcas son: 1/ *serrana*, forestal y ganadera; 2/ *andevalina*, de producción agrícola y ganadera; 3/ *minera*, de predominio industrial; 4/ *del condado*, agrícola, vinícola y oleícola; 5/ *costera*, marítima y forestal.

La *comarca serrana*, al norte de la provincia, surcada por montañas de Sierra Morena, clima fresco y lluvioso, lugar de extraordinaria belleza, es donde se han conservado con mayor pureza las costumbres y tradiciones. En esta zona, como tierra ganadera, han predominado las artes textiles de la lana en combinación con las del lino y algodón; hasta no hace muchos años, en los pueblos de la alta sierra, como Encinasola, las mujeres no dejaban la rueca, el huso y el telar. Como consecuencia, los productos textiles, que aún perviven, son ropas de pastoreo, de ajuar casero y de indumentaria, realizadas con lana, principalmente. Sin embargo, la pieza más destacada es la camisa de mujer, bellísima por su ornamentación bordada, con temas de carácter simbólico y emblemático y cuya técnica medieval está emparentada con la de la Escuela de Avila, bordado morisco

a reserva de gran predominio en los siglos XV y XVI.

La *comarca andevalina*, a caballo entre la Sierra de Andévalo y la zona minera, está constituida por el amplio partido judicial de Valverde del Camino, que preside varios pueblos de gran importancia textil. Se destacan las bellas y antiguas camisas de lino, camisas de *barañuelas* y de *gayas*, entroncadas con las camisas medievales, de fines del siglo XV, documentadas de forma referencial por las camisas reseñadas en el Inventario de Isabel la Católica. Se destacan igualmente extraordinarias piezas destinadas a la decoración del hogar, piezas de ajuar casero, como manteles, cubiertas de muebles, colgaduras de ventanas, respoteros o, "cuadros de intimidad", ropa de cama de dormir y ropa de "cama colgada" o "cama galana", la cama novial que, perdida su función, ha pasado a ser un símbolo y permanece vestida en muchas casas de carácter popular.

La *comarca minera*, enclavada dentro del partido judicial de Valverde del Camino, es la zona donde están comprometidos varios pueblos en realizar bellísimas labores artesanales; son, entre otros, Valverde del Camino como cabeza o capital de la zona, Alosno, Puebla de Guzmán, Cerro de Andévalo, Nerva, Río Tinto, Tharsis, etc. Se realizan, también piezas extraordinarias y similares a las de la comarca andevalina y con idénticas aplicaciones.

En la *comarca del condado* se producen labores que destacan por sus técnicas caladas, que transforman y aclaran el lino, hasta tal punto, que crean piezas donde la inmaterialidad parece estar presente. También producen mallas excepcionales.

La *comarca costera*, la más meridional y llana, se caracteriza por labores de gran transparencia por la finura del lino que emplean y los profusos calados, lográndose piezas de exquisita vaporosidad.

Estas labores se han venido realizando durante siglos, sin finalidad industrial, sólo para adorno doméstico; pero, a principios del siglo XIX vinieron ingleses a trabajar a las minas de Huelva y tomaron interés por ellas; otro tanto hicieron los turistas, por lo que se organizaron talleres reducidos, a nivel familiar y artesanal, y los productos se transformaron en una labor de moda. Posteriormente, el comercio de esta producción se ha extendido a Inglaterra, Francia y América, situándose los principales núcleos de producción en torno a Alosno y Puebla de Guzmán.

En el presente artículo se analizan únicamente algunas piezas de ajuar casero por lo que no haré ninguna descripción de piezas de indumentaria. Las ropas de ajuar que la mujer llevaba en su "arca de novia" eran pocas pero labradas con extraordinarias técnicas y ornamentadas con temas y

motivos de raíz castellana muy antigua, temas que formaban parte de un amplio repertorio donde lo religioso se une a lo pagano sin confusión pero convergiendo a fines comunes.

Las más bellas labores se aplican para vestir las “camas colgadas” (camas con colgaduras), costumbre que pervive en la zona minera y pueblos altos de la Sierra de Andévalo y, sobre todo, en torno al partido judicial de Valverde del Camino. Generalmente, esta cama galana era de bancos y tablas, quedando empotrada en un ángulo de la habitación o en el centro de la pared frontal, en proyección a la puerta de entrada. Las piezas de vestirla eran: sábana encimera, almohada, antecama y colcha; piezas de cubrirla: cielo, dosel gotera y pabellón; como pieza complementaria, la toalla (1).

La sábana o sábanas -a veces se disponían tres, de forma escalonada, como recurso para manifestar la potencia económica-, iban muy adornadas con deshilados. La última sábana que se colocaba, se llegó a adornar tanto que se convirtió en colcha o cobertor de lujo. El almohadón o cabezal llevaba la misma decoración. El *antecama* era una pieza que se ponía delante de la cama para cubrir el hueco que quedaba desde la tablazón hasta el suelo. El *cielo* cubría todo el techo; la *gotea* -por gotera-, también llamada doselete, era una banda que colgaba del cielo todo alrededor de la cama. El *dosel* o doselera era una pieza que caía, a modo de tapiz, en la pared correspondiente a la cabecera de la cama, si ésta no tenía cabezal. Gotera y doselera iban rematadas por ondas o picos denominadas “castañetas”, formas que imitaban las farpas de los doseles aristocráticos y aúlicos. Por último estaba el pabellón (almocalla) o conjunto de cortinas que rodeaban la cama, también llamadas “colgaduras” o “reores”.

Las colchas se utilizaban muchas veces como paños procesionales para ornar los balcones o puertas al paso del Santísimo el día del Corpus o en la procesión del patrón de la ciudad o de algunas cofradías. Los manteles, si estaban ornamentados, no se usaban como tales, se transformaban en reposteros o cuadros, y se disponían en la antesala de los dormitorios o en estos mismos.

Las técnicas más comunes para el adorno de estas piezas eran siempre caladas: deshilados de “friso”, “embarsinaos”, “cortadillos” y mallas bordadas. Los deshilados de friso presentan calados en horizontal, extrayéndose hilos en un solo sentido, urdimbre o trama, y agrupando los hilos sueltos en haces que consiguen maravillosas fantasías reticuladas. Los “embarsinaos” son deshilados de ventana, se eliminan hilos en ambas direcciones y se labrán con el llamado “punto de espíritu”, un juego de puntadas enlazadas que forman un reticulado de tangentes y secantes, pro-

prias del arte visigodo. El "cortadillo", también llamado "bocadillo" es una técnica ruda y sencilla, de gran efectismo y belleza; aligera la tela al producirse cortes lineales, rectos o curvos, que se amplían al repulgarse sus bordes; el empresillado produce efectos de claridad y transparencia. La denominación de bocadillo responde a dos factores: 1/ al género de tejido que se utilizaba, un lienzo casero conocido con dicho nombre o también llamado "platilla", lienzo delgado y entrefino. 2/ Al efecto que producen sus calados que, por razón de la técnica, presenta unas zonas caladas como si hubiesen sido obtenidas arrancando la tela a bocados; también se llaman "cuchillas", estando en relación con los trajes acuchillados, de moda en tiempo de los Austrias (2). La malla que se realiza en esta provincia utiliza el punto cruzado, obtenido con gran perfección técnica (3).

### **Piezas conservadas en Museos.**

Por la naturaleza del presente estudio y el espacio que me permite, he seleccionado solamente tres museos y, de las piezas típicas de Huelva que en ellos se conservan, he analizado las más representativas, sin que queden desmerecidas las que no se mencionan.

***Piezas conservadas en el Instituto Valencia de Don Juan (Madrid).*** En este Museo se conservan varias piezas de la Escuela de Huelva, todas ellas de excepcional valía aunque haré la presentación de las siguientes:

1. *Colcha o paño procesional.* (N<sup>o</sup> Inv<sup>o</sup> 283, Medidas: 1,30 x 0,92 ms.) Está formada por doce cuadros de malla (30 cm. de lado) y otros diez más pequeños, dispuestos en los cruces de los anteriores y en los ángulos extremos (4). Unen estos cuadros unas bandas de lienzo casero decoradas con el punto de "cortadillo".

El análisis iconológico descubre que en los cuadros centrales se representa el tema medieval de la dama y el halconero; los del contorno ofrecen animales, en reposo o movimiento, de carácter simbólico o mitológico.

El tema del caballero o del halconero está diseñado con un fin emblemático y las figuras guardan buenas proporciones: el caballo, iniciando el paso, de perfil el cuerpo y la cabeza frontal, bien labrados los arreos, la cola y crines tensas, y las pezuñas bien señaladas. El caballero, montado a la grupa, presenta medio cuerpo frontal y estático y el rostro un tanto caricaturesco; va vestido a la usanza de los Austrias. El halcón o azor "al puño", está a punto de elevar el vuelo (5).

La dama también presenta carácter emblemático: frontal, simétrica, de rostro inexpresivo y llevando dos objetos en las manos que los muestra

en alto: un espejo y un ramo de flores. Ambos sujetos reunidos hacen referencia al amor (6). Durante toda la Edad Media, el tema del caballero o halconero, así como el de la dama, se difundieron por todas las artes decorativas hispanas, especialmente en las textiles.

Las diez figuras animalísticas que ocupan otros tantos cuadros, ofrecen esquemas diversos de traza entera y torpe; todos miran al interior y no cabe duda que representan animales peligrosos o protectores para el valor, la honestidad y el amor: el ciervo pasante con fuerte cornamenta (7), el Cordero Pascual o Agnus Dei, con el lábaro constantiniano (repetido dos veces) (8), el águila (aparece dos veces) (9), el león en reposo y el león pasante (10), el ciervo espectante y dos figuras aladas recordando al grifo o simurg persa (11). En los cuadros pequeños, a modo de olambrillas, aparece la dama, el león, el águila y formas estrelladas (12).

La técnica es a encaje de malla, el cual ha empleado gran variedad de puntos de bordado para representar fielmente el plumaje, pelaje, garras y rostros de los animales, así como la indumentaria de las figuras humanas que intentan buscar veracidad en la línea de los trajes así como el tejido con que se supone están hechos. El punto de "cortadillo" está realizado por sencillos cortes verticales y horizontales formando cruces de tramos iguales: sencilla composición que expresa las formas más elementales de este bordado con una sola presilla para unir los bordes separados por los cortes.

Si atendemos a la iconografía y al diseño del "cortadillo", este ejemplar podía ser datado dentro del siglo XV (13), pero la indumentaria de los personajes pertenece a la época de Felipe II, por lo que hay que situarle en la segunda mitad del siglo XVI.

De esta pieza se desprenden ciertos aspectos sociales: 1/ La utilización del lienzo casero, así ornamentado y bellamente labrado, para obtener una pieza de lujo, de ostentación o indicador de clase social. 2/ El uso del lino, obra textil universal y muy estimada desde épocas remotas, como materia apta para plasmar hechos, costumbres, creencias y símbolos. 3/ Puede estimarse que la autora de la pieza ha organizado un programa, un ciclo de figuras en homenaje a dos hechos importantes y de gran valor en la vida del medievo: la caza y el amor. El caballero era el símbolo del hombre medieval; el halconero, además de representar al caballero, era el arquetipo del noble en la sociedad de esta época: la caza era un ejercicio de caballeros y, junto con las justas y los torneos, constituían las actividades que llenaban el ciclo aúlico y cortesano de las estaciones anuales, y que exigían una buena preparación como si de una profesión se tratase.

La caballería, institución medieval por excelencia, exigía un código de cualidades y valores; tenía un ritual y el caballero recibía bajo el árbol sagrado el trofeo, el *votivi cornua cervi*, de reminiscencias paganas. Las justas y torneos eran juegos donde se ponía a prueba la pericia, la destreza y el valor; eran, también, unos medios de ostentación de riquezas y de poder. Las damas presidían los combates en el campo del honor desde palcos bellamente engalanados. Hacían entrega de flores al dueño de sus amores, triunfador en las justas, torneos o cacerías.

Esta pieza presenta ciertos anacronismo, pues en la segunda mitad del siglo XVI el concepto arquetípico del hombre se desplaza a otro mundo de valores. Pero la reunión de estos temas en esta época obedece, principalmente, a que los conceptos representados se han tomado ya por la artesana como símbolos que representan sincréticamente la filosofía de la época anterior y que en código de imágenes de la mujer campesina aún permanecían presentes. Por otro lado, existía la costumbre de reproducir ornamentaciones que se encontraban ya en otras prendas o repertorios de temas, bien por inercia o por dar testimonio a valores y mitos que las deslumbraban. Por otra parte, el hecho de combinar elementos religiosos con otros de carácter social o mitológico es porque su sentido religioso estaba en la base de todo su pensar y hacer. El deseo de una felicidad duradera y eterna supeditaban todos sus deseos y creencias a lo que consideraban más vital, la fé y la religión. Así mismo, el caballero y la dama, en un paño hecho en pleno Renacimiento, solamente son unos símbolos del caballero y de la dama medievales pues él ya se había hecho cortesano y la castellana, palaciega.

2. *Mantel o repostero*. (N<sup>o</sup> Inv<sup>o</sup>. 185; Medidas: 0,86x0,86 cms). La composición se ordena siguiendo el sistema de cuadros alternando con bandas rectangulares. Son diez y seis los grandes cuadros que contienen temas iconológicos o figurativos. El águila es el animal que más se repite en posiciones distintas: de perfil, estática y espectante, el cuerpo y alas calados con cruces góticas; frontal, coronada con escudete radial en su interior que podría representar al Crismón, y colgantes cruces patadas; de perfil, con las alas extendidas y actitud recelosa (14). Otras figuras son: el león pasante, de cola en forma de ese (15); el ciervo en reposo espectante y de fuerte cornamenta (16); figura alada humana que se apoya en una columna de tipo salomónico como símbolo de la fuerza; el *simurg* persa y el grifo mesopotámico (17); otro monstruo recordando al hipocampo (18); el árbol de la vida (19); una forma estrellada; por último, un barco o carabela (20). En los cuadros de unión se diseñan formaciones geométricas circulares y romboidales. Las tiras que unen los cuadros llevan dos elementos

que se repiten constantemente, el helecho y la granada, ambos muy frecuentes en las artes textiles del siglo XV (21).

La técnica se realiza con encaje de malla en los cuadros figurados; con el *punto botonero* se labran los más pequeños, obteniéndose elementos geométricos. El "cortadillo de Huelva" plasma los calados que dan vida a los contornos de helechos y granadas. El tejido empleado es de lino. Es un ejemplar datado en la segunda mitad del siglo XVI.

Se destaca el valor social de esta pieza pues es un testimonio de la importancia que tenían los símbolos en pleno Renacimiento, avivados por el resurgimiento de la mitología clásica. Unas figuras presentan sólo valor de símbolo, otras heráldico o de estimación de virtudes. Todo él viene a ser una codificación de figuras emblemáticas o ideogramas quedando magnificadas en una pieza que podía exhibirse en la pared o en la mesa como cubierta de adorno.

Queda bien patente la entrega femenina a labores de gran primor que exigía una formación de artífice para obtener unas obras de gran maestría. La vida de la mujer giraba en torno a la casa y al templo, y pasaba muchas horas realizando obras de arte que no son bien conocidas ni justamente apreciadas.

Podría tratarse de una pieza de arte aúlico por llevar algún signo relacionado con las insignias de la realeza. La ausencia de documentación y otros signos más evidentes no nos permiten afirmarlo.

3. *Colgadura de cama*. (N.º Inv.º 199; Medidas: cortina 3,24 x 1,48 ms.; doselera 0,54 x 1,88 ms.). Se conserva sólo una de las cortinas y la doselera. La primera lleva la decoración instalada en rectángulos muy alargados y en picos muy agudos. En los rectángulos corre una preciosa cenefa de hojas contrapeadas o granadas abiertas y estilizadas; a su vez es rodeada por otra banda más estrecha con decoración ondulante y penachos de tres hojas colocados también en forma contrapuesta. En los picos hay dos temas que se repiten alternadamente, un jarrón o ánfora de la que salen flores con avejillas afrontadas (22), o un corazón coronado que está formado por dos aves adosadas (23); el otro tema es el "árbol de la vida", con diseño muy propio dentro de las artes textiles, llevando en la parte superior dos animalillos afrontados. La franja que desciende por la parte central de la cortina, lleva una bellísima cenefa renacentista con vástagos curvados y repetidos para formar "eses" floridas. En los ejes verticales, unos tallos esbeltos van profusamente decorados con roleos y flores estilizadas. La doselera lleva cuatro temas dispuestos en las farpas que se repiten en orden a un mismo ritmo o secuencia: custodia (24),

Agnus Dei, águila bicéfala y el jarrón árabe (25). Las farpas llevan arcos de forma trilobulada y en la clave de los mismos cuelgan sencillas borlas con capuchón de macramé.

La técnica presenta en casi toda la labor el labrado de "embarsinado" o deshilado a punto de espíritu de perfecta factura, punto muy difundido en la meseta castellana y zona de Huelva, combinado también con el punto de "cortadillo". Para las uniones de las bandas o distintas piezas se ha elaborado unas randas muy antiguas y al borde se aplican dos encajes de estilo románico con los modelos de "conchas" y "arcos adobelados".

Este ejemplar fue adquirido en Puebla de Guzman hacia 1900 por D. Diego Angulo Laguna y fue donado al Instituto Valencia de Don Juan por su hijo D. Diego Angulo Iñiguez, en memoria de sus padres (26).

***Piezas conservadas en el Museo Pedagógico Textil (Madrid):*** En el Museo Pedagógico Textil, de Madrid, se conserva un número importante de piezas de indumentaria y ajuar casero; de éstas, algunas de extraordinaria calidad, realizadas con encaje de malla y punto de "cortadillo", ó sólo con malla. Seleccione sólo tres como más destacadas por sus valores artísticos y técnicos, que representan a la Escuela de Huelva.

1. *Frontal de cama o de altar.* (N.º Inv.º 510; Medidas 2,70 x 0,90 ms.). Excepcional pieza de malla y "cortadillo". Como es habitual en la Escuela de Huelva, la composición decorativa se dispone en franjas verticales subrayadas en la base por otra horizontal (27).

La del centro representa un tema de lacería hispanomusulmana entroncada con esquemas que aparecen en las distintas artes decorativas de este estilo; la flanquean repetidas cenefas renacientes, de vástagos en zig-zag con florones en las claves (28); a uno y otro lado, dos magníficas bandas gemelas de cortadillo, representándose rosas góticas de múltiples pétalos (29); a los extremos otras tres bandas: las de los lados, iguales entre sí, llevan cenefa renaciente y la del centro, temas figurados, como el corazón florido (30) el ave coronada (31) y el pavón real (32). En la banda central se repite la fuente de la gracia alternándose con aves empenachadas de gran traza, afrontadas y adosadas, sucesivamente, a las fuentes (33); bajo ellas se cobijan otras pajaritas de escala menor. Tanto las fuentes como las aves llevan múltiples crucecitas góticas caladas (34). En las uniones no faltan los entredoses típicos y el fleco bordeando toda la pieza.

La técnica presenta una magnífica factura siendo por ello una pieza excepcional dentro de las de su género. La malla a punto cruzado, de estilo

ralo y transparente, se armoniza con el "cortadillo" para dar mayor transparencia al lienzo casero.

Aunque algunos temas de significado religioso nos llevan a considerar esta prenda como un frontal o antependio de altar, también es cierto que este tipo de prenda se disponía en las "camas colgadas de Huelva". Pero lo más importante es señalar que, en la Edad Media y en el Renacimiento, los mismos temas se aplicaban, indistintamente, al frontal litúrgico que al doméstico; éste era utilizado, ocasionalmente como pieza para adornar altares callejeros en días festivos, especialmente los que se ponían en portales el día del Corpus al paso de la procesión.

Se confirma así que la mujer estimaba su casa como si fuera un templo y este concepto de respeto al hogar se manifestaba frecuentemente en los motivos ornamentales. Una vez más queda patente la fidelidad con que la mujer repite temas antiguos y significativos de cada época con claro anacronismo, pero contribuye así al enriquecimiento y conservación de los valores artísticos e iconográficos. Estos valores sociales y religiosos integrados son la vía que utiliza la mujer para hacer la historia de los hechos y de las vivencias que ella siente, mezclando unos con otros en especial sincretismo, refundiéndose en símbolos que reúnen en estas piezas de adorno casero. Estas se transforman en un libro abierto, en un relicario o recordatorio de significados y deseos.

2. *Frontal litúrgico*. (N.º Inv.º 915; medidas 2,10 x 0,90). Magnífica pieza por su iconografía que, distribuida en franjas, ocupa todo el espacio sin descanso, acusándose el temor al vacío. En el centro se suceden escudos imperiales con el águila monocéfala y colgando de sus garras dos leoncillos minúsculos. El águila está rodeada del Toisón de Oro (35) que se remata con un mascarón y dos avejillas afrontadas. A uno y otro lado, dos ángeles sostienen el toisón con una mano mientras que con la otra tocan sendos cestillos cargados de frutos que llevan en sus cabezas. En los espacios vacíos se diseñan bellísimos ramajes con terminales en cabezas de dragón. Esta misma forma de ángeles aparecen en otras franjas y, en este caso, van afrontados a una custodia de estilo renaciente con alto soporte de varios nudos y relicario cuadrado, del que salen numerosos radios. No falta la cenefa de lacería de estilo mudéjar, alternándose con rosetones de traza gótica llenos de pequeñas cruces. A los extremos, otra cenefa presenta sucesivamente en línea vertical la figura del pelícano (36), de magnífico diseño y picándose el pecho bajo el cual están sus polluelos esperando el alimento de su sangre.

Esta pieza está realizada con encaje de malla, de magnífica factura.

La red es menuda y muy regular. Sobre ella se ha bordado los temas de la composición con el punto cruzado de zurcido, con perfección y virtuosismo.

Se trata de una pieza en la que se unen temas de la realeza y de sentido religioso. Aunque se la puede situar en el siglo XVI, conserva aún cierto goticismo en algunos elementos, como una reminiscencia de los temas del pasado, fenómeno muy repetido en las artes textiles. Puede estimarse como una pieza litúrgica dedicada al culto del día del Corpus, y pudo ser donada por algún personaje de la realeza del siglo XVI a algún templo importante; o pertenecer a la capilla de algún noble entroncado con la realeza. No existen datos ni documentación que puedan confirmar estas suposiciones.

***Pieza conservada en el Museo de Arte e Historia de Ginebra: Mantel*** (N.º Inv.º AD-6297; medidas 1,50 x 1,49 ms.) No tenemos noticias de que existan otras piezas realizadas con técnicas españolas dentro de la escuela típica de Huelva. Esta pieza es excepcional; no cabe duda que fue objeto de un encargo especial. Realizada en tejido de lino, fino y de trama muy regular. Está constituida por sesenta y cuatro cuadros, elaborados por separado, y reunidos para formar un cuadro casi perfecto. De ellos, veintiséis son historiados y seis representan símbolos heráldicos; los treinta y dos restantes van ornamentados con labores caladas que producen formas geométricas. Cuatro bandas cierran esta composición y, por último, la pieza va bordeada en su contorno de un bellissimo encaje.

El análisis artístico e iconográfico encuentra un conjunto de historias que constituyen un ciclo narrativo con episodios dentro de la estilística de fines del siglo XV, temas que seguirán representándose en la centuria siguiente. Siguiendo el orden los mismos de izquierda a derecha y por filas se hallan las historias siguientes: 1/ *Juicio de Salomón* (37); sobre un podium la figura del rey aparece mayestática y con un niño entre sus manos expuesto a la acción de un edil que porta arma blanca y en actitud de utilizarla. Dos mujeres, una impasible y de pie, otra arrodillada y suplicante; en la parte alta del cuadro, la leyenda JUDICIO (Este tema se repite también en el cuadro número 6). 2/ *Escena social campestre*; una gran dama, elegantemente ataviada, está sentada y junto a ella otras dos y en la misma actitud. Recibe la visita de un emisario acompañado de dos servidores; corretean dos perros; en la zona alta se lee HESTER (38). 3/ *Sacrificio de Isaac*; se presenta en el momento en que Abraham con arma blanca va a sacrificar a su hijo que inclina la cabeza sobre la mesa o piedra del sacri-

ficio; un angel de alas extendidas se figura como protector; no falta el cordero junto al ara y algunos elementos vegetales para crear ambientes (este tema se repite en los cuadros números, 8, 14, 22). 4/ *Escena de coronación*; la figura de un rey coloca la corona a una dama arrodillada y elegantemente vestida; dos esclavas o servidoras, en la misma actitud, sostienen la cola del manto; al fondo se diseña la figura de un guardián de palacio, utilizándose la breve fórmula de estar bajo un arco como elemento simbólico para expresar que la escena tiene lugar en un palacio; en la zona alta se lee HESTER. 5/ *La presentación del Niño Jesús al Templo*: "Según estaba escrito en la Ley del Señor que todo varón primogénito sea consagrado al Señor..." (Lucas, 2-23) (Se reproduce el mismo episodio en el cuadro 19). 7/ *David y Goliat*: a la izquierda, una figura humana de gran estatura, Goliat, frente a otra diminuta, casi infantil, David; éste lleva el carcaj cargado de flechas; al don un angel con las alas extendidas en calidad de protector; dos perros pasantes y elementos vegetales crean cierto ambiente. (Se repite en los números 17, 18, 26). 9/ *Adán y Eva son expulsados del Paraíso*: Eva en actitud de tristeza, y Adán con el cuerpo muy curvado como signo de culpabilidad; un angel mensajero en lo alto y sobre él un haz de rayos; animales y vegetales ambientan el lugar. 10/ *Beatificación de una santa*: sobre la mesa de los sacrificios con trajes talaes, coronado el uno y mitrado el otro; en lo alto se lee SANTA; pudiera representar el momento de glorificación de una santa mujer. (Se repite en el cuadro 15) 11/ *Anuncio de nacimiento*: tres ángeles con las alas extendidas, y apoyándose en sus respectivos cayados, dialogan con una mujer: Sara, mujer de Abraham, recibiendo el anuncio de ser madre a pesar de su esterilidad y avanzada edad. (Se repiten en el cuadro N.º 24). 12/ *Caín ha matado a su hermano Abel*. La figura del Padre Eterno interroga a Caín dónde está su hermano Abel; éste está yacente a uno de los lados; se representan dos momentos distintos en un solo espacio para significar proceso por medio de escenas que han ocurrido en distinto espacio de tiempo. (Se repite en el cuadro 21). 13/ *Adán y Eva son tentados por la serpiente*: ésta aparece enroscada en un arbol; el momento recoge el hecho de ofrecer, Eva a Adán, el fruto prohibido. (Se repite en el cuadro n.º 20). 16/ *Dios previene a Adán y Eva*: escena del Paraíso Terrenal, cuando el padre Eterno manda a Adán y Eva que no coman del Arbol de la Ciencia del Bien y del Mal; las tres figuras están perfectamente individualizadas; el ambiente se expresa con elementos vegetales. 23/ *Casamiento*: Un juez casa a dos enamorados que se presentan ligeramente abrazados; ambiente vegetal en el espacio por medio de dos árboles que cobijan a los personajes. (Se repite en el cuadro n.º 25).

Las representaciones heráldicas ofrecen tres formas, repetidas cada una

de ellas dos veces: leones rampantes y castillos con figuras humanas como tenates, dispuestos en cuarteles opuestos en diagonal; águilas bicéfalas y figuras humanas sentadas en torno y coronadas, como representación del emperador, dispuestas igualmente en cuarteles opuestos; cuatro águilas bicéfalas en sendos espacios cuadrados. Sin duda alguna están representadas las armas españolas y las austriacas o del Imperio alemán.

Puede apreciarse cómo existe falta de orden en la exposición de los temas e, incluso, en la narrativa de los episodios de un mismo tema. He realizado una lectura horizontal, de izquierda a derecha; pero si se hiciera por columnas encontraríamos la misma situación de desorden. Esta ausencia de concordancia, y el fenómeno de repetir la escena misma en más de un cuadro, responde a la escasa formación de la artesana en el arte de componer historias, y a la falta de recursos o conocimientos históricos, bíblicos y mitológicos. Esto mismo sucedía en otras artes, incluso eruditas: en las artes de la vidriera, de los bordados de ornamentos sagrados, de la talla de madera para elementos de un mismo edificio, etc. Se observa cierto desorden dentro de las imágenes que componen un mismo ciclo o más de un ciclo, que intentaban representarse de forma paralela.

No cabe duda que esta pieza se hizo con la intención de que fuese un canto a dos pasajes importantes del ciclo vital, el matrimonio y el nacimiento, que han sido subrayados con armas y escudos por tratarse de personajes reales pertenecientes a dos dinastías, las más importantes de la época, la española y la austriaca, que, no tardando se unirían en la figura de un emperador, Carlos I de España y V de Alemania. Por ello, porque se busca rendir homenaje a dos momentos muy importantes de la vida no se ha buscado el orden, se ha tratado de magnificar dos hechos pero no se han narrado las historias paralelas de ellos, sino que se han puesto como elemento simbólicos. Los temas parecen desear y recomendar la fidelidad a las normas divinas, la felicidad conyugal, la promesa de los hijos y el amor hacia ellos, el cariño entre hermanos, la santidad y la fuerza de voluntad para perseverar en todas las virtudes.

En los cuadros que ofrecen decoraciones caladas hay una clara intencionalidad de reproducir temas propios de la geometría hispanomusulmana, temas encontrados en los alicatados de la época en que se hizo la pieza y que, sin duda, fueron interpretados. Observados atentamente, se observa como los treinta y dos cuadros son distintos. En torno a una estrella central, se repiten algunos motivos o formaciones circulares, pero la composición de cada uno de ellos ofrece una nueva cadencia: las mujeres sueñas, lindando con Extremadura, al igual que las de esta región, tienen a gala obtener nuevas combinaciones con los elementos, como signo de creatividad y de imaginación fecunda.

Al borde y todo alrededor de la pieza, corre un extraordinario encaje constituido por fina arquería de arcos apuntados o mitrados, rematados en su clave con flameros o florones góticos y arcos muy estilizados. De forma alternada, cada arco cobija una fuente o un ave. La fuente es de traza esbelta y va flanqueada por dos palomas afrontada a la fuente, es de traza mayor y recuerda al ave de Júpiter. En los cuatro ángulos se dibujan sendos arcos mixtilíneos de bellísimo diseño y proporciones perfectas, arcos propios de la arquitectura gótico-mudéjar; arcos que van bordeados por cardinas y coronados en la clave con un espléndido florón. En su interior se reproducen una misma escena o pasaje: tres figuras parecen danzar o bailar; pueden ser el símbolo de la familia.

Del análisis técnico se desprende que esta pieza está realizada por una labor de encaje y otra de bordado, al estilo calado. El encaje se aplica a los cuadros historiados, a la estrella central que llevan los cuadrados bordados y a la guarnición que corre al borde. El género de encaje es "a la aguja", realizado con el llamado "punto botonero" (39). Se ha manejado admirablemente esta técnica realizando nutridos y calados para expresar ramajes, pelaje de animales, rostros individualizados de los personajes y, de un modo especial, la indumentaria de los mismos. En ella se han querido representar tejidos con ornamentación diversa, predominando las composiciones reticulares en las que los motivos se disponen "a tresbolillo"; algunas túnicas llevan franjas barradas o gayadas, siguiendo la moda del estilo telar y de los tejidos propios del siglo XV en la España de los Reyes Católicos.

Aunque se ha intentado representar de forma personalizada a las figuras humanas, existe en ellas cierto hieratismo, propio de la época. Si se tiene en cuenta el breve espacio de cada cuadro, en el que aparecen varios personajes —en algunos hasta seis, más los elementos ambientales—, puede decirse que el diseño gráfico de cada escena es muy aceptable y, mucho más el labrado técnico, conseguido por la acción de un aguja común y una hebra continua que se enlaza sobre sí misma en formas diversas, según el punto técnico que se aplique en cada momento.

En el encaje se ha buscado la representación escultórica aunque los materiales y el espacio han sido factores que no han permitido mayor veracidad. Toda la labor de encaje es una labor al aire, realizada sobre una plantilla que contiene el diseño, de la que se para una vez acabada la obra. La labor de bordado calado, que aparece en los treinta y dos cuadros restantes, y que se intercalan con los historiados, están hechos en el punto técnico propio del bordado conocido como "cortadillo de Huelva", con ca-

lados cortos y rectos, empresillados con una o dos presillas, o con ninguna; la banda exterior se borda con este mismo punto en la que se expresa un tema muy estilizado.

Por su estilística podemos situarla a fines del siglo XV, época en que se reproducen temas bíblicos en los bordados populares; a los que, en el siglo siguiente, se sumaron los de carácter mitológico, para crear un código de figuras y representaciones que van a imperar hasta nuestros días.

Por ser una pieza que se encuentra en un museo que está fuera de España y considerarla como obra realizada en España vamos a analizar unos *fundamentos históricos*. No cabe duda que estamos ante una pieza de arte aúlico y que ha sido realizada, como digo en España. A falta de pruebas documentales, ya que no existen, ella misma proporciona datos artísticos y técnicos que nos permiten anticipar esta afirmación. Para avalarla históricamente, acudo a hechos que pueden aclarar, en cierta medida, cómo pudo llegar a Ginebra.

Dos mujeres de la realeza española pudieron trasladar esta pieza al Ducado de Saboya: la reina Juana (conocida en la historia como Juana la Loca), hija de los Reyes Católicos y casada con Felipe el Hermoso; ó Margarita de Austria, que casó con el príncipe D. Juan, hijo, también, de Isabel y Fernando. D.<sup>a</sup> Juana casó con D. Felipe en el año 1496 y Margarita con el príncipe D. Juan en el año 1497; la diferencia de un año no proporciona un dato importante para tomar una decisión pues las costumbres y las modas eran las mismas. No creo que esta pieza excepcional fuese llevada por D.<sup>a</sup> Juana en su ajuar de boda porque existen menos razones para que fuese a depositarla, posteriormente, a la ciudad de Ginebra. D.<sup>a</sup> Juana estuvo en Flandes poco tiempo, regresando a España para ser reina y aquí permaneció hasta su muerte (40).

Margarita de Austria, hija del emperador Maximiliano I y de su mujer María Carolina, señora de Borgoña y Flandes, casó con el príncipe D. Juan, hijo de los Reyes Católicos, matrimonio que sería de breve duración a causa de la muerte prematura del Príncipe (41). En octubre de 1499 volvió a Flandes donde contrajo nuevamente matrimonio con Filiberto, Duque de Saboya, pero, a los tres años de matrimonio, volvió a enviudar y ya no quiso volver a contraer nuevas nupcias; su padre le encargó la regencia de los Países Bajos y cuidar de la educación de su sobrino, el futuro emperador Carlos V, que luego le encomendaría siguiese en el Gobierno de Flandes.

Se sabe que Margarita, cuando regresó a Flandes, llevó muchos regalos que le hizo su suegra, la reina Isabel. No es de extrañar que entre ellos

le regalase encajes y ropas blancas adornadas con bordados y calados, ya que estas piezas eran un lujo muy estimado y, además, objeto de intercambio con ocasión de las bodas reales. Puede suponerse que, cuando se casó con Filiberto, llevaría su ajuar y dentro de él las piezas españolas, por lo que esta pieza, objeto de estudio, pudo haber llegado al ducado hacia el año 1500.

Cómo llegó esta pieza a Ginebra no es fácil averiguarlo, pero está dentro de la lógica y de los hechos históricos: Ginebra estuvo anexionada al Ducado de Saboya desde 1401 hasta 1541 (42), por lo que, esta ciudad pertenecía al Ducado en la época en que Margarita fue duquesa y vivió Filiberto de Saboya (43). Al fallecimiento de éste, Margarita regresa a Flandes. A partir de este momento podemos hacer algunas reflexiones acerca de la pieza: ¿se quedó en el Ducado por habérsela regalado a su cuñada Beatriz (44) que la continuó en el puesto de duquesa? Pero, aceptando que esto fuese cierto ¿dónde estuvo la pieza durante tantos años hasta que se incorporó al Museo de Ginebra? ¿Fue objeto de donación? ¿De compra? Todo son incógnitas. Sólo se sabe que esta pieza formaba parte de un antiguo fondo del siglo XIX y su número de inventario es AD6297 (datos proporcionados por el Museo de Arte e Historia en el que actualmente está custodiada).

Esta pieza tiene una larga y desconocida historia. Existen en todos los museos piezas de esta categoría que han permanecido olvidadas para el investigador, sus datos se han perdido en el silencio y ahora, al cabo de los siglos, sólo podemos hacer aventuradas hipótesis ya que disponemos de escasos datos, los obtenidos a partir de la pieza misma como objeto-documento.

Un documento de gran importancia es el Inventario que la propia Archiduquesa de Austria, Margarita, escribió por su propia mano, de los cuadros, joyas, muebles y otros enseres que eran de su propiedad y tenía en su villa de Malinas. Este Inventario fue dado a conocer por M. Laborde en la *Revue Archeologique* (1850); posteriormente fue publicado en una revista española (45) reproduciéndose la propia publicación de Laborde, incluso en francés, idioma original en que fue redactado por la propia Archiduquesa. Dicho inventario fue hallado en la Biblioteca Nacional de París, firmado por la propia dama y escrito en Malinas, sobre pergamino, entre los años 1516 y 1524.

Leyendo la relación de bienes se comprueba que se inventarían bastantes cuadros de pinturas, joyas, muebles, libros, tapices y bordados; algunos hechos por ella. Estos bordados son de carácter litúrgico y erudito

pues llevan sedas y metales preciosos, y los temas están emparentados con los de la pintura. Pero en este documento, extraordinario para atestiguar las piezas que fueron propiedad de Margarita, no se cita ninguna pieza de ajuar, con lo que no podemos añadir nada nuevo a los análisis anteriores.

Esta pieza, conservada en el Museo de Ginebra, es considerada como un mantel, pero más bien podía ser identificada como un "cuadro de intimidad". Los cuadros bordados con sedas, oro y plata, se consideraban equivalentes a los cuadros de pintura pues su técnica se denominaba *acu pictae*, disponiéndose unos y otros en salas de mayor ostentación. Los realizados con materiales de naturaleza más sencilla, se colocaban en la cámara particular o habitación de dormir y no se consideraban como cuadros en el sentido estricto de este término.

En la página 44 de la publicación española de dicho Inventario se encuentra el siguiente epígrafe:

*Aultres pieces de brodure et aultres tableaux et paingtures  
estans dedans les armeires*  
(*Je ne citerai, parmi les tableaux faicts de brodure, que le n<sup>o</sup> 149,  
il suffira pour montrer que c'était bien l'équivalent de peintures*)

Esto explica, en parte, por qué no puede citarse esta pieza concreta y otras de su género más aún cuando de los cuadros de *acu pictae* sólo se cita uno como ejemplo de los que había.

En la página 51, en otro apartado del Inventario, se dice:

*Aultres parties de meubles*  
(*Je passe sous silence les étoffes pour couvrir les meubles, etc.*)

Igualmente en los últimos apartados del Inventario se citan tapicerías hechas en oro, plata y sedas; algunas realizadas en España y llegadas desde aquí a Malinas por la Archiduquesa Margarita; otras, de estilo morisco, procedentes también del arte español. Todas se citan por ser consideradas semejantes a cuadros aunque la técnica sea la de telar.

Deducciones inmediatas: Este inventario, al igual que los realizados en los siglos siguientes, no reflejan la totalidad de bienes que poseía una persona ya que sólo recogen las piezas que son estimadas de mayor importancia; se pasan por alto muchas piezas realizadas en tejido; no aparece su indumentaria, por ejemplo; no se tiene en la misma estima las obras hechas de tejidos como las obras de pintura u otros materiales.

Todo ello atestigua o evidencia la injusta apreciación por el esfuerzo que la mujer ha realizado para enriquecer el arte y la técnica, e innovar en los métodos de transformación de los materiales diversos que brinda la naturaleza. Esta injusticia ha sido un hecho social histórico que se ha fraguado a través de los siglos de forma permanente; la mujer y su hacer han sido, en muchos casos, objetos de lujo pasajeros que no han dejado el paso cultural que debían porque el hombre ha considerado como hechos de cultura, sólo aquellos que él ha cultivado. La Antropología ha nacido tarde para rescatar todo lo que ha sido conocido como artesanía de la mujer; sin embargo, aún es tiempo de subsanar el desconocimiento de las aportaciones de la mujer al arte y a la tecnología.

## NOTAS

(1) Fue en el siglo XVII cuando la suntuosidad de las viviendas se dispara al máximo grado. En las ciudades andaluzas se distinguían tres clases de viviendas: el palacio, la casa de la gente acomodada o burguesa y el corral de vecinos. En ellas prevalece la influencia musulmana de adornar las casas más en el interior que en el exterior, sobre todo en el utilaje y ajuar; esta tendencia se revela en los inventarios donde se relacionan colgaduras y cortinajes (arambeles), colchas y cobertores, doseles y pabellones, reposteros y alfombras, etc.

La cama de colgaduras se hace presente en ambientes ciudadanos y aristocráticos a fines de la Edad Media, pero es en el siglo XVI cuando toma gran importancia, prolongándose incluso hasta el siglo XVIII. El armazón de madera fue un pretexto para la lujosa ornamentación pues se recubrió con cortinas de lino, lana o seda. Tal fue el lujo que alcanzó que, en junio de 1600, Felipe III promulgó una Pragmática en la que también dictaminaba "que los doseles y camas que en adelante se hicieren, no pueden ser bordados en los blancos de ellos, ni de las cortinas y cielo de las camas, los que pudieran ser de tejidos no bordados de oro y plata y sí llevar alamares y floraduras de ellos".

(2) Limón Delgado, Antonio: "Confección de piezas de cortadillo de Alosno (Huelva)", *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sainz"*, Santander, 1975, págs. 304-321. Sagura Lacomba, Maravillas: *Bordados Populares Españoles*, Madrid, C.S.I.C. Instituto San José de Calasanz, 1949, págs. 217-224.

(3) Gonzalez Mena, Mª Angeles: *Catálogo de Encajes*, Madrid, Instituto Valencia de Don Juan, 1974, págs. 325-367 y 373-388.

(4) En las artes textiles españolas, el hecho de inscribir los temas en compartimentos cuadrados -muchas veces reunidos posteriormente- data, cuando menos, del siglo X. Existen ejemplares que lo confirman: el forro de tejido bordado que reviste interiormente la tapa del arca de las reliquias de San Isidoro de León, constituido por cuadros en los que se insertan ciervos y águilas, pavos reales o gansos.

Varios tejidos, fechados entre los siglos X al XIII, han seguido este sistema, de inscribir animales en recintos cuadrados o en otro tipo de polígonos; algunos, procedentes de los enterramientos del Monasterio de Las Huelgas, en Burgos; la llamada casulla del infante arzobispo Don Sancho, conservada en la Catedral de Toledo; los fragmentos de la indumentaria de Fernán González que se hallaron en Oña (Burgos); etc.

(5) El halcón y el azor son aves de rapiña que se emplearon en la caza de cetrería. Muchas veces es difícil saber a quién de los dos ha querido representar la artesana de los bordados. Generalmente el halcón se distingue por tener un pico muy ganchudo, sobre todo el halcón real o peregrino. Se empleó antiguamente en la caza de cetrería de origen indio y a España llegó a introducirse en la Edad Media. En Egipto, este animal tuvo carácter simbólico, representando a dioses en simbiosis con la figura humana.

(6) La flor, como concepto genérico, ha expresado, según la iconografía, la primavera, la belleza y la frugalidad de las cosas; pero la flor puede presentar en la pródiga naturaleza, múltiples formas; cada flor tiene, según su género y especie, significados diversos. En am-

bientes rurales algunas flores se identificaban con los hechos más importantes del ciclo vital, flores de nacimiento, de doncellidad, de casamiento, de muerte; pero la mayoría han estado ligadas al mundo del amor, como símbolo o como presente del amor. Recibía el nombre de "favor" toda flor o cinta, u otra cosa semejante, dada por una dama a un caballero, y que entre las fiestas públicas llevaba éste en el sombrero o en el brazo. La dama portando la flor y el espejo es siempre símbolo que refuerza el concepto del amor porque ella es uno de los polos del mismo. El espejo, símbolo de la coquetería, intigación, insinuación o reclamo, puede arrancar de la mitología de la diosa Venus que aparecía con un espejo en la mano, representando a la diosa del amor.

(7) El ciervo ha sido siempre un animal de signo positivo, símbolo de la renovación y crecimiento, por el crecimiento de los cuernos. Se le ha relacionado con el cielo y la luz. Su belleza, su gracia y agilidad, han dado lugar a atribuirle estos significados.

En el mundo cristiano representa al alma anhelante de Dios, que desea ir a Cristo; en el campo heráldico, ánimo esforzado; en la mitología, como animal que se deja seducir fácilmente por el sonido típico de la flauta y el caramillo. Griegos y romanos reconocieron en él cualidades místicas. En la Edad Media, en el simbolismo occidental representó también la soledad y la pureza. El ciervo, después de haber derrotado al dragón, va en busca del agua clara; es una representación del hombre que, después de hacer penitencia, busca la gracia divina.

(8) El cordero siempre ha simbolizado pureza, inocencia, mansedumbre, el Cordero de Dios, el Agnus Dei. En la Iglesia Católica fue aceptado pronto como tal símbolo y, habitualmente, se le diseña portando el lábaro constantiniano y posando sobre el Libro de los Siete Sellos, representando así el triunfo de Cristo y de su Iglesia.

(9) El águila que está aquí representada, de diseño que se aproxima al cuadrado, de perfil y avisada, es más bien símbolo protector y de vigilancia.

(10) El león, desde las culturas más primitivas, se asoció con el sol y este mismo valor mantiene en el románico y en la simbología cristiana. Ha sido emblema de la fortaleza y de la realeza. El león se utilizó, en ocasiones, como símbolo de Cristo, basándose en las Etimologías de San Isidoro, en las que se recoge que "Cristo es el león porque reina y tiene su fuerza, águila, porque después de la Resurrección sube al cielo."

(11) El *simurg* persa o grifo-pavo es un animal fabuloso y fue una creación sasánida. Es un animal alado, con dos patas y con larga cola. Es símbolo de los cuatro elementos: fuego, tierra, aire y agua. Como animal anfibio podía andar y nadar; y como pájaro podía volar; y como grifo podía resistir en la llama. Se le consideraba un símbolo de la realeza.

(12) Las formas estrelladas, distribuidas en el espacio, representan el maná y el pan eucarístico.

(13) Un ejemplar de malla, que se conserva en el Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, presenta animales dentro de cuadros que tienen la misma traza que estos animales. Fue publicado por Mildred Stapley en su obra *Tejidos y bordados populares españoles*, y dice que fue regalado por la reina Isabel la Católica al Monasterio cuando hizo su visita para dar gracias a Dios por el éxito del inmortal viaje de Cristóbal Colón; lo señala como ejemplar gótico por las características del mismo..

(14) La belleza, la gracia y la agilidad han sido los factores para considerar al águila como el símbolo de la altura, del espíritu identificado con el sol. Participa por ello de los elementos del aire y del fuego. Dentro de los animales, el águila es la reina en los aires como el león lo es en la tierra. Se presenta en diversas actitudes para representar ideas de acuerdo

con ellas. El águila bicéfala es el atributo del Imperio. En este ejemplar alcanza el máximo de los atributos. Se ha hecho una exposición narrativa de ellos por las diversas posiciones y actitudes con que se representa el águila.

(15) En el mundo estilístico e iconográfico el león ha tenido gran variedad de atributos; el león, en este ejemplar, hace la función de guardián del hombre, función que ya hizo en el mundo griego y romano.

(16) No creo pueda representar a la cierva de Kerunea que aparece en otros ejemplares, también de malla, en los que se relatan los Trabajos de Hércules.

(17) El grifo mesopotámico presenta la espléndida figura de un cuadrúpedo o león alado, en actitud pasante, las alas elevadas y la cola en cerrada ese con terminal espiral.

(18) La forma de representar el hipocampo esencialmente exigía mitad caballo y mitad pez. Este monstruo se ha presentado en las artes textiles con cierta simplificación, pues, si bien, la cola de pez la ha mantenido, la cabeza de caballo se ha presentado semejante a la de un ofidio.

(19) El árbol ha sido un símbolo tradicional en muchos pueblos y civilizaciones. Cada pueblo ha elegido su árbol pero en todos ellos subyace la idea de la vida del cosmos en el sentido de proceso: crecimiento, proliferación, generación y reproducción. Se acepta como símbolo de inmortalidad o de la vida perenne. En el cristianismo y en el arte románico, el árbol tiene un valor esencial como eje entre mundos y también coincide con la Cruz de la Redención, considerada como árbol de la vida. Igualmente tiene presente el "Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal".

En los pueblos orientales también se venera el "Árbol de la Vida" colocado entre animales afrontados a dicho árbol, conocido como *hom*; éste es el tema mesopotámico que pasó al Extremo Oriente y a Occidente a través de los persas, árabes y bizantinos. Precisamente este motivo es el que aparece en gran parte de las artes decorativas de la época románica en España; así se le representa en los bordados populares, especialmente, como elemento decorativo en los siglos XVIII y XIX, pero aun conservó su significado en las anteriores centurias.

(20) La barca, en las piezas más antiguas, aparece como medio asociado al viaje del sol por el cielo. Sin duda alguna, siempre alude a un viaje con aplicaciones de distinto y hasta opuesto signo: viaje de la muerte, viaje al cielo y la vida eterna, etc.

(21) La granada fue un motivo que se introdujo en el escudo de Castilla tras la conquista de la ciudad de Granada por los Reyes Católicos a los árabes, significando el último baluarte. En el siglo XV, el motivo de la granada con la alcachofa forma parte de la ornamentación de los tejidos de seda y metales preciosos; en estas artes decorativas pasó pronto, pero en las artes populares ha permanecido hasta nuestros días sobre todo en bordados y encajes andaluces, especialmente granadinos. La granada siempre ha tenido un simbolismo entroncado con la realeza. El helecho se ha utilizado como elemento decorativo.

(22) Formas arbóreas o florales con aves afrontadas o cobijadas bajo el ramaje es un remedo de la floresta, de la primavera, de los bosques, de los parques o, sencillamente, del campo; pero también tiene un simbolismo más profundo, de ocultación o cobijo bajo las ramas de la fe, y señal de triunfo sobre las tentaciones de la vida y del martirio.

(23) El corazón y los motivos cordiales o acorazonados en el arte hispanomusulman eran frecuentes sobre todo en las artes decorativas: de bellísima traza se encuentran en celosías de pórticos y ventanas; motivos similares aparecen en las lámparas de metal. Estos motivos acorazonados, bien de carácter realista o estilizado, dentro de los bordados populares, han

tenido siempre una significación amorosa, quedando implícita en ella la idea de que el corazón es uno de los órganos centrales, impulsor de la vida y, sobre todo, de la palanca más maravillosa, la del amor.

(24) La custodia, relicario divino, hecha para contener a Cristo presente en la Sagrada Forma, se integra en el repertorio iconográfico religioso que conserva la mujer para ornamentar las piezas textiles. Es una muestra clara de su inclinación por lo excelso y lo misterioso.

(25) Representa al llamado "jarrón árabe" y por este nombre es conocido en todas las escuelas de bordado popular. Este jarrón toma diversas formas: de porte bajo y con dos partes indiferenciadas en forma de triángulo; o desiguales, la una esferoide y la otra triangular. También aparece con diseño esbelto, distinguiéndose igualmente dos zonas, una siempre esferoide y muy alargada, que se superpone a otra de forma circular; en todo caso lleva dos asas. La parte arbórea o floral siempre se presenta de forma simétrica; a veces sólo es vegetal, pero la mayor parte lleva incorporadas flores.

La interpretación iconológica del vaso viene asociado al mundo femenino por su función de continente. En medios rurales la recogida de flores silvestres era una costumbre realizada por el novio para regalárselas después a la novia; ésta las ponía en un vaso o jarrón; también ella misma las recogía para decorar la casa. Pero el hecho de que se llame a este ideograma "jarrón árabe" mantiene un significado más profundo relacionado también con el amor. En la época románica y gótica, la mujer era la que regalaba flores al amado cuando era vencedor en justas y torneos.

(26) Angulo Iñiguez, recientemente fallecido, fue insigne historiador e investigador del Arte; entre otros cargos, fue Presidente de la Academia de la Historia, Director del "Instituto Diego Velázquez" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Presidente del Patronato del Instituto Valencia de Don Juan. Esto último justifica la donación de éstas piezas a dicho Instituto.

(27) Los frontales de Huelva y los de Avila suelen hacerse en bandas verticales y paralelas entre sí; reproducen el elemento separador, la cancela, que, en la liturgia visigoda junto con el iconostasio, creaba una división entre el presbiterio y la gran sala de la iglesia donde estaban los fieles. La cancela era rectangular y servía como elemento arquitectónico y decorativo, por lo que estaba hecha con bandas verticales de cenefas ornamentales distintas entre sí. La cancela se asimiló al antependio o frontal del altar cuando éste quedó en forma de mesa exenta, siendo en muchos casos un rectángulo realizado en cuero pintado o tejido bordado. En el arte popular también se realiza el frontal de las camas de lujo o noviales para cubrir el hueco que queda desde la tablazón que sostiene el jergón o colchón y el suelo.

(28) Las cintas ondeantes representan guirnaldas y enramadas procedentes del mundo agrícola y campestre. El campesino ha sentido un profundo respeto por las zonas sagradas de las semillas, los brotes, las flores y los frutos. Guirnaldas colcaban en las puertas de los templos en días de fiesta, y enramadas en las ventanas se ofrecían a las novias como símbolo de amor rendido. En Andalucía se conserva la costumbre de engalanar los carros en las grandes fiestas de la Virgen.

(29) La rosa gótica, cuatripéla y de contornos bien diseñados, se presta bien a la técnica del "cortadillo". Es un tema utilizado en solitario o repetido en yuxtaposición, muy ornamental. Las interpretaciones que toma en cada arte decorativa dependen, en gran medida, del material, de la técnica y de los instrumentos utilizados.

(30) El corazón florido lleva un penacho de hojas, a veces alguna florecilla, y representa al amor vivo correspondido y fiel. Es un tema castellano utilizado muy frecuentemente.

(31) El ave, de gran porte y coronada, puede representar a Cristo; siempre hace alusión a la realeza.

(32) El pavo real está magníficamente expresado, con una esplendida cola de vástagos paralelos y llenos de discos calados, de ojos, representando a Jupiter vigilante o el Dios cristiano que todo lo ve; este ideograma ha sido utilizado como elemento protector y catalizador de los hechos humanos. El pavo real, en el arte cristiano, simboliza también la eternidad y el alma incorruptible.

(33) La fuente siempre es símbolo de fuerza vital. La fuente mística ocupa el lugar central entre animales afrontados. La artesana la conoce como la "fuente persa" o la "fuente de la gracia"; los animales afrontados, palomas o pajaritas generalmente, representan a las almas que se inclinan a beber el agua viva, el agua de la gracia.

(34) Las crucecitas caladas son de brazos iguales y con los terminales redondeados. Su aparición en las artes decorativas se intensifica en el siglo XIV, calando maderas, marfiles y celosías arquitectónicas; en las artes textiles perforan los cuerpos de los animales para significar que están cristianizados, es decir, son símbolos paganos incorporados al repertorio de la simbología cristiana.

(35) El Toisón de Oro, es una insignia que representa a la Orden del mismo nombre. Fue creada en Brujas en 1429 por el duque Felipe el Bueno. Con ocasión de la llegada a España, en 1506, de D<sup>a</sup> Juana y Felipe el Hermoso, para hacerse cargo de la corona que como hija de los Reyes Católicos le correspondía, el rey consorte D. Felipe concedió a algunos nobles castellanos el Toisón de Oro, honor que desde entonces pudieron otorgar los reyes de España. El águila está en el escudo de los Reyes Católicos. Águila monocéfala, que es la imagen que aparece en esta pieza que venimos estudiando. El hecho de aparecer rodeada del Toison de Oro parece indicar que constituyen un símbolo relacionado con el matrimonio de Juana la Loca y Felipe el Hermoso. Al carecer de documentación referencial que acredite si esta pieza formó parte del ajuar de la reina Juana o fue un regalo que se le hizo, la hipótesis, además de suponer estos hechos, incluye también la posibilidad de haber sido hecha para algún noble castellano que hubiese recibido esta condecoración.

(36) El pelícano, desde antiguo, fue utilizado como símbolo del amor maternal y abnegado. Su forma de abrir el pico para alimentar a las crías con el producto de la pesca, fue interpretado como si se abriera la pechuga con el pico para alimentar a sus polluelos con su misma sangre. Este ideograma se equipara en el lenguaje místico, con Jesucristo, por darse a sí mismo en alimento a los fieles. El pelícano ha sido también aplicado en el campo de la heráldica de forma muy naturalista picándose el pecho, tal como aparece en las artes textiles. El pelícano, dando de beber a sus crías su propia sangre, es un tema muy frecuente en la imaginería religiosa, no sólo en la época medieval sino en épocas posteriores. La escena está basada en la fábula que cuenta cómo descubre a sus hijos muertos inconscientemente por las excesivas caricias de la madre; entonces, desesperado, se abre el pecho a picotazos y, con su sangre, los resucita. El simbolismo religioso por esta actuación del pelícano se ha identificado con el tema de la Redención de Cristo, la Eucaristía y la Caridad.

(37) Los cuadros van precedidos por el número que les corresponde en la distribución total de las historias.

(38) Ester o Esther, joven judía de gran belleza perteneciente a la tribu de Benjamín, fue esposa de Asuero, rey de Persia. Su historia, narrada en el libro bíblico que lleva su nombre, ofrece un bello episodio de amor, fidelidad y valentía por salvar a su pueblo del exterminio que había sido decretado por el rey a instancias de Haman.

En el primer cuadro un emisario del rey propone casamiento a Ester y en el segundo se celebra la ceremonia de boda real, en el que el rey corona a su esposa.

(39) El "punto botonero" recibe este nombre porque, desde antiguo, se aplicó a la obtención de botones, cuando éstos se hacían de pasamanería; este tipo de botones se usaron hasta el siglo XVIII, siendo sustituidos, en parte, por los actuales botones realizados con pastas de diversa procedencia.

(40) D<sup>a</sup>. Juana nació en Toledo el 6 de noviembre de 1479; cuando contaba quince años, en 1495, acordaron sus padres casarla con Felipe, llamado el Hermoso, hijo del Emperador Maximiliano y de Margarita de Borgoña. En el año 1496 D<sup>a</sup>. Juana salió hacia Flandes para celebrar su matrimonio, quedándose en este país hasta finales del año 1501. Durante este tiempo, nacen sus tres hijos: Leonor, que nació en Bruselas (15 de noviembre de 1498); Carlos, que nace en Gante (24 de febrero de 1500); Isabel, que nace en Bruselas (1501). A finales de este año vienen a España D<sup>a</sup>. Juana y su esposo, siendo reconocidos como príncipes el 22 de mayo de 1502, regresando nuevamente a Flandes en el año 1504; en este mismo año, en noviembre, muere la reina Isabel y a principios del siguiente D<sup>a</sup>. Juana es jurada reina en Toledo. Pero antes de venir a España, nace en Bruselas su hija María. Estando ya aquí, en 1506, muere su esposo Felipe y nace su hija póstuma, Catalina, en Torquemada (Palencia), en enero de 1507. D<sup>a</sup>. Juana ya no salió de España y vivió largos años de viudedad en Tordesillas (Valladolid), falleciendo en abril de 1555. D<sup>a</sup>. Juana pudo traer parte de su ajuar o todo su ajuar, con ella, ya que vino para ser reina de España.

(41) D. Juan, hijo de los Reyes Católicos, había sido jurado príncipe heredero en mayo de 1480; la boda se celebró en Burgos el día 3 de abril de 1497; pero el príncipe falleció muy pronto, en Salamanca, el día 4 de octubre del mismo año, cuando solamente llevaban seis meses de matrimonio. Margarita de Austria permaneció algún tiempo en España, dando a luz en Alcalá a una niña póstuma, pero nació muerta.

(42) Desde antiguo, la ciudad de Ginebra consiguió ser la capital de un importante obispado. En la época medieval adquirió la categoría de condado, fue anexionada al reino de Borgoña, pasando a poder del Imperio. En 1213 el obispo consigue controlar el dominio imperante del conde ginebrino; los condes de Saboya compraron el Imperio el condado de Ginebra en 1401; los condes saboyanos lograron la categoría de Duques y consiguieron para su dinastía la investidura imperial en 1422. Pero en 1536, el obispo fue desposeído de su cargo y el duque de Saboya rechazado, Ginebra se convirtió en la "roma del protestantismo" y en 1541 Calvino estableció allí su sede religiosa y política.

(43) Precisamente, al fallecer éste, le siguió en el gobierno su hermano Carlos III (ó II) y, al final del mismo (1504-1553), Ginebra se separó políticamente del ducado de Saboya por varias causas, pero, principalmente, por no estar de acuerdo con las recaudaciones de subsidios, la supresión de sus ferias y otras torpezas del duque Carlos.

(44) Beatriz (+ 1538) fue hija de Manuel, rey de Portugal. D. Manuel casó en primer lugar con Isabel, primera hija de los Reyes Católicos; al fallecer, éste se casó con María hija también de los reyes de España y madre de Beatriz. Por otro lado, la duquesa Beatriz era sobrina de Margarita de Austria por parte de su primer marido, el príncipe español D. Juan.

(45) "Inventario de los cuadros, libros, joyas y muebles de la Infanta Archiduquesa doña Margarita de Austria, Gobernadora de los Países Bajos". *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, Tomo XXII, Madrid, año 1914, primer trimestre, págs. 29 - 58; (encontrado en la Hemeroteca Municipal, Centro Cultural "Conde Duque", Madrid).

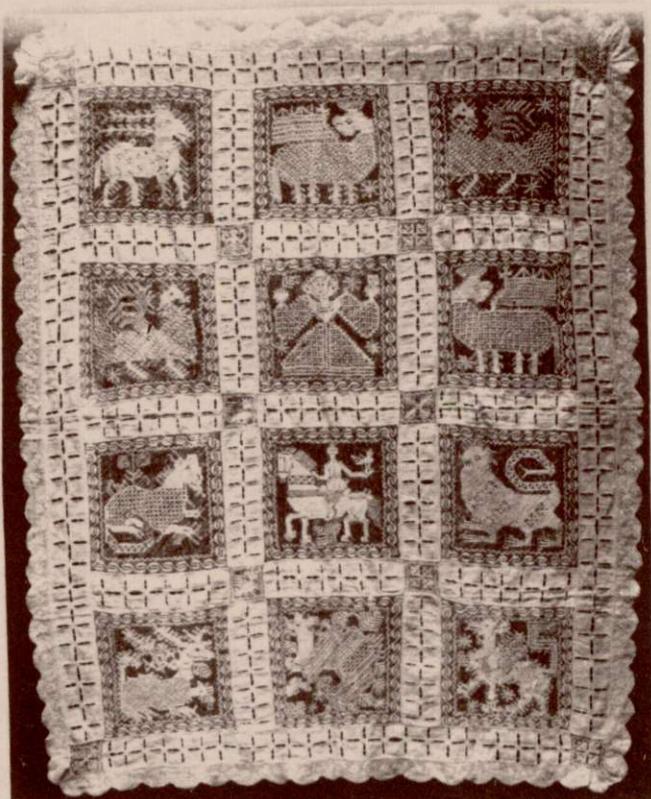


Foto 1.— Colcha o paño procesional. Encaje de malla y "cortadillo" de Huelva. Siglo XVI, (n.º inv.º 183). Instituto Valencia de Don Juan (Madrid).



Foto 2.— Mantel o "cuadro de intimidad". Encaje de malla y "cortadillo" de Huelva. Siglo XVI, (n.º inv.º 185). Instituto Valencia de Don Juan (Madrid).



Foto 3.— Frontal litúrgico. Encaje de malla. Siglo XVI, (n.º inv.º 915). Museo Pedagógico Textil (Madrid).

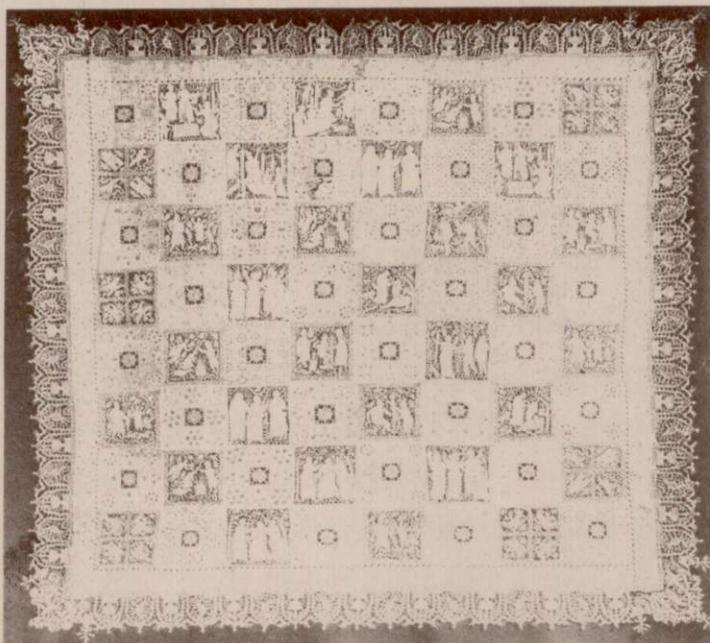


Foto 4.— Mantel o "cuadro de intimidad". Encaje a la aguja a "punto botonero" y "cortadillo de Huelva". Siglo XV, (n.º inv.º AD-6227). Colección del Museo de Arte e Historia (Ginebra).



## LA NAVIDAD EN LOS PEDROCHES

*Manuel Moreno Valero*

Cronista Oficial de Pozoblanco

De un tiempo a esta parte, nos hemos propuesto el estudio histórico de nuestra comarca de Los Pedroches, tomando la comarca como unidad cultural.

Está próxima a ver la luz pública una obra nuestra sobre las tradiciones y folklore del olivar en Los Pedroches y hemos comenzado otro trabajo sobre las costumbres festivas de nuestra comarca, superando así los simples localismos que siempre son una manera parcial y fragmentaria de ver las cosas y también la historia.

Este artículo que presentamos hoy es parte por tanto de un trabajo más amplio, ya muy avanzado en su elaboración, sobre el calendario festivo. De él extraemos el capítulo dedicado a la celebración de la Navidad.

Lo hacemos por varias razones: Siendo la Reunión anual de nuestra Asociación Provincial de Cronistas Oficiales un homenaje merecido a nuestro decano D. Juan Ocaña Torrejón, necesariamente tenía que traer aquí un tema de Los Pedroches, de los que él es un insigne conocedor y prolífico expositor. A él va dedicado con el aprecio y estima que le tengo en justa correspondencia a una amistad que me profesa y que valoro y no merezco por mi parte.

Pero también hay otros motivos: El pueblo que nos sirve de anfitrión, Villaralto, rescataba las pasadas Navidades una costumbre ya casi perdida. El colectivo cultural "El Jardal" que tanto está luchando por reconstruir las raíces de su pueblo, recuperaba la costumbre de las Misas de la Virgen.

Por otro lado nos encontramos cerca de la vecina localidad de El Viso que gracias a los medios modernos de información, como es la televisión, ha cobrado protagonismo con la representación del Misterio de los Reyes Magos.

Queremos tratar el tema a lo largo de todo el ciclo litúrgico y festivo de la Navidad, por eso dividimos nuestro trabajo en tres partes:

- 1.- Preparación de la Navidad.
- 2.- Noche de Navidad.
- 3.- Fiestas Navideñas.

## Preparación de la Navidad

### *Misas de la Virgen*

En toda la comarca que constituyen Los Pedroches, tiene hondas raíces una costumbre que, ha servido a través de la historia, como preparación para la celebración navideña y que ha tomado varios nombres, según la localidad a que hagamos referencia: *Misas de la Virgen*, *Misas de Aguinaldo* y también *Misas de Calle*.

En Pozoblanco se llaman *Misas de Aguinaldo* y se celebran a primerísima hora de la madrugada. Eran cantadas y de tres curas, organista, sochantre, sacristán y monaguillos (1). En una palabra, todo el personal subalterno estaba en danza, lo que por otra parte nos da imagen de lo solemne que era esta costumbre.

Se repicaban las campanas y se daban tres toques de solemnidad para anunciarlas al vecindario.

Los villancicos que se cantaban eran los populares: "Ya reflejan las nubes" y sobre todo el recordado y llamado del *Pajarito*:

*Yo bajo del monte  
de ver el zagal  
traigo un pajarito  
que sabe cantar.  
Verás cómo canta,  
que lindo que es,  
sus trinos graciosos  
oirás con placer...*

El encargado de hacer los gorgoritos, semejando el canto del pajarito, se escondía detrás del altar y usaba para ello un pequeño recipiente hecho de hojalata, lleno de agua y un pito.

El templo se veía repleto de personal y abundaban los niños con carita de sueño porque les atraía oír cantar al pajarito.

Era costumbre que la familia que costeaba la Misa, llevaba ese día a la sacristía un plato de exquisitas perrunas, manjar delicioso de estas fiestas, y una botella de anís y por esa razón se les llamaban las Misas de Aguiñaldo.

Estas Misas, en un principio se ofrecían en acción de gracias por algún favor recibido pero fueron poco a poco aplicándose por los difuntos de la familia que las costeaba con su estipendio.

En Dos Torres era exactamente igual y quizá lo que distinguía a cada localidad eran tan solo los villancicos que se cantaban durante la celebración, pues cada pueblo tenía los suyos particulares, lo que ha hecho a esta comarca una de las más ricas en el folklore navideño.

Los instrumentos usados para acompañar los cantos eran los tradicionales, como zambombas hechas de las vejigas de los marranos o cochinos sacrificados en la matanza familiar. Se usaban las castañuelas, panderetas y triángulos de acero así como el cántaro con la porra.

En Hinojosa del Duque y Alcaracejos se llamaban *Misas de Calle*. La razón era porque cada Misa la costeaba una calle de la población.

Esto significaba que las personas más piadosas iban de casa en casa a lo largo de toda la calle, pidiendo una limosna para contribuir a juntar entre toda la vecindad el estipendio que luego se entregaba en la parroquia.

Unas calles cogían más y otras menos y la que no alcanzaba a lo estipulado se compensaba con las que los rebasaban.

En Hinojosa del Duque se llevaba una imagen muy venerada de la Virgen desde su ermita a la plaza y parroquia el día anterior de dar comienzo. Esta procesión se hacía con gran repique de campanas y se instalaba en un sencillo y grande Portal de Belén.

La tarde anterior se anunciaba usando para ello una de las campanas de la torre que sólo se toca el día del Corpus y en esta ocasión.

D. Juan Jurado Ruiz, ejemplar sacerdote hijo de este pueblo y párroco en él durante muchos años, nos aportó la idea de que antiguamente existió en Hinojosa del Duque una Hermandad que era la encargada de costear estas Misas y posteriormente pasó a los vecinos.

Esta misma costumbre existió en Torrecampo y Villaviciosa.

En Villanueva de Córdoba y Azuel se le llamaban *Misas de la Virgen*. En la aldea de Azuel, hemos sido testigo del cariño que las familias tenían a estas Misas y las apreciaban como un trofeo heredado de sus antepasados, de tal manera que siempre existía en la parroquia una lista de personas anotadas para hacerse con la posibilidad de poder ofrecer una Misa de la Virgen.

En Añora y Villaralto también las llaman Misas de la Virgen y se celebran cada día con una intención concreta, siendo éste el orden establecido: la primera por la Parroquia de Villaralto, la segunda por el Ayuntamiento y a partir de la tercera vienen ya las intenciones particulares: Club de Ancianos "San Pedro", Colectivo Cultural "El Jardal", etc.

### **Conclusiones**

Podríamos resumir las coincidencias que existen a este respecto en los distintos pueblos de Los Pedroches en estos términos:

**Tiempo:** Se celebraban y se celebran dentro de la liturgia llamada de Adviento y más concretamente, en los siete últimos días inmediatamente anteriores al Nacimiento del Niño Jesús.

De ahí el bonito y sugerente título de *Misas de la Virgen*, porque estos son días en los que la liturgia nos invita a acompañar a la Virgen María en su expectación ante el parto.

**Hora:** En todos los pueblos coincide la celebración en las primeras horas matutinas. Se recalca la hora temprana y madrugadora, antes de amanecer, por la histórica tradición ganadera que siempre han tenido nuestras gentes.

**Cantos:** Estas Misas eran armonizadas con las canciones típicas de este tiempo navideño, llamadas villancicos. La mayoría de los cantados eran de gran sabor popular y en algunas poblaciones, totalmente autóctonos y particulares y exclusivos del lugar.

También era costumbre acompañarlos del instrumental propio y característico de la vida pastoril.

**Convite:** Solía hacerse en las casas particulares de la familia que pagaba el estipendio y a cuya intención había sido celebrada la Santa Misa. Solía consistir en una variada gama de dulces de repostería casera: pestiños, perrunas, buñuelos de miel y la clásica copa de anís para matar el gusanillo de la madrugada.

### **Actitudes de la Jerarquía Eclesiástica**

A pesar de estar tan arraigada esta costumbre y tan extendida en todos los pueblos de Los Pedroches, sin embargo no faltaron prohibiciones de la jerarquía eclesiástica.

Esto nos induce a pensar que no siempre se guardó la compostura conveniente y requerida en un acto tan sagrado y tan excelso como lo es el Santo Sacrificio de la Misa. Fácilmente pudieron adherirse elementos que enturbiaron lo inicialmente bueno.

Así tenemos que sobre ello el Obispo D. Francisco de Alarcón en las Constituciones Sinodales del año 1662 en el capítulo II, dice acerca de el tiempo en que se habrían de celebrar: "*Prohibimos, así en nuestra Catedral, como en las demás iglesias, ermitas y hospitales, se digan las de alba (Misas) antes de verse la luz del día, aunque sean las que llaman de aguinaldo*" (2).

Más tarde y ya metidos en el siglo pasado, el obispo D. Juan Alfonso Alburquerque prohibió de nuevo y de manera absoluta que en todas las iglesias, conventos y ermitas se celebraran Misas de Aguinaldo, porque no excitaban a la devoción y respeto con que siempre debe asistirse a este acto (3).

### **Jornaditas**

Junto a la celebración matutina de la Misa, también existía en todas las localidades de Los Pedroches otra costumbre vespertina que llamaban *Jornaditas*.

Las *Jornaditas* comenzaban con el rezo del Santo Rosario y a continuación el ejercicio correspondiente a cada día o jornada.

También este acto vespertino estaba dominado por el canto reiterativo de villancicos y servía para preparar la venida del Niño Jesús.

El libro que fomentó esta piedad, no sólo para antes de la Navidad sino para todo el ciclo navideño, durante ocho días u octavario en honor del Niño Jesús, fue escrito por D. Felix Sardá y Salvany Pbro. director de la Revista Popular y que se llamaba "*Devoto octavario al dulce Niño de Belén en el Santísimo Sacramento*".

Con la base de una vida de piedad mucho más profunda que hoy, sobre todo las organizaciones juveniles e infantiles ayudaban a sus miembros a prepararse espiritualmente para la venida del Señor. Para ello existía la costumbre de *ir haciendo la cunita al Niño Dios* con sacrificios y

oraciones. Cada pequeña mortificación o visita al Santísimo u otro acto de piedad era o equivalía a colocar en la pobre y fría cunita del Niño Dios más calor y abrigo del que carecía.

En algunos pueblos existía y existe además la costumbre de salir, durante los días de la octava de Navidad por las calles, con la imagen del Niño Jesús portada por el párroco entre sus manos y dándola a besar a los vecinos que salen a las puertas de sus casas para entregar algún donativo que por lo general se distribuye entre los pobres y necesitados del lugar.

Van cantando acompañados del instrumental ya descrito y a veces de verdaderas y auténticas estudiantinas y rondallas.

Así nos consta que se hacía en Dos Torres y lo mismo hemos vivido y realizado en Azuel, donde ejercimos nuestro ministerio sacerdotal y encontramos esta costumbre, que a decir de los vecinos del lugar, siempre la habían conocido y la esperaban cada año con auténtica fruición.

### ***Instalación de Belenes***

En los hogares cristianos solían instalarse pequeños "Portales de Belén" fabricados de corcho y figuritas de barro cocido que los días anteriores a la Navidad inundaban los comercios, droguerías y papelerías. Luego más tarde llegó la moda del plástico también a este aspecto tan encantador.

Los rios se hacían con cristales y sus orillas con trozos de musgo recogido de entre las rocas y mucha madroña traída de la sierra. Podía ser de mayor o menor extensión, según la capacidad del salón donde se instalaba y de los medios económicos del dueño de la casa. El más famoso que recordamos de los tiempos de nuestra niñez, por sus dimensiones y proporcionalmente también de la dimensión de las figuras así como de las combinaciones de luz, etc., era el instalado en la mansión del Excmo. Sr. D. Andrés Peralbo, llamada Palacio.

### **Noche de Navidad**

#### ***Petición del Aguinaldo***

La noche del día 24 de diciembre es inveterada costumbre en todos los pueblos de España, salir los niños y niñas, en pandilla de amigos, hermanos o vecinos a pedir el aguinaldo.

Armados de instrumentos que dan sentido pastoril a la noche, como son zambombas, carraclas, triángulos, panderetas y almirez y a veces también con botellas de cristal estriado.

Las zambombas se hacen con vasijas de barro cocido tapándoles la boca con el pellejo procedente de la vejiga del cerdo, que es costumbre sacrificar en cada hogar para abastecerse durante todo el año. En el centro se le coloca un pajón fuerte o caña delgada, anudándola por dentro.

Para sacarle sonido gutural, se mojaban los dedos índice y pulgar con saliva. Si la zambomba era de dimensiones mayores, en lugar de los dedos, se untaba toda la palma de la mano con saliva.

Las carraclas, hechas de dos listones de madera, dentados y en el dorso, claveteados, unos platillos aplastados, que dan sonido cuando uno y otro listón se rozan entre sí por la parte dentada. Los platillos, solían usarse de las tapaderas de cerveza u otra bebida parecida.

El triángulo es una figura, como su nombre indica, hecha de acero y por un vértice se cuelga de una cuerda fina, mientras con la otra mano se le golpea suavemente con un trozo de acero. El acero deberá estar muy bien templado en la fragua para que de el sonido muy claro.

Las panderetas también tienen una cara cubierta de pellejo seco y terso y en los vanos, realizados en la parte de madera, van unos platillos, con los que se consigue, al rozar el dedo pulgar o del corazón de la mano derecha, el sonido bronco del pellejo conjuntado con el metálico de los platillos.

El almirez de bronce dorado y brillante, se cogía de la casa, pues en todas se encontraba como instrumento de cocina para machacar las especias que condimentan las comidas.

Con estos instrumentos entre las manos, la pandilla de amigos, vecinos o hermanos, se detenía en cada uno de los umbrales de las casas que venían entreabiertas y preguntaban:

—¿Cantamos o rezamos?

Si en dicha casa había luto reciente, porque hubiera muerto en fechas próximas algún familiar, solían responder:

—¡Reza!

Entonces aquel coro de voces infantiles en lugar de entonar un bello villancico rezaban un Padre nuestro por los difuntos de la familia moradora de aquella casa.

Pero lo normal y consuetudinario era pedir que cantaran y entonces, aquellas voces infantiles conjuntadas a lo largo de serios y concienzudos

ensayos y la practica de aquella misma noche, sacaban el repertorio de villancicos populares.

En tiempos recientes hemos visto y observado que la letra de estas canciones navideñas van perdiendo su candor de aquellos villancicos de antaño que nos hablaban del asombro de San José al vuelo de una perdiz. Hoy abundan las letras sociales y críticas y aún pícaras no propias de los niños que las cantan, perdiendo al menos el gusto estético cuando no también el religioso.

En Pozoblanco lo que suele decirse a las puertas de las casas.

—*¿Nos dan el aguinaldo?*

Si desde dentro responden que sí; esta es la señal de que pueden comenzar a cantarse los villancicos.

Cuando terminan de cantarlos, uno o dos o a lo sumo tres de su rico repertorio, cantaban y cantan los siguientes estribillos:

—*“Levántate de esa silla  
con esa cara de rosa  
y danos el aguinaldo  
con tu mano generosa”.*

Otras veces el estribillo es:

*“Danos el aguinaldo  
señora por Dios,  
que es el nacimiento  
del Hijo de Dios”.* (4)

Cuando se resisten los inquilinos de la casa a darles a los chicos el aguinaldo que ellos han pedido y ha merecido con su intervención orquestada, estos tienen una manera de excitarles a la generosidad pecunaria cantándoles de nuevo e insistentemente:

*“Danos el aguinaldo  
carita de rosa,  
que no tienes cara  
de ser tan roñosa”.*

En la aldea de Azuel el estribillo usado es el siguiente:

*“Dame el aguinaldo  
María por Dios,  
que venimos cuatro  
y entraremos dos...  
Ya viene la vieja  
con el aguinaldo,  
le parece mucho,  
le viene quitando”.*

También allí cuando se tardan en dar el pequeño donativo a los niños cantores, estos le insisten:

*“Al quiquiriquí  
al quiquiricuando  
de aquí no me voy  
sin el aguinaldo”.*

### ***Retablo de los Angeles***

En Pozoblanco y Obejo hemos conocido la existencia de la representación del Retablo de Los Angeles. Se celebra el mismo día 24 de diciembre al anochecer, de casa en casa, para anunciar al Nacimiento del Niño Dios, al mismo tiempo que piden el aguinaldo.

Aunque al final también hay cantos de villancicos, sin embargo predomina la escenificación de la corte angélica.

Los personajes que intervienen son los siguientes: Angel primero, Angel segundo, Arcangel San Gabiel, Arcangel San Miguel, Lucifer y Mochilero.

En ambos pueblos había caído en olvido hasta que recientemente algunos miembros del Magisterio lo recuperaron para iniciar a sus alumnos en el mundo de la escena.

En Obejo, lo ha retomado con nuevo empuje la reciente Asociación Cultural de “Castil de Flores”, pasando del mundo infantil al mundo juvenil.

### TEXTO

#### ENTRADA

.-Voz: (desde la calle, uno de los angeles)

¿Pasan los Angeles?

.-Voz: (Alguno de los vecinos de la casa particular)

¡Si, que pasen!

#### DENTRO

.-Angel Primero: Buenas noches caballeros,  
entro honrado en esta casa;  
si se ha de dar el aguinaldo  
ha de ser con mano franca,

porque traigo una noticia  
para todos estimada:  
Que bien pronto ha de nacer  
el Redentor de las almas  
en un establo de bestias;  
en unas humildes pajas  
acompañado de Angeles  
y la Virgen Soberana.

Angel Segundo: Buenas noches caballeros.  
El Redentor nace pronto,  
señores no hay que dudar,  
que a las doce de la noche  
sin un minuto faltar,  
Angeles y Serafines  
todos le van a adorar.  
Y nosotros, compañeros,  
juntos que venimos ya,  
con alegría y contento  
lo vamos a celebrar.

San Gabriel: Buenas noches caballeros  
¡qué atemorizado vengo!,  
pues dicen que Lucifer  
viene en mi perseguiamiento.  
Yo les doy las buenas noches  
y me cuento yo el primero,  
que si viene ese Diablazo  
¡sabe Dios cómo andaremos!

Lucifer: Soy Lucifer valeroso  
que persigue a Jesucristo;  
he de despedazar a cuantos  
defiendan la Ley de Cristo.  
Un renegado que yo tenía por mío  
ahora pretende Miguel  
hacer un santo de él.  
¡Haré que tiemble el Infierno,  
y que se arrodillen todos a mis pies!

San Gabriel: ¡Lucifer, Lucifer!  
la mucha soberbia te tiene a tí así,  
más pronto vendrá Miguel  
y te aplastará el bravío.

Lucifer: ¿Quién? ¿Tú a mí?  
¡Yo sí que te voy a despedazar a tí!

San Miguel: ¿Será posible sufrir  
estos terribles tormentos?  
Si sabes que te arrebató,  
por una me pagas ciento.  
¿Crees que Dios es Dios  
y que el que nace esta noche  
es un Espíritu Inmenso?

Lucifer: (Arrodillado y humillado)  
¡Sí, creo!

San Miguel: ¿Crees que la Virgen María  
es Madre de Dios verdadero?

Lucifer: (Sigue arrodillado)  
¡Sí, creo!

San Miguel: Pues si crees en todo esto,  
levántate conmigo diciendo:

La aurora del Sol Divino  
vestida de resplandores  
bajó el Señor al camino  
a oír Misa de pecadores

Lucifer (repite cada uno de los versos)

Mochilero: Buenas noches caballeros.  
Entre Gabriel y Parranda,  
han tenido buena historia.  
Mas, pronto llegó Miguel  
y se llevó la victoria.  
Yo también quisiera llevarme

para mis compañeros limosna:  
 Estas alforjas llenas de pan,  
 lomo, chorizo, jamón...  
 y dinero sin contar;  
 y esta bota llena de vino  
 para pasar el camino  
 hasta llegar al Portal  
 donde nació el Rey Divino.

Coro: Dame el aguinaldo  
 carita de rosa  
 que no tienes cara  
 de ser tan roñosa.  
 Y si me lo das,  
 y si me lo das,  
 pasarás las Pascuas  
 con felicidad.

### ***Misa del Gallo***

Siempre han sido muy solemnes y han sido muy bien cantadas en esta comarca las *Misas del Gallo* que se celebran esa misma noche a las doce, cuando termina un día y comienza otro.

La Misa Pastorella o de Pastores, con su variado instrumental: cántaros, bandurrias, violines, triángulos, panderetas, zambombas, etc., han hecho muy famosas esas Misas y existía una silenciosa rivalidad para hacerlo mejor una parroquia que otra.

A pesar de la prohibición de San Pío X de ejecutar música no litúrgica en las iglesias, la autoridad más cercana se hacía sorda y disimulaba y con su silencio se hacía cómplice de ese quebranto.

Han pasado a la historia local los Coros Populares de Pozoblanco que recientemente intervinieron en varias ocasiones en retransmisiones de Televisión Española para todo el ámbito nacional y tienen en su haber la grabación de un disco-casset de la Misa compuesta por Lorenzo Gómis.

Es tradicional que una vez terminada la Misa, se de a besar la imagen del Niño Jesús mientras el coro ensarta uno tras otro un amplio repertorio de villancicos.

Pozoblanco tiene la suerte de conservar colecciones de villancicos muy personales y autóctonos. Primeramente fueron editados por la imprenta de Pedro López Cabrera en dos folletos. Posteriormente se han vuelto a editar en los mismos talleres pero ya en un solo volumen donde se recoge un muestrario del folklore religioso: Navidad y Virgen de Luna, así como también se recoge los popurrí y comparsas de antiguos carnavales.

En el folleto editado por la Sección Femenina del Movimiento titulado "Villancicos Populares en la provincia de Córdoba" en el año 1972 a ciclostil abundan de manera sorprendente en número los de nuestra comarca.

### ***Gastronomía y Repostería de estas Fiestas***

La comarca de Los Pedroches se ha distinguido siempre por su rica cabaña ganadera. De un tiempo a esta parte ha existido o se ha verificado una especialización en la cría y matanza del cerdo.

Comenzó esta industrialización con el montaje de Industrias Pecuarias de Los Pedroches en Pozoblanco pero semejantes industrias en grado mayor o menor se han extendido en los últimos tiempos por todo nuestro ámbito: Villanueva de Córdoba, Pozoblanco, Hinojosa del Duque, Añora, etc.

Es característico el cerdo ibérico, criado paciendo en nuestras dehesas y comiendo la bellota que cae de sus encinas o vareadas con largos látigos.

De esta clase de cerdo es famosísimo su jamón, sabrosísimo de anchas vetas, penetrante aroma y deleitoso sabor.

Quien conozca la vivienda popular de nuestra comarca sabrá que no falta en ella su amplísima chimenea donde se curan todos los productos de la matanza: chorizos y morcillas colgados de los palos atravesados.

De ahí que en su gastronomía abunden los productos de cerdo: desde el apetitoso lechón frito, al torrezno.

El villancico más popular de Pozoblanco hace alusión a esta parte de su gastronomía:

*"Lo mejor que entra en barriga  
la noche de Navidad,  
es un torreznito del pico  
y un ajito de cuajar.*

*Qué será de los pobres  
que se acuestan sin cenar  
mucho hambre  
y poco pan".*

En su variado y rico folklore abundan estos datos y sirva de ejemplo estas coplillas del Cancionero del Olivar de Los Pedroches:

*“Todo mi querer lo tengo  
en un ajo “sopeao”,  
en una “tajá” de morcilla  
y en un torrezno “cuadrao”.*

\* \* \*

*“Mariquilla si vas a la cámara  
del tocino, corta un poco,  
que me costó diez reales  
y el jornal no da “pa otro”.*

Realmente, aluden, tanto el villancico como las jotillas aceituneras, a un momento social que dista mucho de ser actual. Nos habla de la pobreza de nuestros antepasados y con qué poca cosa se satisfacían o contentaban e incluso miraban hacia atrás y recordaban a aquéllos que ni siquiera tenían el ajito de cuajar para cenar en aquella noche tan importante y festiva.

Hoy la gastronomía de nuestras gentes en la noche navideña no se diferencia de cualquiera otra parte o lugar de España. Porque el nivel de vida ha subido y porque los medios de comunicación de masas, sobre todo la televisión, ha socializado y han impuesto los gustos y costumbres por igual no importa en que latitud se viva.

La repostería también era peculiar. Antes, en este aspecto como en otros, existía más iniciativa y dependía de cada familia. Hoy basta ir al supermercado de la esquina y adquirir allí la variada y sabrosa gama que satura los mercados.

Uno de los condimentos más característicos de nuestra repostería ha sido siempre la miel. La apicultura fue durante siglos una gran ayuda a la economía familiar. Nuestros campos, con su abundante flora eran propicios para albergar gran cantidad de posadas de colmenas. Más aún, antes de que la Dehesa de la Concordia fuera limpiada de monte y sembrada de olivos.

Esta quizá sea la razón de esa costumbre tan peculiar de quemar el corcho la víspera de cada santo con acompañamiento del sonido del tambor. Posiblemente era el corcho que había sido castrado y limpio de la dulce miel que se había empleado en la repostería que el Hermano Mayor de la Cofradía había preparado para obsequiar a los cofrades que acudían a celebrar al santo.

Recientemente se organizó por la Consejería de Trabajo y Bienestar Social de la Junta de Andalucía un Concurso de Cocina Familiar antigua, en la ciudad de Córdoba.

Como postre triunfante, en la fase provincial, se alzaron las deliciosas hojuelas de Pozoblanco.

De la inefable repostera, Petra Fernández Puerto, recogimos la receta.

Es un dulce de masa muy fina y bien batida, que se hace con un molde hecho de hierro con la figura de una roseta o flor, de ahí que en algunos lugares las llamen *flores*. Del centro del molde sale el mango con su empuñadura.

De la antigüedad nada sabemos aunque sí podemos decir que en la novela editada en Venecia y escrita en 1528 por Francisco Delgado "La Lozana Andaluza" se dice: "... Sabía hacer hojuelas, pestiños y rosquillas de alfajor".

Los ingredientes para su elaboración son los huevos, harina y agua. Todo esto muy batido hasta que queda hecho líquido.

Se pone el aceite al fuego y cuando hierva, en una sartén hasta la altura de 7 centímetros para que quede el molde (de cinco centímetros) totalmente cubierto por el aceite. Se aguanta el tiempo necesario para que se dore la masa.

Luego, puestas en otro recipiente, se les echa la miel, previamente puesta a punto de caramelo.

El dulce más típico es el la *perruna*. Cada casa tenía una lista de comidas y dulces, escritas a mano en un cuadernillo, del que la moza de la casa hacía copia cuando iba a casarse para llevarselo para su apaño. En estos cuadernillos nunca faltaba la receta de las perrunas.

Los ingredientes que se usan para este tipo de dulce son: huevos frescos que ponían las gallinas en el propio corral de la casa, entre los haces de tamaras que se usaban para la candela.

Además se añadía blanca manteca de cerdo, que salía de derretir las mantecas del cerdo de la matanza y de la que se sacaban los sabrosos chicharrones para las clásicas tortas de *chicharrones*.

Por último la proporción requerida de harina de primerísima calidad y la azúcar correspondiente.

Esta masa se hacía en las propias casas y con unos moldes hechos de hojalata, con formas de corazones y estrellas davidicas.

Se colocaban en unas latas cuadrangulares y se portaban a los hornos de cocer pan.

## Representaciones escénicas

### *Juegos Escénicos*

Jovellanos, hablando de los juegos escénicos, remonta su origen al siglo XIII, según él, siglo de los trovadores y juglares.

Mientras los más sobresalientes, estaban y actuaban en los palacios y castillos consagrando su talento y cualidades en divertir a los grandes y señores, los menos dotados entretenían con sus bufonadas al pueblo congregado en las plazas. Así comenzó la representación de los misterios.

Pero poco a poco fueron introduciéndose en estas representaciones, asuntos y personajes ridículos y el espectáculo se rebajo de calidad.

Estos abusos hicieron necesaria una ley que les prohibía a los clérigos ir a dichas funciones al mismo tiempo que se les impuso la obligación de no permitir las en las iglesias.

Sólo se les concedía una excepción a esta ley prohibitiva y era precisamente cuando el tema era sobre el Nacimiento de Jesús o venida de los Reyes Magos. Estas representaciones sí eran permitidas porque movían a los espectadores a hacer el bien y aumentar su fe.

La rudeza de la poesía y la falta de cultura de aquella época fue mejorando con los siglos y llegó el momento en que estas representaciones se confundían con el culto eclesiástico. Se celebraban en medio de las procesiones y se hizo tan general este gusto, que hasta en los pueblos más pequeños se representaban autos sacramentales por la fiesta del Corpus (5).

Estas costumbres las tomó el pueblo con mucho cariño y las hizo suyas de tal manera que permanecieron incrustadas en él y en el pasado siglo, el gran costumbrista que fue Mesonero Romanos, nos describe la costumbre existente de hacer comedias caseras entre reuniones de amigos, preparando ellos mismos los decorados, tablaos, orquesta, etc. (6).

Estudios recientes sobre el tema, han demostrado que estas escenificaciones datan de tiempo inmemorial y por su aspecto formal constituyen la génesis de nuestro teatro.

No podemos olvidar lo ya dicho anteriormente, la acogida extraordinaria que tenían por parte del pueblo, estas representaciones navideñas.

Piensese que el primer testimonio, aunque fragmentario, escrito en lengua castellana, es el *Auto o Representación de los Reyes Magos*; que los primeros dramaturgos de nuestra literatura, Juan de la Encina y Lucas Fernández, escribieron *Autos de Navidad* y que esta tradición de Reyes Magos y Pastores en obras teatrales, se siguió manteniendo durante toda la Edad de Oro. Ahí están Gil Vicente, Tirso de Molina, Lope de Vega, etc. que escribieron obras relacionadas con el ciclo de Navidad.

La obra de Don Gaspar Fernández y Avila siguió esta corriente en el siglo de la Ilustración, cuando ya se había abandonado por parte de los autores este tipo de obras, de ahí quizá en parte, arranca su éxito y su extensión por toda la geografía no solo nacional sino también allende de los mares.

Durante el siglo XIX tuvo una extraordinaria acogida y personas estudiosas nos hablan de las muchas ediciones que se hicieron de su obra y más aún las que hicieron manuscritas los mismos curas de pueblo. En estos casos no huyen de hacer sus propios arreglos para representarla en distintas localidades, casi siempre rurales, en donde muchas de ellas se había olvidado el autor y solo conservaban un manuscrito anónimo.

El anonimato de la obra les hizo soñar a algunos, movidos más por entusiasmo que por estudios, de que estas representaciones de remontaban hasta la Edad Media, cuando verdaderamente tuvieron su origen en nuestra comarca a finales del siglo pasado, como máximo de su antigüedad.

Estos autos son obras dramáticas de un solo acto, donde intervienen, por lo común, personajes bíblicos y que se representaban en determinadas fiestas, sobre todo en la festividad del Corpus y Navidad.

Los autos constituían en su tiempo, por su contenido, el último eslabón de una tradición milenaria en torno al nacimiento de Cristo.

Su temática era, en efecto, la Navidad, y este suceso histórico de tan grande transcendencia para la Humanidad, fue la primera y básica fuente de inspiración de estas piezas.

Transmitidos por vía oral, escenificados en lugares diversos, mezclándose en ellos tradición y leyenda, fueron acumulando una rica cadena de arquetipos y anécdotas, fruto de inventiva popular, que les dotaron de una muy particular viveza y fuerza expresiva (4).

### ***Los coloquios en Los Pedroches***

Teníamos conocimiento de los llamados *Coloquios*, una tradición casi desaparecida en Pozoblanco y Alcaracejos y en general en todos los pueblos de la comarca. Lo habíamos oído a nuestros padres y abuelos y alguna reseña habíamos leído en un libro de nuestro amigo y paisano Redondo Guillén.

Hemos trabajado y viajado hasta hacernos, después de muchas peripecias con un ejemplar del original.

Es un librito compuesto de 153 páginas editado en la imprenta de Don José María Moreno y Gálvez en la ciudad de Carmona, calle Madre de Dios, número uno, en el año 1.868.

El título de esta obra es *La infancia de Jesucristo, poema dramático, dividido en doce coloquios*.

Poco sabemos del autor aparte de lo que en la misma edición de la obra nos aporta. Se llamaba Don Gaspar Fernández y Avila y era o había sido colegial de la Colegiata del Sacro Monte de Granada y el cura más antiguo de la iglesia parroquial de la villa del Colmenar, diócesis de Málaga.

Los títulos de los Coloquios son los siguientes:

- I.- La Encarnación del Hijo de Dios.
- II.- La Expectación de María Santísima.
- III.- El Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo.
- IV.- La Manifestación de Nuestro Señor Jesucristo.
- V.- La Adoración de los Santos Reyes a Jesucristo.
- VI.- La Presentación de Nuestro Señor Jesucristo en el Templo.
- VII.- Huida a Egipto de Nuestro Señor Jesucristo.
- VIII.- La degollación de los Santos Inocentes.
- IX.- La Pérdida de Jesucristo Nuestro Señor de 12 años.
- X.- La Invención de Nuestro Señor Jesucristo en el Templo.
- XI.- La Obediencia de Jesús 1.<sup>a</sup> parte.
- XII.- La Obediencia de Jesús 2.<sup>a</sup> parte.

Estos datos, como decimos lo hemos cogido de la edición citada, pero ni fue la única ni la primera. Según un estudioso del tema, la primera edición de Don Gaspar Fernández y Avila data del año 1785. Se volvió a editar en 1791 y 1793 hasta cinco ediciones, contabilizada la que nosotros hemos usado (8).

Como puede verse, por los títulos de los Coloquios, se adivina fácilmente que se trata de poner en escena los principales momentos de la vida de la infancia de Jesús, momentos por otro lado, que son los que conmemora la liturgia durante los días navideños.

Sus protagonistas están sacados de los evangelios y sus diálogos están versificados con un lenguaje, que por llamarle de alguna manera, podríamos decir pastoril-andaluz.

El vestuario lo hacían las propias familias sin otra orientación que la que su propia imaginación les inspiraba, pero una inspiración muy favorecida por multitud de estampas y dibujos navideños de corte e indumentaria judía.

En Pozoblanco se ponían en escena en las casas particulares. Normalmente avisaban a la vecindad y familiares comunicándoles la hora, día y lugar donde se iba a representar. Siempre se llenaba de público respe-

tuoso que admiraba lo narrado y miraba con cariño a los artistas improvisados y aficionados. Solían ser los componentes juveniles de la familia o peñas de amigos que escogían el hogar de uno de los componentes.

Sin embargo en Alcaracejos que se hacia exactamente igual pero últimamente ha pasado a celebrarse sólo el día 5 por la tarde y se montan tres escenarios en la plaza y la fiesta comienza con la cabalgata, en la que desfilan carrozas con los Reyes en sus tronos, carrozas de pastores escenificando algún pasaje y después la representación de una versión libre de los antiguos Coloquios, reducidos en su extensión pero enriquecidos con música, bailes y cantos.

En el Viso siguen siendo fieles a la cita. Todos, sin excepción vuelven a encontrarse en la plaza de su pueblo. Transciende el mero formulismo y se sirven de estas fiestas y de este rito para conectar con su pasado y revitalizarlo con uno de los símbolos más preclaros de la identidad de su comunidad.

La retransmisión por Televisión Española le ha dado fama al pueblo de El Viso y ha ganado nombradía entre el elenco de los pueblos que, comunitariamente llevan a cabo una aventura de esta índole, de representación teatral.

*El Misterio de los Reyes Magos* es una obra, basada y sacada del libro que venimos citando de los Coloquios. Antiguamente se hacia dicha representación cada siete años; no se sabe por qué se impuso esta tradición, tal vez porque en épocas anteriores los habitantes de la villa, que son labradores pobres, necesitarían de ese espacio de tiempo para resarcirse de los gastos que la representación llevaba consigo.

En la actualidad el propio pueblo ha creado la *Peña Cultural de los Reyes Magos*, cuyo objeto principal es la representación de este auto sacramental, permitiendo que se realice en períodos de tiempo más cortos.

Los intérpretes, como en todos los pueblos de la comarca, son vecinos del lugar, que con sencillez y alegría, dulzura y entusiasmo cautivaron a través de la pequeña pantalla de televisión a toda la nación.

Después de un detallado y minucioso proceso comparativo podemos decir que en todos estos lugares se representaban los mismos Coloquios que escribió Don Gaspar Fernández y Avila. Hay una reducción de cantidad de versos, que en el original lo hacen harto empalagoso para nuestros días y nuestros gustos actuales, pero estos cambios no hacen perder la fuerza del original.

Los cambios los atribuimos a las copias dictadas o a escribirlas confiando en la memoria. Para la representación de los Reyes Magos de El Vi-

so hemos usado una copia escrita a mano y la hemos comparado con el original impreso. Para las representaciones de Pozoblanco y Alcaracejos nos hemos ayudado de personas que recordaban pasajes memorizados y también los hemos vistos escritos en el original que ha llegado a nuestras manos.

Conocemos que en casi todos los pueblos de la huerta murciana, el día de los Reyes Magos o el domingo anterior, levantan, generalmente en la plaza pública, un tablao adornado de tapices, mantones, colchas y flores, donde hacen la representación del encuentro de los tres Reyes. Estas mismas escenificaciones pasaron más allá de los mares y llegaron a América: Vera Cruz, Méjico, etc. (9).

El catedrático de la Universidad de Kansas, Miguel Doudorff, después de recoger y estudiar a fondo las distintas versiones de estos autos, las resumió en tres grupos según sus distintas elaboraciones:

- 1.- La forma más sencilla sería el relato evangélico.
- 2.- Unen a la representación de los Reyes, la concurrencia de pastores y no suele faltar algún personaje cínico.
- 3.- Mucho más ampulosa y conlleva una gran parte de la corte del Rey Herodes y para ello introduce figuras históricas y también ficticias e incluso demonios (10).

### ***Cómo llegaron hasta aquí***

En tiempos pasados, los padres misioneros usaban mucho de este tipo de teatrillo para adoctrinar a las gentes sencillas. Los iban pasando de un lugar a otro conforme iban a los distintos pueblos a predicar las misiones populares.

Una de las órdenes religiosas más dadas a este ministerio de predicar por los pueblos y a gentes sencillas, fueron los capuchinos. Desde Ronda, ciudad malagueña, vino a Pozoblanco y toda esta comarca un famoso predicador capuchino y volvió hacia allá con varias vocaciones de religiosas de clausura. Posiblemente él y sus hermanos de religión fueron el cauce y el vehículo para traer hasta nosotros a final del siglo pasado estas escenificaciones que había escrito aquél sacerdote de Colmenar.

## **Conclusiones**

### ***Reto ante la secularización***

Los signos cristianos de estas Fiestas Navideñas van siendo desplazados poco a poco por la civilización de consumo que nos corroe.

La comercialización y la publicidad están secularizando de modo alarmante la Navidad.

Ante este hecho tenemos las instituciones una gran responsabilidad: parroquias, las familias, asociaciones culturales.

Urge llenar el vacío cristiano de la Navidad. Hay que promover los Belenes y las representaciones que reflejan y suscitan la catequesis navideña. Hay que reinstalarlos en las casas, en los templos, en los organismos religiosos y culturales, en las calles.

Hay que organizar celebraciones de la Navidad al aire libre, niños y jóvenes que cantan villancicos y promueven campañas de solidaridad humana, sin la cual el Belén no tiene sentido.

En la reseña de un diario nacional recogíamos datos que alientan la esperanza en nosotros: Navidad sigue siendo para la mayoría de los españoles una fiesta familiar y religiosa... Cada vez son más los que acuden a las populares "Misas del Gallo".

Cada día son más los concursos de villancicos, los concursos de postales navideñas, concursos de belenes hogareños o de instituciones creativas o culturales.

En los colegios se está poniendo de moda las representaciones de belenes vivientes como acto de despedida de un trimestre y pórtico de estas fiestas.

### ***La actividad dramática infantil, una asignatura pendiente***

A final del año pasado, noviembre de 1986, se celebraron en Madrid La Primera Semana Internacional de Teatro para Niños, organizada por Acción Educativa.

Allí se concluía que el panorama del teatro para niños en España es bastante desolador. El problema, según sus conclusiones, empieza en que no hay un interés real por el teatro, a pesar de que figura como área de expresión dinámica en los programas educativos.

Creemos que reponer en nuestros pueblos la vieja costumbre de los coloquios podría paliar entre nosotros este mal.

Habría necesidad de actualizar el lenguaje, de acortarlos para mejor memorizarlos.

Pensamos que es un reto para ese colectivo tan dinámico de la Escuela de Verano de Profesores del Valle de Los Pedroches.

## NOTAS

(1) Se llaman Misas de *tres curas* las misas cantadas en las que además del celebrante le acompañaban diácono y subdiácono.

(2) Constituciones Sinodales del Obispo don Francisco de Alarcón.

(3) *Boletín Eclesiástico de Córdoba* n.º 1. Circular n.º 16.

(4) Existen otra variante: Danos el aguinaldo / señora por Dios / por el nacimiento / del Hijo de Dios.

(5) Jovellanos, Gaspar Melchor: *Memoria para arreglo de la policia de los espectáculos y diversiones públicas y sobre su origen en España*.

(6) Mesonero Romanos, Ramón de: *Escenas Matritenses*.

(7) Díaz, Joaquín y Ponga, José Luis Alonso: *Autos de Navidad en León y Castilla*.

(8) Aranda, Eusebio: *Teatro medieval en un pueblo murciano*. Murcia 1961.

(9) *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* año 1959 págs. 495 ss. y año 1964 págs. 572 ss.

(10) Doudoroff, Michael. *R.D.T.P.* año 1973, págs. 417 ss.

## EL FLAMENCO: UN ARTE DE GITANOS Y ANDALUCES\*

*Alberto Fernández Bañuls*

I.B. de Bellavista (Sevilla)

Salieron en caravana de la tierra que los vió nacer y los alimentó durante siglos. Salieron por la puerta de la rebeldía otorgada a las castas con dignidad de reyes. Eran los gitanos. Llegaron al occidente más lejano del mundo conocido; allá donde la tierra acababa en un mar terrible, encontraron algunas familias gitanas una tierra prometida, una tierra joven que durante siglos había recibido oleadas de pueblos: fenicios, griegos, romanos, bizantinos, musulmanes, europeos, judíos... Era un rincón de la Península Ibérica, que toma hoy su nombre de la antigua Al-Andalus, Andalucía.

Tras siglos de marginación y persecuciones, algunas familias gitanas de la Baja Andalucía, hace ahora poco más o menos dos siglos, empezaron a mostrar los primeros y ya enternecedores sonidos de un arte que hoy tiene consideración mundial: el Flamenco.

Fue en un reducido triángulo geográfico, el que comprende Ronda, Cádiz y Sevilla, donde floreció una música de formas originales y sin parangón en su entorno cultural. Fue aquí donde surgió un arte alimentado con la pena congénita de la raza, que se nutre del hombre como el hijo de la madre que aflora de lo más profundo del sentimiento humano, que se hace existencial por irrepetible, que hiere directamente en el alma y se extiende por la inconsciente memoria colectiva del dolor. Cuando oímos cantar a un niño gitano nos suena a viejo, a antiguo, canta con la sabiduría de sus antepasados; cuando Antonio Mairena lastima su voz cantando

\*Esta Comunicación fue presentada al "Encuentro Internacional de Música y Danza, Camino del Flamenco", en la Universidad de Verano de Asilah (Marruecos).

*Amparo, llamarme a Amparo,  
llamarme a Amparo, por caridad.*

es un grito desgarrado y lejano el que nos sesga el alma, el que nos deja clavado en nuestro centro; es la voz de siglos la que canta la pena, la huida, su orgullo de ser gitanos, su gloriosa alegría y la muerte. Sin conceptos abstractos, sino desde lo más cotidiano y tierno del hombre se puede construir un arte tan humano y, por extensión tan vital:

*Ya se me murió mi madre,  
una camisa que tengo  
no encuentro quién me la lave.*

Se dice que un cantaor jerezano, fallecido hace pocos años, Fernando Terremoto, se encontraba en Madrid actuando, cuando un amigo lo llamó para decirle que su madre se encontraba enferma. Cuando Terremoto llegó a Jerez, la encontró de cuerpo presente. No dijo nada. Se sentó junto a ella con la cabeza baja, sin una lágrima, sin más consuelo que algún vaso de vino que tomó en la taberna vecina, abierta para el duelo. Con la mañana llegó la hora de ir al cementerio. Fernando iba tras el coche fúnebre; seguía sentado, sin hablar. Cuando el cementerio se divisó empezó a gemir, "mi madre, pobrecita mi madre, mi madre...". Aquella llamada parecida a la de un niño desconsolado se convirtió en el grito terrible de una siguiiriya. No pudo llorar de otra forma, tanto sufrimiento sólo lo pudo expresar el cante. Y el lamento se hizo arte.

### **El flamenco como hecho histórico y social**

Antes de emprender el arduo camino del acercamiento al Flamenco, nos gustaría hacer honor aquí al gran maestro del Cante Antonio Mairena, adoptando desde ahora la definición que él prefirió para el cante y que resume la tesis que hoy queremos ofrecerles. Decía Antonio Mairena que el Cante Flamenco se definía como Cante gitano-andaluz. Dentro del laberinto de leyendas e hipótesis, de datos perdidos para siempre, de noticias inconexas, son estos dos conceptos los más claros y evidentes sobre los que podemos asentarnos. Que es cante gitano lo demuestra la historia. Son los gitanos los primeros que lo crean en lo más profundo de sus tradiciones y son ellos los que lo muestran al mundo. Que es andaluz es igualmente demostrable. En ningún lugar del mundo, en ninguno, donde hayan llegado estos incansables peregrinos, se conoce el Cante Flamenco. El Cante nació en Andalucía, entre Ronda, Sevilla y Cádiz. Hoy llega a todos los rincones del mundo, los artistas flamencos lo han llevado y dignificados por los cinco continentes; pero es sólo donde nació, donde surge espontáneamente, en los niños, en las fiestas, donde se llora a los muertos cantando.

La historia del pueblo gitano en España es tan larga como triste. No se libraron aquí de las persecuciones que con seguridad sufrieron por Asia y Europa. Sin embargo algo encontraron en el sur de España que los retuvo. ¿Concomitancias culturales? ¿Solidaridad de otros grupos marginales? Lo cierto es que a pesar de las duras Pragmáticas reales que desde el siglo XV al XVIII se dictaron contra ellos y que hicieron lamentar a Cervantes: *"Es como muerte civil"*, se quedaron y asentaron hasta hoy.

El primer texto que atestigua la presencia gitana en España es de 1425. Si es la primera vez que llegan no lo podemos saber con seguridad; pero en 1948 el investigador Samuel M. Stern publica un descubrimiento que conmueve los cimientos del panorama crítico de la lírica europea. Se halló por primera vez una composición poética en romance hispánico, en mozárabe, que coronaba una moaxaja hebrea. Después se hallaron más que acompañaban a moaxajas árabes. Lo importante es que se constituyen en la primera manifestación lírica europea en lengua vernácula; se trata de la jarcha. Su consideración literaria y su importancia histórica queda fuera del tema que nos ocupa en estos momentos. Para nuestro camino hacia el Flamenco nos interesa un texto de un maestro egipcio en retórica y poética, Ibn Sanā'al-Mulk, que vivió entre 1155 y 1211, en el siglo XII:

*"... En ocasiones la jarcha puede estar escrita en español, pero hay que tener mucho cuidado para que también en español la jarcha sea parlera, como la nafta y las pavesas y a la manera de los gitanos"*.

Según la hipótesis más aceptada, las tribus gitanas que llegaron a España lo hicieron por el norte, pero parece evidente que antes de la llegada del pueblo árabe a la Península, en el siglo VIII, ya había habido contacto entre los dos pueblos, ya que las jarchas se componen a partir de los siglos X y XI.

¿Dónde y cuándo fue el punto de encuentro? ¿Dónde se juntaron en la noche un gitano y un árabe para cantar juntos? Puede ser que se encontraran en Egipto, o en Persia o en la propia Península Indostánica, cuando el pueblo árabe se extendió hasta allí. Así, cuando en el siglo VIII entraron por Andalucía y se quedaron ocho siglos, el contacto y la transferencia ya se habían consumado. Lo que podemos constatar es que la mayoría de las formas poéticas sobre las que se articulan los cantes gitano-andaluces son herederas de la rica veta de poesía tradicional hispánica que comienza en las jarchas mozárabes.

La influencia que los árabes dejaron en la cultura española y, sobre todo, andaluza, es evidente. En ocho siglos no sólo dominaron, sino que

se mezclaron, crearon riqueza económica y espiritual y aportaron su forma de vivir y entender la vida. Los árabes de Al-Andalus no pertenecían ya a ninguna parte sino a Andalucía. Los que un aciago día de 1492 se embarcaron llorando eran tan andaluces como el que hoy les habla.

Cuando en el mismo siglo que éstos salían entraron los gitanos, encontraron una forma de vivir orientalizada, un folklore amasado con muchas culturas, la experiencia de un pueblo que se quedó pagando con la marginación y la persecución, sones que les recuerdan su lejano paso por el Indo, por Persia, por Egipto... Aquí se quedaron los gitanos. Aquí asumieron la música existente y comenzaron a purificar y estilizar formas musicales, a adaptarlas a su lejana memoria de siglos y transmitida, siempre, oralmente, a través de muchas generaciones. Aquí escucharon los himnos judíos, las canciones moriscas y los romances. Aquí sufrieron lo indecible y fueron acumulando pena y dolor a la pena y dolor traído desde lejos. Elevaron su raza y dignidad creando un arte gitano, un arte para sobrevivir, para celebrar su sangre, un arte que se creó encerrado tras las puertas de sus cuevas y cavas, tan celosamente guardado como las tradiciones más enigmáticas que les permitieron conservar su raza, como la fidelidad a sus leyes y a sus antepasados. De tal modo es así que hasta el siglo XVIII no tenemos noticias del cante gitano-andaluz.

Es el siglo XVIII el del Despotismo Ilustrado y el de la última Pragmática en contra de los gitanos, que dictada por el rey Carlos III, dice así:

*"Declaro que los que se llaman y se dicen gitanos, no lo son por origen ni por naturaleza, ni provienen de raíz infecta alguna".*

Era una sentencia dictada por la intolerancia, la prepotencia y la soberbia. Un esfuerzo por borrar históricamente una realidad que comienza a ser historia. Mientras se niega su entidad y la pertenencia a una raza, los gitanos muestran al exterior una manifestación artística propia y exclusiva. El arte en un pueblo es siempre el sello de una cultura, de una forma de ser y vivir, un elemento diferenciador y engrandecedor, reflejo de tradiciones y medida de la riqueza espiritual del pueblo que lo crea.

La historia del Flamenco comienza con los primeros datos recibidos a través de la letra impresa sobre el Cante.

El primero de ellos nos llega de la mano de uno de nuestros prerrománticos: José Cadalso. En las *Cartas Marruecas* relata una fiesta dada en una venta de las cercanías de Ronda, donde unos gitanos estaban cantando y en la que escuchó un cante que llamaban polo. Es la alusión concreta más antigua. La visión del intelectual ha variado sustancialmente con respecto a los ilustrados. Ya no hay que instruir al pueblo y exterminar

costumbres y tradiciones tanto marginales como populares. Estos primeros románticos pudieron encontrar en el pueblo gitano al héroe nacido de las entrañas de lejanas y exóticas tierras, y que va a representar los ideales de libertad y rebeldía que soñaron estos hombres.

Nuestro Romanticismo desemboca en lo que llamamos Costumbrismo, en el que los románticos se han convertido en buscadores y recreadores de estampas típicas y populares. Estébanez Calderón en sus *Escenas andaluzas*, relata una fiesta de gitanos en Triana, por la que conocemos al cantaor más antiguo y más fiable históricamente: El Planeta. Es de suponer que aquellos gitanos no mostraron lo más hondo y lo más puro de su arte íntimo y casi ceremonial, pero podemos saber que ya se cantaban tonás, romances, siguiriyas.

La reacción contra esta forma de análisis de la realidad es el Positivismo, el afán científico e investigador. Un hombre, en España, inaugura el estudio del folklore y la cultura tradicional: Antonio Machado y Alvarez, Demófilo. En sus publicaciones de la década de 1880 encontramos la noticia del cantaor más antiguo del que queda memoria. La recoge por la vía de la tradición oral, forma en la que se ha transmitido este arte, que no se puede escribir musicalmente y que es el patrimonio cultural de un pueblo que posee, aún en nuestros días, uno de los records más patéticos y lamentables de una sociedad, la analfabetización, la falta de cultura académica en un pueblo donde la cultura es tan intensa que parece ir escrita en los genes. Es, pues, por tradición oral como Juanelo de Jerez, informante de Demófilo, da noticias de un cantaor jerezano del siglo XVIII, Tío Luis el de la Juliana, aguador, que transportaba agua desde la Fuente de los Albarizones hasta Jerez. De él dicen que cantaba por tonás de forma muy difícil y con mucho sentimiento. Si fue así o no, nunca lo sabremos, pero su recuerdo se transmitió en el pueblo.

Y ahora, volvamos un momento nuestro camino para comprobar que el triángulo Ronda, Sevilla, Cádiz, que señalamos como lugar de nacimiento del Cante gitano-andaluz, son los enclaves que componen la geografía de la historia que comienza: Ronda, Triana y Jerez.

Como en toda historia hay hitos que marcan etapas y evoluciones, cambios y progresos. Nosotros tomaremos tres momentos, que corresponden a las tres llaves de Oro del Cante. Simbólicamente iremos cerrando y abriendo épocas, conociendo a los cantaores que las vivieron, llegando al Cante de hoy, a lo que ustedes podrán ver, oír y sentir. Hemos elegido este símbolo, porque tras la dignificación que le otorgó el último poseedor de la llave, Antonio Mairena, se ha convertido en el símbolo extremo del Cante

Flamenco, en el espejo de la pureza, en la consumación de la dignidad, no sólo de un arte, sino de un pueblo. Las circunstancias que concurren en la concesión de las distintas llaves son bien distintas entre sí, pero siempre ejemplares de los procesos por los que caminará el Cante gitano-andaluz.

La Primera Llave del Cante se le entregó a Tomás el Nitri. Parece ser que el hecho se produjo de una forma espontánea en una gran fiesta del siglo pasado. En uno de los momentos fabulosos que tenía el cantaor, todos se desgarraron la ropa, se embriagaron y lloraron, y surgió la idea de fotografiar al Nitri para la posteridad, teniendo en su mano una llave que debía simbolizar la continuidad y pureza del Cante gitano-andaluz.

Esta curiosa concesión cierra lo que se viene llamando la época hermética de la historia del Flamenco. El hermetismo nos lleva desde los orígenes inciertos, cuando el Cante vivía en los profundos rincones de las familias y de las fraguas trianeras, jerezanas y gaditanas, hasta el primer cantaor conocido del que se transmite un cante, El Planeta. Esta germinación del arte se da no en la vida nómada, sino en la sedentaria, que propicia la formación de comunidades, casi siempre marginales, la selección de oficios y el desarrollo de la raza. Los gitanos de la Baja Andalucía fueron campesinos y herreros, fundamentalmente. El Cante quedaba en la fiesta, de puertas adentro, macerándose, formándose en su más absoluta pureza. Los cantaores no eran profesionales, pero los más destacados eran llamados a las fiestas, creando la prehistoria de lo que hoy es el artista flamenco.

Es la época del Planeta y de la formación de los grandes centros cantaores. Aparecen los primeros nombres con historia del Flamenco: el Fillo, Frasco el Colorao, los Pelaos, Perico el Gallego, el Loco Mateo, Juanelo, etc. Del Planeta se conoce un cante por siguiiriya, grabado por Pepe Torre, hermano del gran Manuel Torre. De este primigenio cantaor se sabe también que fue el maestro de la primera gran figura, el Fillo..

El Fillo destacó en palos puntales del Cante gitano: tangos, soleares, siguiiriyas y tonás. Sacó al Cante de la cuna trianera y lo llevó a los Puertos, Jerez, y pueblos de Sevilla, como Alcalá de Guadaira o Morón. Comienza el engrandecimiento y la evolución. De la fuente del Fillo bebieron dos cantaores que son inicio de la tensión evolutiva del Cante: Tomás el Nitri y Silverio Franconetti, de origen no gitano, pero con una fuerte convivencia con ellos. El primero poseyó la primera Llave; el segundo es el motor de impulso que cierra la época hermética para dar paso a la que se ha llamado del café-cantante.

Con Silverio comienza la difusión del Cante. Para algunos supuso también el comienzo de la decadencia de la pureza, a pesar de ser la época de los grandes creadores, como el Mellizo, el Marrurro, los Torres y los Pavón. Tras un viaje de veinte años a América, Silverio regresa a Sevilla y monta un café-cantante. Estos ya existían, pero fue el suyo el que primero tuvo importancia para la historia del Flamenco. El ambiente musical de principios de siglo era propicio para el despliegue de los cantaores como profesionales. En principio existían cantes locales, como los de Levante, la malagueña y los fandangos, que gustaban al público. El cante gitano emergía y se daba a conocer; los cafés proliferan por toda Andalucía. Este hito provoca dos hechos de gran trascendencia dentro del Flamenco.

El primero de ellos es que cambia el ambiente social donde se desarrolla. De la intimidad familiar pasa al café y a la fiesta ajena, de lo que se deriva la profesionalización del cantaor como artista, intérprete. Acudirá a animar las fiestas del que les paga, se concentran en los centros urbanos donde se daban cita la protistución y la juega.

El segundo es debido a la ampliación del ámbito de difusión, por lo que el cante gitano se impregna de los cantes locales tradicionales y, al mismo tiempo, los contamina con su sello único, con lo que se forman y perfilan todos los cantes flamencos hoy conocidos.

De la línea de la pureza gitana que comenzamos con el Nitri, surge hasta 1930 toda una dinastía de grandes cantaores: el Fillo, Manuel Molina, Cagancho, Loco Mateo, Curro Durse, Frasco el Colorao, Merced la Serneta, Enrique el Mellizo, Diego el Marrurro, Manuel Torre, Pastora y Tomás Pavón y Joaquín el de la Paula.

De la línea andaluza que inaugura Silverio Franconetti: Salvaoriyo, la Trini, Fosforito, el Canario, Antonio Chacón, Manuel Vallejo, José Cepero, Cayetano Muriel y Aurelio Sellé.

Esta evolución hacia la rueda económica comercial del Flamenco, desemboca, sobre 1915, en el Flamenco como espectáculo teatral, con una figura en su cima: D. Antonio Chacón. Estos años de apertura y expansión estarán marcados por la profunda tensión dialéctica que genera, por un lado, el Flamenco espectáculo, y, por otro el hecho de que el Cante gitano en su pureza original se sigue fraguando en la intimidad de la familia y la taberna. Mientras nace la ópera flamenca, se buscan la vida por burdeles y reuniones de señores pudientes Manuel y Pepe Torre. Ya existen Juan Talega, Joaquín el de la Paula y los Perrate. Baila Tía Juana la del Pipa y aprenden a andar Farruco y Rafael el Negro.

Chacón fue discípulo de la escuela gitana de Enrique el Mellizo y

Manuel Molina. Si Silverio, para aclimatar el Cante a los cafés, tuvo que hacer concesiones al gusto folklórico, Chacón para dominar el escenario, las hizo a la zarzuela y la ópera. No podemos cuestionar el valor de gran cantaor y conocedor de los cantes, porque en verdad fue grande, pero la demanda comercial imperó y se mostró un Flamenco que no era el que quedó en la fiesta.

Esta degeneración del Cante gitano-andaluz provocó, por primera vez, la preocupación y reacción de los intelectuales de la época, que culminan en la organización del Concurso Nacional de Cante Jondo de Granada en 1922. Manuel de Falla, y Lorca, entre otros, encabezaron su realización. El motivo primordial del Concurso era restituir al Cante su original pureza. El premio de honor, el de las siguiriyas, quedó desierto. El de soleares, serranas, polos y cañas, fue para el Tenazas y el niño Manolo Caracol. El resto de los premios a Frasquito Yerbabuena, Niño de Linares y la Gazpacha. Chacón asesoraba al jurado y estuvieron presentes, aunque no como participantes, dos pilares de oro de la pureza del Cante gitano: Pastora Pavón, Niña de los Peines, y Manuel Soto Loreto, Manuel Torre. El objetivo no se cumplió. La valoración del Concurso no nos corresponde en este instante.

Poco después del Concurso, alrededor de 1925 se concedió la segunda Llave del Cante. Fue en Madrid, fuera de la cuna donde aflora el Cante. La recibió Manuel Vallejo y le fue entregada en un acto organizado por el empresario del Teatro Pavón. Vallejo, que no era gitano, unía a su condición de discípulo de D. Antonio Chacón un magnífico conocimiento de todos los cantes y un admirable sentido del compás. Es nuestro segundo hito, reflejo del ambiente que siguió al hermetismo y que constituye, al mismo tiempo, la etapa de más deformación del Cante gitano-andaluz y la de más creación y pureza, a la que algunos han llegado a llamar la Edad de Oro del Cante.

Tras la guerra civil de 1936 los derroteros del Cante siguieron por los dos caminos señalados: el comercial, que correspondía al mundo del espectáculo, y el que seguía cultivándose en la fiesta familiar y en los ambientes más sórdidos. Los grandes creadores van muriendo, Joaquín el de la Paula, Manuel Torre, normalmente en la más absoluta pobreza, desconocidos por muchos y seguidos por muy pocos, los suficientes para que hoy conservemos su cante y su memoria. Continúan los Pavón, Antonio Mairena empieza a buscar raíces y aprender de los viejos, es la gran época de la Alameda de Hércules.

Asimismo, aquel niño que ganara un premio en Granada, Manolo

Caracol, resultó ser uno de los personajes más importantes de la historia del Flamenco. Este cantaor sevillano tenía profundas raíces en la pureza gitana y fue, además, máximo exponente del Flamenco como espectáculo teatral. Es la época en que se forman las compañías, que llevan el Flamenco más allá de toda frontera.

En 1962 se convoca en Córdoba un concurso para otorgar la Tercera Llave de Oro del Cante. Se cerraba así la época de las óperas flamencas para abrir las puertas a la situación que ahora vivimos. Participaron Pericón, Platero de Alcalá, Fosforito, Chocolate, Juan Barea y Antonio Mairena. El jurado estaba compuesto, entre otros, por dos ancianos y grandes cantaores, Aurelio Sellé y Juan Talega. Ganada en justa competencia, la Llave fue concedida por unanimidad a Antonio Mairena, que por primera vez en toda la historia del Flamenco cantó un romance gitano para el público. Sólo han pasado veinticinco años y es difícil tener una perspectiva histórica de la trascendencia de esta Tercera Llave, pero hay datos objetivos que ayudan a valorar la gigantesca figura de Antonio Mairena: la más importante producción discográfica del Flamenco, más de veinte volúmenes, dos libros y la Medalla de Oro de las Bellas Artes, concedida por un Rey heredero de aquéllos que hace pocos siglos dictaron tan duras Pragmáticas.

Antonio Mairena asumió y llevó con dignidad, hasta su muerte, la honrosa responsabilidad de fijar las formas musicales del Flamenco, tomando siempre como referencia artística el respeto a los antiguos creadores. De no ser por su paciente labor de investigación y su minuciosa reconstrucción arqueológica de formas y estilos casi olvidados, muchos se habrían perdido para siempre, dignificando el Flamenco y a los flamencos, hasta cotas impensables hace cuarenta años.

Mairena se convierte en la síntesis del respeto a la pureza original del Cante, pero sin poder olvidar el desarrollo del Flamenco como espectáculo. De esas dos actitudes antitéticas surge la síntesis de lo que hoy llamamos Festival de Flamenco, donde se combina la pureza de los cantes fijados por Mairena, con el desarrollo de las pautas artísticas, tanto en el cante como en el baile y la guitarra, de un arte que afortunadamente permanece en constante tensión creadora.

## **Conclusión**

Esta es la historia de una extraordinaria aventura musical y humana que comenzó hace muchos siglos en la presumible clave de los cantes flamencos: la Península Indostánica y, paralelamente, en el sur de otra pe-

nínsula, la Ibérica. El largo exilio del pueblo gitano vino a terminar en el valle del río grande de Andalucía, donde gitanos, moriscos y otros grupos marginales empezaron a conformar unos cantos y una cultura que tardarían tres largos siglos en dar sus primeros frutos conocidos.

Desde ese momento, el arte Flamenco ha ido conquistando palmo a palmo, lágrima a lágrima, un lugar mil veces negado, otras mil prostituido, siempre, siempre, insuficientemente conocido.

Pero no podemos dudar. Actos como éste, reuniones como ésta, nos enseñan que estamos en el camino para que la luz del conocimiento alumbré la memoria de nuestro corazón, para la comprensión plena y el goce definitivo de este arte, que, no, no podemos ya más olvidarlo, es gitano y andaluz.

# **DOCUMENTOS**



# CONSTITUCION Y ESTATUTOS DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ANTROPOLOGIA, ETNOGRAFIA Y PREHISTORIA.

## Carta-circular de Convocatoria a la sesión de Constitución

Nuestro distinguido señor:

Durante la última mitad del siglo anterior se han fundado en todas las naciones cumbres de la civilización multitud de instituciones permanentes con el título de Sociedades o Institutos de Antropología y Etnografía, en cuyo seno se armonizan y publican trabajos de los naturalistas, médicos, jurisconsultos, criminólogos, sociólogos, filósofos y políticos, que estudian los organismos del género humano relacionado con sus aptitudes intelectuales y morales en su génesis étnica nacional, para encontrar las leyes naturales y de sus respectivas disciplinas científicas.

Acaso por algún residuo racial atávico, la nación española no ha logrado consolidar ninguna institución parecida, y los frutos, algunos muy estimables, de esta especial investigación, por sueltos y aislados se pierden sin alcanzar los honores de la presentación en los mercados mundiales de la Ciencia.

Útil y patriótico ha de ser, por consiguiente, poner remedio a esta penuria nacional. Es, además, urgente. Lo pide no sólo el decoro científico, sino el espectáculo actual de las Sociedades de Antropología que despiertan de su forzosa parálisis durante el paroxismo de la guerra reciente, con ardientes anhelos de vida intensa para alcanzar la más pródiga eugenesia de sus generaciones nacionales y ofrecer al Estado su más científico concurso para la solución de los palpitantes problemas sociales. Un Instituto Antropológico Internacional acaba de fundarse en París, y pide nuestro concurso en cartas particulares recibidas de algunos de sus más conspicuos fundadores.

Por otra parte, nos llama la preparación del XV Congreso Internacional de Antropología y Arqueología prehistórica que debe celebrar su reunión en Madrid por unánime aclamación de la última celebrada en Ginebra, y cuya designación fue aceptada por telegrama del ministro español de Instrucción Pública.

Y para estos fines no se puede demorar por más tiempo la institución de la SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ANTROPOLOGIA, ETNOGRAFIA Y PRE-

HISTORIA, para cuya fundación, que tendrá lugar el miércoles 18 del corriente, a las cinco de la tarde, en el Museo de Antropología, Paseo de Atocha, núm. 13 y calle de Alfonso XII, núm. 66 (Antiguo Museo Velasco), rogamos a usted encarecidamente se sirva asistir.

*Joaquín S. de Toca*, Presidente de la Academia de Ciencias Morales y Políticas; *Carlos M<sup>a</sup> Cortezo*, Presidente de la Real Academia de Medicina; *El Marqués de Laurencín*, Director de la Real Academia de la Historia; *Amós Salvador*, Presidente de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales; *S. Ramón y Cajal*, Presidente de la Junta de Ampliación de Estudios; *Rafael Salillas*, Director de la Escuela de Criminología; *Luis Octavio de Toledo*, Decano de la Facultad de Ciencias; *El Marqués de Cerralbo*, Presidente de la Comisión de Invetigaciones Paleontológicas y Prehistóricas; *Rafael de Ureña*, Decano de la Facultad de Derecho; *S. Recasens*, Decano de la Facultad de Medicina; *Ignacio Bolívar*, Director del Museo Nacional de Ciencias Naturales; *José Ramón Mélida*, Director del Museo Arqueológico Nacional; *A. Bonilla*, S; *G. Maura*; *Elías Tormo*, Decano de la Facultad de Filosofía y Letras; *Francisco de las Barras de Aragón*, Catedrático de Antropología en la Universidad Central; *Domingo Sánchez*, Conservador del Museo de Antropología; *Juan Cabré*, Prehistoriador del Museo de Antropología; *Luis de Hoyos Sainz*, Catedrático de Fisiología; *Manuel Antón* y *Ferrándiz*, Director del Museo de Antropología y Catedrático jubilado de Antropología.

### **Acta de la sesión de constitución 18 de mayo de 1921.**

Convocados por una citación que antecede a este acta, se reunieron a las cuatro de la tarde del 18 de mayo de 1921, en la cátedra del Museo Antropológico Nacional, paseo de Atocha, núm. 13, un crecido número de naturalistas, médicos, historiadores, catedráticos de diferentes centros y cultivadores de las ciencias antropológicas en sus diversas ramas, para constituir la SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ANTROPOLOGIA, ETNOGRAFIA Y PREHISTORIA.

Presidió la reunión el maestro en la Antropología criminal, D. RAFAEL SALILLAS, en unión de los Sres. D. Manuel Antón y D. Francisco de las Barras, y explicó los motivos de la convocatoria y la necesidad de acudir prontamente al deber patriótico y científico de restaurar en España una Sociedad para el estudio de las ciencias antropológicas. Hizo notar que, como testigo ya histórico-del desarrollo de la cultura española, se había percatado, a veces con rubor, de que la Sociedad de Antropología, que existe en todas las naciones, incluso en algunas de menor desarrollo científico que en España, faltara en nuestra patria.

Insistió en que no sólo en las ciencias puras de la Antropología, sino

en sus aplicaciones sociales y jurídicas, se había realizado una callada labor en España, que si en parte era conocida por los libros, le faltaba la difusión adecuada y específica que la revista o los anales de una Sociedad científica lleva a todos los que se ocupan del mismo género de estudios.

Terminó declarando que el Sr. Antón, verdadero promotor, no sólo de la reunión, sino de los estudios antropológicos en España, explicaría a los reunidos la necesidad, el objeto y la importancia de constituir la *Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*.

El director del Museo Antropológico, Sr. Antón, agradeció la presencia de los que desde luego consideraba como fundadores de la Sociedad, y explicó, no sólo la necesidad, sino la urgencia de crearla al renacer la vida científica, tras los desastres de la guerra, y al plantearse concretamente para los antropólogos españoles la necesidad de cooperar, por las invitaciones recibidas, a la constitución del Instituto Internacional de Antropología. Otra segunda razón, de decoro nacional y verdaderamente perentoria, es la de preparar con tiempo bastante la celebración del XV Congreso de Antropología y Arqueología prehistórica que, por acuerdo internacional, se convino celebrar en Madrid, aceptándose por nuestro Gobierno la indicación del último Congreso de Ginebra.

Hizo después un documentado relato de la creación y funcionamiento de las Sociedades de Antropología en el extranjero, y dedicó el debido y justo recuerdo a la Sociedad Española de Antropología, que, por iniciativa del inolvidable doctor Velasco, se fundó hace más de medio siglo, en el mismo local en que se celebraba la reunión.

El Sr. Hoyos Sainz manifestó la satisfacción con que se adhería a la constitución de la Sociedad iniciada por su maestro Sr. Antón, cumpliendo así a promesa que en la sesión de diciembre de 1910 había hecho a sus compañeros de la Société d'Antropologie de Paris, y posteriormente, en enero de 1912 al contestar agradeciéndole al profesor Luschan su presentación en la Berliner Anthropologische Gesellschaft, de que en España pronto se restauraría, puesto que ya había existido, la Sociedad Española de Antropología, que uniría los dispersos trabajos de los antropólogos españoles.

El Sr. Barras de Aragón dió lectura a los Estatutos que presentaba la Comisión organizadora.

Tras una propuesta del Sr. Antón, que hizo suya la Mesa y que los reunidos aceptaron por aclamación, se aprobaron los Estatutos que acompañan a este acta y se eligió la Junta directiva, que ha de organizar la Sociedad, en la siguiente forma:

<i>Presidente</i> .....	Excmo. Sr. D. Joaquín Sánchez de Toca
<i>Vicepresidente</i> .....	Ilmo. Sr. D. Rafael Salillas
<i>Vocal 1.<sup>a</sup></i> .....	Excmo. Sr. D. Angel Pulido
<i>Idem 2.<sup>o</sup></i> .....	Ilmo. Sr. D. Eduardo Hernández Pacheco
<i>Tesorero</i> .....	D. Francisco Barras de Aragón
<i>Secretario</i> .....	Ilmo. Sr. D. Luis de Hoyos Sainz
<i>Bibliotecario</i> .....	D. Domingo Sánchez y Sánchez
<i>Vicesecretario</i> .....	D. Juan Cabré y Aguiló

Se autorizó a la Junta directiva para desarrollar los Estatutos aprobados en un reglamento orgánico de régimen y trabajo de la Sociedad, que será presentado en la primera sesión que se celebre para su aprobación por la Junta general.

Se acordó igualmente repartir cédulas de inscripción entre las personas que en Madrid o provincias se dediquen a los estudios antropológicos y considerar como socios fundadores a los que se inscriban hasta la sesión de constitución definitiva, una vez aprobados por la autoridad los Estatutos presentados.

A petición del Sr. Ayuso se dió un voto unánime de gracias a la Mesa interina, y especialmente al Sr. Antón.

Tomaron posesión de su cargo los socios elegidos para la Junta Directiva que estaban presentes, Sres. Salillas, Hernández Pacheco, Barras, Hoyos Sainz, Sánchez y Cabré, que habrán de organizar los trabajos para la celebración de la próxima Junta y constitución legal y definitiva de la Sociedad.

El Vicepresidente, Sr. Salillas, declaró constituída la *Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*, con el aplauso unánime de la concurrencia, y de todo ello doy fe como Secretario, en Madrid, a 18 de mayo de 1921.

Se recibieron y leyeron 17 adhesiones de socios fundadores, que fueron admitidos, y que, unidas a las 46 que la Comisión organizadora había recibido, forman la lista de los 63 primeros socios fundadores de Madrid y provincias.

Acompañan a este acta la circular-original proponiendo la constitución de la Sociedad y los Estatutos aprobados por la autoridad respectiva.

Madrid, a 21 de noviembre de 1921.— El Secretario, *Luis de Hoyos Sainz*.— V.ºB.º, *Rafael Salillas*.

## ESTATUTOS

1.º La Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria tiene por objeto el estudio de estas ciencias en todos sus aspectos y relaciones.

2.º Constará de socios protectores, honorarios, correspondientes-extranjeros y numerarios.

3.º El nombramiento de socios protectores, honorarios y correspondientes-extranjeros se hará sólo por la Junta general convocada al efecto y con los dos tercios cuando menos de votos de los asistentes. El nombramiento de socios numerarios se hará en Junta general ordinaria, a propuesta de dos socios y por mayoría de los asistentes.

4.º Los cargos permanentes de la Sociedad serán: Un Presidente, un Vicepresidente, dos Vocales, un Tesorero, un Secretario, un Vicesecretario, un Bibliotecario encargado de colecciones. Reunidos constituyen la Junta directiva. En las votaciones, si hubiere empate, el Presidente tendrá voto de calidad. Podrá haber además los Vocales natos que acuerde la Sociedad.

5.º Los cargos se renovarán por mitad anualmente en diciembre. Serán reelegibles todos menos el Presidente, que no podrá serlo hasta dos años después de haber cesado.

6.º La Sociedad podrá establecer secciones en las poblaciones de España en que se reúnan quince o más socios y en las localidades de América española. Las secciones tendrán su Directiva compuesta de un Presidente, un Secretario-contador y un Vocal.

7.º Las sesiones podrán ser privadas o públicas; en estas últimas se tratarán sólo cuestiones científicas en que no deba recaer acuerdo ni votación.

8.º La Sociedad hará publicaciones en armonía con el estado de sus fondos. Estas publicaciones se repartirán gratis entre los socios numerarios que estén al corriente en el pago de sus cuotas. También se darán a los protectores, a los honorarios y correspondientes-extranjeros que se acuerde.

9.º La Sociedad podrá organizar Congresos, excursiones, cursos y conferencias y también formar colecciones, según lo acuerde, con arreglo a

los medios de que disponga.

10.º Los bienes y recursos de la Sociedad son: 1.º Los bienes y valores de cualquier clase que pueda adquirir. 2.º Las cuotas ordinarias y extraordinarias de los socios. 3.º El producto de la venta de las publicaciones. 4.º Cualquier subvención que obtenga.

11.º Los acuerdos relativos a la venta, cesión o permuta de los bienes de la Sociedad no serán válidos sino por mayoría absoluta de los votos y previa citación especial.

12.º Los asuntos que se traten o discutan en la Sociedad lo serán sólo desde el punto de vista científico. La responsabilidad de lo dicho o publicado será exclusivamente del autor.

13.º En caso de disolución, los bienes y valores de la Sociedad pasarán al Museo Nacional de Antropología.

14.º Todos los socios tienen voz y voto en las sesiones públicas y privadas, según los casos, y los numerarios españoles deberán desempeñar los cargos y comisiones que se les confíen, si no tuvieren impedimento legítimo.

15.º Todo socio que deje de abonar la cuota durante dos años, y después de requerido tres veces por el Tesorero, será dado de baja en la Sociedad.

16.º No se hará pago alguno por el Tesorero sin el conforme firmado por el Presidente y dentro del presupuesto que la Sociedad forma y acuerda cada año.

17.º Esta Sociedad tendrá su domicilio en Madrid, en el local del Museo Nacional de Antropología, formando con él el Instituto Español de Antropología, para los efectos de relación con los Institutos análogos extranjeros e internacionales.

Madrid, 10 de junio de 1921.

El fundador J.S. de Toca (Rubricado).— El fundador Luis de Hoyos Sainz (Rubricado).

Presentado en esta Dirección general de Orden público.

Madrid, 25 de junio de 1921.— El Director general, P.D. (Hay una firma ilegible).

(Hay un sello que dice: «Dirección general de Orden público. Secretaría»).

Como término de su labor, la Comisión organizadora publicó la adjunta circular dando cuenta de la constitución y nombramiento de la Junta directiva:

«Muy señor nuestro:

En virtud de la adjunta convocatoria se ha reunido en el Museo de Antropología un considerable número de señores, bajo la presidencia del eminente criminólogo D. Rafael Salillas, asistido, para constituir la Mesa presidencial, por los Sres. D. Manuel Antón, Director del Museo de Antropología, y D. Francisco de las Barras de Aragón, Catedrático de Antropología de la Universidad, que actuaron como Secretarios.

El Presidente, Sr. Salillas, explicó los motivos de la convocatoria y la necesidad de acudir prontamente al deber patriótico y científico de restaurar en España una Sociedad para el estudio de las ciencias antropológicas. Hizo notar que, como testigo, ya histórico, del desarrollo de la cultura española, se había percatado, a veces con rubor, de que contando todas las naciones cultas con una o varias Sociedades de Antropología, no existían ninguna en España. Insistió en que no sólo en las ciencias puras de la Antropología, sino en sus aplicaciones a la Sociología, al Derecho, a la Criminología, a las Ciencias médicas y a la Pedagogía, se había hecho entre nosotros una callada pero intensa labor, que, aunque exteriorizada en libros y revistas, carecía del órgano adecuado que no puede menos de darle una Sociedad científica con publicación especial y propia. Terminó diciendo que el Sr. Antón, verdadero promotor no sólo de la reunión, sino de los estudios antropológicos en España, explicaría la necesidad, objeto e importancia de constituir una Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria.

El maestro de los antropólogos españoles, Sr. Antón, agradeció la presencia de los que, desde luego, consideraba como fundadores de la Sociedad, y explicó no sólo la necesidad sino la urgencia de crearla al renacer la vida científica tras los desastres de la guerra y al plantearse concretamente para los antropólogos españoles la necesidad de cooperar a la obra de las numerosas Sociedades o Institutos extranjeros de estas ciencias. Otra razón de decoro nacional y verdaderamente perentoria es la de preparar con tiempo suficiente la celebración del XV Congreso de Antropología y Arqueología Prehistórica, que por acuerdo internacional se convino celebrar en Madrid, aceptándose por nuestro Gobierno la indicación del último Congreso, reunido en Ginebra.

Hizo después un documentado relato de la creación y funcionamiento de las Sociedades de Antropología en el extranjero, y dedicó el debido y justo recuerdo a la Sociedad Española de Antropología, que por iniciativa del inolvidable Dr. Velasco se fundó hace más de medio siglo en el mismo local en que se celebraba la reunión.

Tras una propuesta del Sr. Antón, que los reunidos aceptaron por aclamación, se aprobaron los Estatutos que han de servir de base al Reglamento de la Sociedad, y la Junta directiva que ha de organizarla, y que quedó constituida en la siguiente forma:

Presidente, Excmo. Sr. D. Joaquín Sánchez de Toca; Vicepresidente, D. Rafael Salillas, Vocales, Dr. D. Angel Pulido y D. Eduardo Hernández Pacheco; Tesorero, D. Francisco de las Barras de Aragón; Secretario, don Luis de Hoyos y Sáinz, Vicesecretario, D. Juan Cabré y Aguiló, y Bibliotecario, D. Domingo Sánchez y Sánchez.

El señor Presidente declaró constituida la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, con el unánime y atronador aplauso de la numerosa concurrencia que llenaba el salón, compuesta de distinguidos naturalistas, médicos, jurisconsultos, prehistoriadores, arqueólogos y amantes de la Ciencia, que recibieron esta proclamación con fervoroso entusiasmo, apresurándose a llenar la cédula, de la que le remitimos el ejemplar adjunto, invitándole a inscribirse desde luego, para incluirle en la lista de los socios fundadores que hubieron de concurrir a esta sesión.— *Francisco de las Barras.— Manuel Antón*».

\* \* \*

La Junta directiva cumple el mandato que recibió de la general en sesión solemne de constitución de esta Sociedad, de articular en un Reglamento orgánico que rija los futuros trabajos de nuestra Sociedad las bases contenidas en los Estatutos que por unanimidad se aprobaron.

Aunque en las Asociaciones científicas no es problema esencial la reglamentación por que éstas han de regirse, ya que lo ideal y puro de sus funciones, elimina toda posibilidad de conflictos y luchas entre los asociados, hemos querido resolver de un modo concreto y definido todas las cuestiones, por fortuna simplicísimas, que puedan presentarse en el futuro funcionamiento de nuestra Sociedad.

Teniendo presentes los Reglamentos de las análogas Sociedades es-

pañolas y extranjeras, hemos redactado en los títulos en que se desarrollan los 36 artículos, lo que atañe a:

- I.- Objeto y fines de la Sociedad.
- II.- De los socios; sus clases y derechos.
- III.- Régimen y gobierno de la Sociedad y funciones de la directiva.
- IV.- De las juntas y sesiones científicas y administrativas.
- V.- De las publicaciones y trabajos sociales.
- VI.- De los bienes y recursos sociales.

Y como adicionales y transitorios el del domicilio y relaciones de la Sociedad y de la posible modificación de los Estatutos y disolución de la misma.

Confesamos que con menos extensión hubiera podido desarrollarse la idea fundamental de la constitución y funcionamiento de nuestra Sociedad, y en todo caso hemos evitado el exceso y complicación de los artículos que han de gobernarnos y hemos huído de un casuismo aparentemente muy legalista, pero totalmente inadecuado e improcedente para la marcha de una Sociedad científica que sólo se funda en una fraternidad espiritual y en un amor a la patria y a su progreso científico que todos por igual compartimos.

## **Reglamento orgánico**

### *I. Objeto y fines*

1.º La Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria tiene por objeto el estudio de estas ciencias en todos sus aspectos y relaciones.

2.º La Sociedad hará publicaciones que se repartirán gratis entre los socios numerarios y entre los protectores honorarios y correspondientes extranjeros que se acuerde.

3.º La Sociedad organizará Congresos, excursiones, cursos y conferencias, así como una junta estival, en sustitución de las ordinarias de julio, agosto y septiembre en la localidad española que se acuerde por el mayor interés científico de la región.

Con los donativos, depósitos y demás adquisiciones organizará colecciones de objetos de las ciencias a que se dedica.

## *II. De los socios*

4.º Constará la Sociedad de socios protectores, honorarios, correspondientes-extranjeros y numerarios.

5.º El nombramiento de socios protectores, honorarios y correspondientes-extranjeros se hará por la junta general, convocada al efecto, y con los dos tercios de votos de los asistentes.

La admisión de socios numerarios se hará en junta general ordinaria, a propuesta firmada por dos socios y por votación de la mayoría de los asistentes.

6.º Todos los socios tienen voz en las sesiones públicas, y los numerarios españoles voz y voto en las privadas o administrativas, debiendo éstos últimos desempeñar los cargos y comisiones para que fueren nombrados.

7.º Los socios numerarios recibirán el oficio de admisión y en su día el diploma correspondiente. Tienen el deber de satisfacer las cuotas anuales de doce pesetas, dejando de pertenecer a la Sociedad por la falta de pago de éstas en dos anualidades o por renuncia expresa de los mismos.

Tendrán derecho al desempeño de los cargos en la Junta directiva, a usar de la voz y voto en todas las sesiones y a recibir las publicaciones sociales.

8.º Son socios protectores las personas o entidades que, por haber favorecido a la Sociedad con donaciones o auxilios de notoria importancia, sean elegidos por la junta general en sesión convocada al efecto, a propuesta de la Directiva.

9.º Son socios honorarios las personas que, habiendo prestado a las ciencias antropológicas servicios eminentes, sean elegidos en la misma forma que los protectores.

10.º Son correspondientes-extranjeros los que, por sus estudios y méritos en las ciencias antropológicas, merezcan este nombramiento, hecho en igual forma que los anteriores. Podrán recibir las publicaciones de la Sociedad mediante el abono de una cantidad igual a la cuota de los socios numerarios.

11.º Todos los socios tendrán derecho a consultar las publicaciones de la biblioteca social y a estudiar los objetos de las colecciones públicas de la misma. Podrán, autorizados por la directiva, estudiar o copiar documentos o manuscritos incluidos en la biblioteca o en el archivo de la Sociedad.

12.º Los socios numerarios españoles que se inscriban antes del 1.º de octubre de 1921 serán considerados como fundadores, figurando con esta indicación en todas las listas que publique la Sociedad. Igual concepto se atribuirá a los numerarios extranjeros inscriptos antes del 1.º de enero de 1922.

### *III. Régimen y gobierno de la Sociedad*

13.º La Sociedad estará regida por una Junta directiva formada por socios numerarios españoles y compuesta por un Presidente, un Vicepresidente, dos Vocales, un Secretario, un Tesorero, un Bibliotecario y un Vicesecretario.

14.º Los cargos de la Directiva se renovarán por mitad anualmente en la sesión del mes de diciembre, siendo reelegibles todos menos el Presidente, hasta pasados dos años de haber cesado en su anterior desempeño. El primer turno para la renovación le formarán: el Presidente, el Vocal 1.º, el Bibliotecario y el Vicesecretario.

15.º El Presidente llevará la representación de la Sociedad; hará cumplir los acuerdos de la misma; dirigirá las sesiones; ordenará los pagos; firmará con el Secretario los diplomas y nombramientos; decidirá en caso de empate las votaciones y tendrá los demás derechos y deberes anejos al cargo.

16.º El Vicepresidente y los Vocales, por su orden, desempeñarán iguales funciones que el Presidente en sustitución del mismo y de cada uno de ellos sucesivamente, presidiendo por falta de todos ellos los socios fundadores por su orden de antigüedad e inscripción.

17.º El Secretario llevará y certificará la correspondencia y libros generales de la Sociedad; preparará, de acuerdo con el Presidente, la orden del día y señalará las fechas de las sesiones; dará cuenta de los asuntos y acuerdos y extenderá las actas sociales; llevará las altas y bajas de socios; intervendrá los gastos e ingresos que por mandato del Presidente realice el Tesorero y desempeñará las demás funciones que a su cargo correspondan.

18.º El Tesorero guardará los fondos sociales; extenderá los recibos y órdenes de pago; llevará los libros de cuentas y hará el balance anual de las mismas para la aprobación por la Sociedad en la primera junta del año.

19.º El Bibliotecario llevará el registro y catálogo de las publicaciones recibidas que constituyen la biblioteca social. Custodiará y llevará el

archivo de los documentos de la misma y será el conservador de colecciones que a la Sociedad pertenezcan. Sustituirá en caso preciso al Tesorero.

20.º El Vicesecretario desempeñará iguales funciones que el Secretario, en sustitución de éste.

21.º Se creará un Consejo, formado por los ex- Presidentes y ex-Secretarios de la Sociedad, para consultar o resolver los asuntos que la Directiva o la Junta general estimen preciso elevar a su discusión, y a él corresponderá en todo caso la baja o expulsión de los socios.

22.º La Sociedad podrá establecer secciones en las poblaciones de España o de la América española en que se reúnan quince o más socios numerarios, pudiendo computarse como tales los de las otras categorías en las localidades de América.

23.º Las secciones recaudarán las cuotas de los asociados de la localidad y la región en que funcionen, remitiéndolas al Tesorero. Serán autorizadas para realizar aquellos gastos indispensables para el funcionamiento de las mismas.

Recibirán las comunicaciones y publicaciones de la Sociedad, que repartirán a los socios de su demarcación.

Podrán celebrar sesiones en los meses que lo estimen oportuno, levantando actas de las mismas y enviando a la Secretaría general un sucinto resumen para su publicación.

Los documentos no privativos de la Sección, las propuestas de socios informadas, las comunicaciones y trabajos científicos y los resúmenes certificados de sus actas, los remitirán mensualmente al Secretario general de la Sociedad. Los acuerdos de las secciones sólo serán firmes después de la aprobación en la Junta general del acta en que vengan relacionados.

#### *IV. De las juntas*

24.º La Sociedad celebrará sesiones públicas o científicas, y privadas o administrativas, para los asuntos de gobierno interior, únicas estas últimas en las que podrá recaer acuerdo o votación. Las públicas o científicas se celebrarán todos los meses, excepto en los de julio, agosto y septiembre; las privadas o de régimen interior, en los meses de enero, julio y diciembre y cuando la Directiva las convoque por existir asuntos de su competencia.

Las sesiones públicas y las privadas antes señaladas, serán fijadas para un día determinado de cada mes en la primera reunión de cada año,

no haciéndose para las mismas citación especial, que será necesaria y se hará individualmente por papeleta para las demás sesiones que no tengan determinada de antemano la fecha.

25.º El Presidente, por acuerdo de la Directiva o a petición de quince socios numerarios, reunirá en sesión extraordinaria la Sociedad, fijándose concretamente los asuntos que han de ser tratados exclusivamente en la misma.

#### V. De las publicaciones

26.º La Sociedad hará las publicaciones estatuidas en la base octava y en el artículo 2.º de este Reglamento según lo permita el estado de sus fondos. El Boletín, que se procurará sea periódico, insertará las *Actas* y cuantos documentos, comunicaciones y acuerdos estime la Directiva, así como las notas y comunicaciones orales y científicas de breve extensión, o resumidas por los autores o la Junta directiva en función de Comisión de publicaciones.

27.º Se publicarán, cuando los medios económicos lo permitan y los trabajos presentados lo exijan, unas *Memorias* de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, en los que sólo se insertarán trabajos originales o críticos, previo informe de la Junta directiva.

28.º Los trabajos presentados por los socios numerarios y admitidos por la Junta directiva serán publicados según su orden de presentación, aunque, a propuesta de la Directiva, la junta general podrá alterar la fecha de publicación.

Los originales se presentarán completos, en texto e ilustraciones, para que no exijan trabajo ni gasto de ningún género en su preparación para la imprenta, y si el número de láminas o grabados exigiera un gasto extraordinario, la Directiva se pondrá de acuerdo con el autor para limitar las ilustraciones o que fueran por cuenta del autor las que excedan al presupuesto señalado por la Directiva.

29.º Los autores de los trabajos publicados en las *Memorias* recibirán gratuitamente 50 ejemplares de los mismos sin variación de ninguna clase. Para número de ejemplares superior a 50 ó modificaciones tipográficas que el autor exija, la Directiva pondrá en relación al autor con la imprenta, corriendo a cargo del autor cuantos gastos se ocasionen.

30.º Serán devueltos a sus autores los originales de los trabajos no publicados en el plazo de dos años. Los autores podrán igualmente retirar los originales de los trabajos que no se hubieran publicado a los diez y ocho meses de la presentación en la sesión de la Sociedad.

Todos los trabajos para las *Memorias* o las *Actas* habrán de ser leídos

o expuestos oralmente en sesión pública de la Sociedad, quedando siempre en el archivo de la misma los originales de los trabajos que se publiquen.

31.º El cambio, donación o venta de las publicaciones sociales será acordado en junta general a propuesta de la Directiva.

#### *VI. De los bienes y recursos sociales*

32.º Los bienes y recursos de la Sociedad son: las cuotas ordinarias y extraordinarias de los socios; el producto de la suscripción y venta de las publicaciones; las subvenciones de los organismos oficiales; los valores y objetos que por donación de cualquier clase pueda adquirir.

33.º Los acuerdos relativos a la cesión o permuta de los bienes de la Sociedad serán tomados en junta extraordinaria por mayoría absoluta de los votantes.

34.º En caso de disolución de la Sociedad, los bienes y valores de la misma pasarán al Museo Nacional de Antropología.

35.º Todos los pagos realizados por el Tesorero lo serán por acuerdo de la Directiva, certificado por el Secretario y ordenado por el Presidente.

36.º En la junta ordinaria del mes de diciembre presentará el Tesorero las cuentas del año que termina, que serán sometidas al informe de una Comisión de tres socios numerarios elegidos en el acto y que presentarán dicho informe en la junta del mes de enero.

#### *Adicionales y transitorias*

37.º Esta Sociedad tendrá su domicilio en Madrid, en el local del Museo Nacional de Antropología, formando con éste *El Instituto Español de Antropología*, para los efectos de relación con los Institutos análogos extranjeros e internacionales.

38.º Para la modificación del presente Reglamento o de los Estatutos fundacionales que le han servido de base, así como para la disolución de la Sociedad, se necesitará propuesta firmada por dos terceras partes de los socios numerarios, o por moción de la Junta directiva y una tercera parte de los socios. Por cualquiera de los dos medios que se solicite se tomará en cuenta en una sesión extraordinaria citada al efecto, y el acuerdo no será definitivo hasta la otra sesión extraordinaria, citada en el término de treinta días y no antes de quince.— *Fué aprobado este Reglamento en la primera sesión de la Sociedad, celebrada el 21 de noviembre de 1921. El Secretario, LUIS DE HOYOS SAINZ.— V.ºB.º: El Presidente, J. Sánchez de Toca.*

# MISCELANEA



## EL ALJIBE, UN ELEMENTO IDENTIFICADOR DE LA CASA SALINERA EN LA BAHIA DE CADIZ

*Juan Manuel Suárez Japón*  
Universidad de Cádiz

Su aire inequívoco de naturalidad, su modo de integrarse en el paisaje, su aspecto familiar y cercano, hacen que con frecuencia a las casas rurales se las perciba como algo casi espontáneo, como algo nacido de las mismas fuerzas que hacen brotar los árboles y que amontona los cantos en las orillas de las torrenteras. No obstante, las casas rurales y, en general, la arquitectura popular toda, son siempre el momento terminal de largos procesos de búsquedas, de ensayos, mediante los cuales los hombres han ido intentando hallar la más eficaz estructura que les permitiera satisfacer la doble demanda, —de cobijo y de taller campesino—, que las prácticas económicas agrarias y la obligada residencia de la familia campesina en esos pagos rurales plantea. Luego, logrado el modelo, las fuertes inercias culturales propias de las comunidades rurales, habrían ido perpetuando y consolidando dichos modelos hasta hacerlos propios e identificadores de los diversos ámbitos comarcales o regionales en los que se instalen. Es éste, sin duda, uno de los aspectos que confiere a las casas rurales un plural interés para geógrafos, etnógrafos, antropólogos, arquitectos, etc., a cada uno de los cuales ofrecen aspectos atrayentes que justifican y explican una cierta actual renovación de los estudios que acerca de ellas se realizan.

Ello no sufre, sin embargo, los fuertes déficits bibliográficos que aún siguen existiendo sobre los aspectos concretos de las construcciones populares y que llegan, como afirma P. Oliver, a que nos encontremos incluso con la ausencia de un término comúnmente aceptado que permita designarlas (1), y de este modo, sigamos enfrentándonos a dificultades en ese inicial estadio de análisis de estas realidades de la actividad humana. Desde la óptica particular con que abordamos aquí esta aproximación al tema, más que las precisiones de carácter terminológico, nos interesa destacar las referencias a las conexiones funcionales que se establecen entre los diferentes modos de vida y los tipos de estructuras constructivas y que se plasman formalmente en determinados tipos de planos.

En tales planteamientos se apoyan alguno de los escasos estudios con que contamos sobre las casas rurales bajoandaluzas; así, el hoy ya clásico análisis que Sancho Corbacho (2) realizara sobre los cortijos y haciendas, que aun aporta ideas válidas pese al tiempo transcurrido desde su publicación, o la importante aportación del profesor Rodríguez Becerra (3) sobre la casa aljarafeña y, en general, sus reflexiones sobre la etnografía de la vivienda, o los que yo mismo he tenido ocasión de realizar respecto al poblamiento de las sierras gaditanas del NE (4), en tanto que otros estudios, de carácter más amplio, han atendido especialmente a elaborar una densa recopilación de tipologías sin plantear niveles explicativos o razones funcionales para la existencia de las mismas, sería el caso de C. Flores (5) o de L. Feduchi (6).

Desde este planteamiento funcional las casas han de ser entendidas sobre todo como meros organismos que adaptan su dimensión, su forma y la distribución de sus espacios interiores a esa doble demanda de cobijo y de taller campesino, de forma tal que la presencia o no de determinados elementos en ellas sirven eficazmente como base para una cierta identificación de tipos concretos; así, la existencia de graneros o de molinos, en conexión con explotaciones cerealistas o de olivar sustentaba en Sancho Corbacho la clásica distinción entre cortijos y haciendas, esquema que sigue siendo válido y trasladable a otros ejemplos. Esta es, en cualquier caso, la óptica desde la que nos hemos acercado a la caracterización de un tipo peculiar dentro de la rica arquitectura popular de la provincia gaditana, el de sus casas salineras de la Bahía de Cádiz (7), y de ellas vamos aquí a destacar el valor de uno de sus elementos caracterizadores, el aljibe.

Los caracteres de la actividad salinera, desde la necesaria roturación de la marisma que supone la creación de la unidad básica de explotación o salina, hasta la vinculación de la producción a ciclos estacionales, con la existencia de épocas de cosechas, nos hacen ver en ella rasgos idénticos o análogos a los que definen los modos de vida propiamente rurales. Es por ello por lo que las casas del salinar gaditano tendrían para nosotros un tratamiento metodológico común al utilizado para el análisis de las casas rurales "sensu stricto", y que goza de una amplia tradición en el campo de la Geografía Humana (8). Tal planteamiento atribuye, como es sabido, a los planos un papel fundamental en la medida que expresan "la organización de la producción en el momento de la construcción" (9), es decir, manifiesta la relación entre cada estructura concreta y el complejo económico en que cada casa se instala.

El análisis de los planos de estas casas salineras de la bahía de Cádiz nos ofrece una serie de tipos, de aspectos constructivos y de elementos ornamentales que las convierten en modelos nítidamente destacados dentro de la rica diversidad de las casas populares gaditanas (10); de entre estos aspectos apuntamos aquí uno de ellos, el aljibe, al que calificamos como identificador e individualizador de esta concreta tipología. Ciertamente es que desde una óptica rigurosa, los aljibes no constituyen un elemento funcional en el sentido de responder o derivar de las exigencias del modo de vida concreto o laboreo salinero, por el contrario, se trata más bien de un instrumento que facilita o permite la estabilidad de la presencia humana en estas casas, es decir, su habitabilidad con carácter permanente, al servicio del necesario aprovisionamiento del agua potable, bien escaso en medios de esta naturaleza. Por ello estos aljibes de las casas salineras son más bien una respuesta del constructor anónimo a los condicionantes de este medio marismeño, donde la inexistencia de freáticos accesibles y no salobres habría supuesto una clara limitación al proceso de ocupación humana de estos espacios.

En cierto modo estos aljibes rústicos salineros vendrían a insertarse en la larga tradición de los aljibes que se dan en la mayor parte de los ámbitos litorales y por parecidas razones de carácter geológico, además de como eco de viejos esquemas de casas rurales que arrancan de modelos clásicos greco-latinos. En esta misma comarca gaditana aparecen los aljibes con profusión en diversas zonas, especialmente en el casco histórico de Cádiz, donde aun no han sido suficientemente estudiados pese a su innegable interés; mas en todos estos casos el tipo habitual de aljibe es aquel que se realiza excavándose en el propio suelo de las casas, de forma que por esta ubicación se hace muy fácil el mecanismo de conducción hasta ellos de las aguas pluviales; tan solo con bajantes o con la simple escorrentía que asegura la gravedad. De ahí lo común de su presencia en el fondo de los espacios abiertos interiores o patios, donde se abre su boca convenientemente dotada de brocales que, en este caso citado del casco gaditano, llegan a alcanzar una notable diversidad y belleza.

No es este sin embargo el tipo de aljibe que vamos a hallar en las casas salineras, sino que, por el contrario, aquí nos encontraremos con aljibes contruídos, no subterráneos, adosados a las propias viviendas y constituyendo a modo de una estancia más de las mismas. Por otra parte, esta disposición elevada del propio aljibe plantea, obviamente, problemas técnicos específicos como el que supone el dotarlos de los mecanismos de alimentación de las aguas pluviales mediante un sistema, a veces comple-

jo, de "canalizaciones", reflejándose aquí con ello una vez más el inacabable diálogo del reflexivo, intuitivo hombre constructor con los retos que sucesivamente la naturaleza le va presentando, diálogo del cual son, en último término, frutos estas creaciones materiales que, junto a las de orden intelectual, sustentan las formas de nuestra cultura.

### **El Aljibe salinero; una aproximación morfológica.**

En general el aljibe constituye un elemento claramente destacado respecto al conjunto de la casa salinera; a ello contribuye, en primer lugar, su propia ubicación exterior al perímetro de la planta propiamente dicha. Estas, casi siempre rectangulares, reciben de un modo yuxtapuesto o adosado a uno de sus parámetros, la presencia de los volúmenes del aljibe. Pese a ello, el aljibe no es un elemento que pueda considerarse extraño, formando unidad con la estructura de la vivienda y contribuyendo fuertemente a su propia definición formal externa.

Aunque hemos encontrado algunos aljibes situados en el frente principal de la vivienda, lo común es, sin embargo, que éstos aparezcan adosados en uno de los lados menores del rectángulo de la planta, a veces aprovechando incluso la prolongación que los muros de los parámetros principales presentan para actuar a modo de rústicos contrafuertes, (vid. plano ). La altura de estos "recipientes" suele oscilar entre 1,5 mts. y 2 mts. siendo las restantes dimensiones (largo y ancho) mucho más aleatorias y estando, en general, en relación con el propio tamaño de la vivienda y de la explotación. Es lógico que las alturas responden a una mayor regularidad pues de cara a su utilización por los hombres, el nivel superior en el que aparecerá la boca, constituye un lugar de clara connotación para el esfuerzo y la propia eficacia. Es por ello también por lo que todos los aljibes habrán de dotarse de escaleras de acceso a este nivel superior que, en todos los casos que hemos analizado, serán escaleras también construídas y estables, configurando y determinando claramente la propia imagen exterior del aljibe y por ende de la propia casa salinera (figura 1).

En muchos casos el aljibe posee una salida de aguas situada en su mitad o partes inferiores, donde se instala un pequeño caño que suelen estar en relación, en numerosos casos, con la existencia de pilones o abrevaderos así mismos adosados en las propias paredes del aljibe (figura 2). Estos abrevaderos, cuya reiterada presencia en unas explotaciones como éstas de las salinas pueden llegar a sorprender a quienes desconozcan en profundidad sus características, están lógicamente relacionadas con una

funcionalidad concreta, la del mantenimiento de los animales de carga que existieron siempre en las salinas y sobre los que recaía el traslado de la sal desde los tajos y embarachaderos hasta los montones y embarcaderos, bestias que desde los años cincuenta comenzaron en algunas explotaciones a ser sustituidas por vagonetas u otros mecanismos de autotracción. Así pues, el aljibe salinero enriquece su propia estructura hasta ser algo más que un simple recipiente y convertirse en una cierta unidad funcional que se refleja, como siempre sucede, en unos determinados rasgos formales, a su vez, claramente determinantes en la configuración de las casas de las que forman parte.

El ladrillo que es uno de los elementos presentes en la construcción de estas casas salineras, aunque reducido a determinados usos preferenciales (límite de huecos, dinteles, etc.), es en los aljibes el material predominante y casi exclusivo sustituyendo aquí a la caliza ostionera. De un lado, su componente arcilloso asegura la necesaria impermeabilidad y dureza y, de otro, el ladrillo se acomoda muy bien a las estructuras formales, rígidamente regulares, de estos aljibes. Incluso en la pared superior, cuya función es más de cierre, el ladrillo aparece sostenido sobre los entramados subyacentes.

Un hecho más hemos de señalar ahora en esta aproximación formal, casi epidérmica, al aljibe salinero; se trata del modo en que se resuelve el control sobre las aguas pluviales para hacerlas llegar hasta un recipiente situado no en el centro (como es el caso de los aljibes subterráneos de las casas del casco histórico de Cádiz), sino en uno de los lados menores de la vivienda, es decir, en uno de los lados que quedan fuera de la disposición de las vertientes a dos aguas de las cubiertas cuyo eje divisorio se extiende paralelo al eje mayor del rectángulo de la planta de la vivienda. En estos casos, extraordinariamente frecuentes, la solución ha de pasar necesariamente por elaborar mecanismos capaces de romper esas escoorrentías y de hacer llegar las aguas hasta el aljibe situado, como ya se ha dicho, en un lateral. En general, lo que suele hacerse es, en primer lugar, construir un canal transversal a la vertiente de la cubierta y en el borde inferior de la misma; este canal transversal estará inclinado hacia el lado donde se ubica el aljibe y una vez ahí, el agua será trasladada hasta él mediante dos formas; o bien a través de un bajante interior, construido en el propio muro que sirve de sustento al aljibe, por medio de un elemental sistema de tejas curvas enfrentadas (figura 3), o bien a través de una pequeña rampa exterior construida en el mismo muro (figura 4). En ambos casos, que no han de ser en absoluto excluyentes, sino que pueden aparecer uti-

lizados en la misma vivienda, el agua penetrará en el recipiente del aljibe o directamente, en el primer caso, o a través de bocas secundarias, en el segundo.

De este modo, pues, una vez más y tras un largo periodo de ensayos y de observación, el hombre era capaz de estructurar un sistema en el cual, la superación de una necesidad creaba una demanda funcional y la satisfacción de ésta cristalizaba en una determinada disposición formal; en este caso era el de asegurar la provisión de aguas potables en un ámbito como estas marismas de la bahía gaditana, en la que la inexistencia de freáticos adecuados habrían hecho tal vez imposible la presencia continuada de grupos humanos sobre ellas y, de ese modo, se habrían reducido las posibilidades de germinación de esta peculiar actividad económica, la extracción de la sal, dotada de tan extraordinario interés cultural.

## NOTAS

(1) Oliver, P.- *Cobijo y Sociedad*. Ed. H. Blumen. Madrid, 1978.

(2) Sancho Corbacho, A.- "Haciendas y cortijos". *Archivo Hispalense*. XVII. Sevilla. 1952.

(3) Rodríguez Becerra, S.- *Etnografía de la vivienda. El Aljarafe de Sevilla*. Pub. Departamento Antropología Americana. Universidad de Sevilla. 1973.

(4) Suárez Japón, J.M.- *El hábitat rural en la Sierra de Cádiz*. Ed. Diputación Provincial de Cádiz. Cádiz, 1982.

(5) Flores, C.- *Arquitectura Popular Española*. Ed. Aguilar. Madrid, 1977.

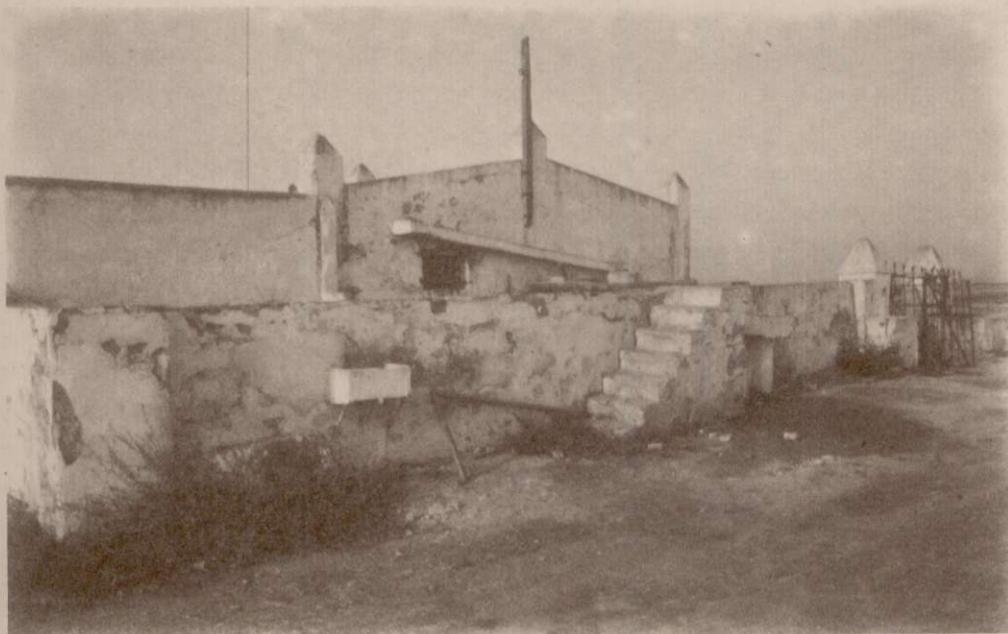
(6) Feduchi, L.- *Itinerarios de arquitectura popular española*. Ed. Blume. Barcelona, 1978.

(7) Este trabajo es un adelanto respecto de lo que constituye el estudio que en torno a las casas salineras de la Bahía de Cádiz realizo en estos momentos.

(8) Son bastante frecuentes los análisis que sobre casas rurales se incluyen en los estudios tradicionales de Geografía Agraria, bien de un modo monográfico o como parte de estudios más globales; algunos ejemplos conocidos y ya casi clásicos pudieran ser las diversas aportaciones de A. Demangeon, en su mayor parte recogidos en sus *Problemas de Geografía Humana* Ed. Omega; o los estudios de Bonnamour, J.- *Structures agraires* C.D.U. París (s/f); en Tricart, J.U. París (s/f); o en los estudios de Juillard, E., Meynier, A. y otros. *Structures Agraires et paysages ruraux. Un quart de siecles de recherches francaise*. Publ. Faculté des Lettres. Nancy, 1957.

(9) Demangeon, A.- Op. Cit.

(10) Suárez Japón, J.M.- *La casa salinera en la Bahía de Cádiz*. Edición conjunta de la Consejería de Obras Públicas de la Junta de Andalucía y la Fundación Machado. (En prensa).



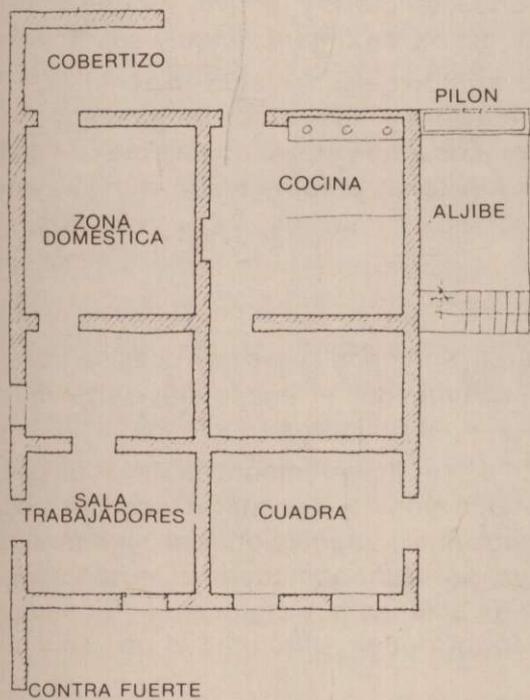
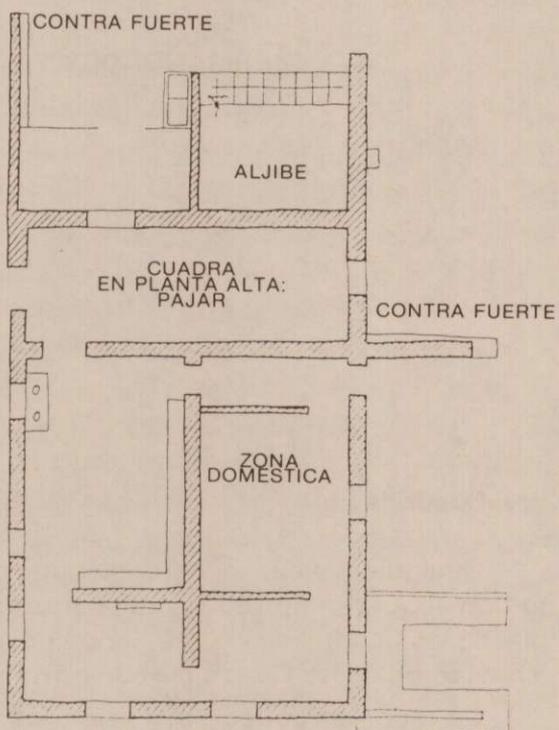
*Fig. 1 La Pastorita. Chiclana (Cádiz)*



*Fig. 3 Algibe. Los Hermanos. Chiclana. Fig. 4 Las Hermanos. Chiclana.*



*Fig. 2 Abrevadero adosado al algibe.*



## HERMANDADES Y CUADRILLAS

*Joaquín Cayuelas Martínez*

A Don Carlos Valcárcel Mavor  
y a don Manuel Luna Samperio,  
que me introdujeron en este  
fascinante mundo cultural

### Las Cuadrillas

Cualquier velezano, entendiendo por tal todo aquél que reside en esta Comarca el tiempo suficiente para conocer sus costumbres, ha oído hablar de las Cuadrillas, y quizá ha podido escucharla; por eso, venir hoy, aquí, a hablarnos de las Cuadrillas es una misión harto difícil, quizá arriesgada.

De todos es conocido el valor, los valores que encierran estas tradiciones, sus melodías, su ritual folklórico, religioso y festivo, aunque quizá sean menos los que conocen sus orígenes, su organización y sus fines.

Por esto, al igual que se han transmitido de generación en generación, de forma oral, estas costumbres y tradiciones, nos hemos reunido hoy para, entre todos, establecer los lazos necesarios y trazar un camino que enlace, como una correlación de cántigos, todas esta tradición, aún viva en nuestra Comarca.

### Orígenes

Auroros, Animeros o Aguilanderos, son unos coros de voces de hombre, acompañados de instrumentos, que recogen el legado musical de muchos siglos y lo adoptan a sus fines y sentimientos religiosos.

Aunque los orígenes no han sido aún suficientemente clarificados por los historiadores, por ser la forma oral la empleada en su transmisión, por no haber sido transcritas al pentagrama sus composiciones, al menos con la fidelidad de su expresión primitiva, por las modificaciones sufridas en su comunicación oral, o por las modificaciones que algún autor anónimo, falto de calidad credora, haya podido introducir, dificultan el rastreo y la recopilación de su fondo musical.

Veamos, brevemente, siguiendo a estudiosos del tema, el origen de estas Cuadrillas.

Don José Pérez Mateos, prestigioso médico, presidente de la Real Academia de Medicina, y gran aficionado a la Música, y en especial a los cantos regionales, que revitalizó tras la Guerra Civil las Campanas de Auroros en Murcia, sitúa el origen de la canción de auroros en el siglo VI, justamente durante la dominación de Bizancio.

Recordemos que en los primeros años del reinado visigodo en España, los bizantinos ocupan una amplia franja incluyendo la cuenca del Segura y de Andalucía, de donde fueron expulsados en el siglo VII.

El Dr. Pérez Mateos se basa en la presencia de melismas, elemento que aporta Bizancio a la música popular, y que recoge de la música oriental siria, persa, israelita y egipcia.

El melisma informará posteriormente todo el campo musical mozárabe, como aparece de forma acusada en el cante flamenco y antes en la me-lopea (melodía) árabe.

Daniel Devoto, en su libro «Música en España en el siglo XVI», reconoce el melisma como relacionado con el rito siríaco.

Recordemos la gran influencia de Siria en nuestra iconografía (el Cristo con barba), en el canto gregoriano (en notación tetracorde, como en Siria), etc.

El nacimiento de la polifonía irá introduciendo voces en la primitiva homofonía.

### **Cofradías y Hermandades**

El desarrollo de los gremios, en una sociedad preindustrial, trajo el nacimiento de Cofradías y Hermandades que, bajo la advocación religiosa, tenían fines benéficos.

Así, estos grupos de cantantes populares, sin otro lazo de unión que una fervorosa devoción, que se daban cita en las últimas horas de la noche y primeras de la mañana, de días señalados, para entonar alabanzas a Dios, a la Santísima Virgen o aquellos Santos que gozaban de marcada ascendencia sobre la vida religiosa del pueblo, como más tarde lo harían

para interceder por el hermano o amigo enfermo, la parturienta, el recién nacido, el difunto y el que se hallase necesitado de la oración piadosa de los hombres, se agruparon en torno a estas Cofradías y Hermandades.

Estas sociedades tradicionales, de tipo gremial, contaban con un gran número de afiliados y simpatizantes. Sus fines eran a la vez religiosos y benéficos, fundamentalmente de ayuda espiritual y material en caso de muerte. Las limosnas y cuotas se destinaban a:

- Ornato y culto de la imagen titular.
- Misas en sufragio del alma de un hermano.
- Gastos de sepelio (féretro, andas, cera, oficiante, etc.).

En España, en nuestra área Sur-Sureste, los franciscanos y los dominicos apoyaron la creación de estas Cofradías, más tarde los carmelitas.

Relacionadas con nuestras Cuadrillas encontramos dos:

- Las Hermandades de Animas o Animeros, bajo la advocación de la Virgen del Carmen y las Animas del Purgatorio, y
- Las Hermandades de la Aurora, bajo el manto de la Virgen del Rosario, Auroros, Hermanos de la Aurora o Despertadores.

Al suprimirse los Gremios en el siglo XVIII, en la época de Carlos III, se encontraron sin este soporte organizativo las Cuadrillas carentes de permiso religioso, por lo que las que pervivieron lo hacen en torno a una institución eclesial, generalmente la Parroquia.

Con el tiempo, las Cuadrillas irán ampliando sus manifestaciones religiosas con las festivas, introduciendo coplas para baile en sus repertorios.

Actualmente, del primitivo tronco, las Cuadrillas pueden agruparse en cinco tipos:

- Animeros**, bajo la advocación de la Virgen del Carmen. Suelen actuar entre el 20 de Diciembre y el 6 de Enero, en el ciclo de Navidad, aunque a veces prolongan sus cantos hasta la festividad de San Antonio Abad, de gran tradición en el mundo rural, especialmente ganadero.

Tienen su antecedente en las Compañías de Laudesi, creadas en el siglo XIII por San Francisco de Asís, las cuales recorrían calles y caminos de ciudades y aldeas entonando los «*laudi spirituali*».

La Hermandad de Animas solía tener una estructura jerárquica, con una Junta Directiva compuesta por un Mayordomo o Hermano Mayor, hermanos colectores o de coro y los de tarja o tarjados.

Los socios de *tarja* o tarjados abonan una cuota, teniendo derecho a la visita domiciliaria, en su defunción, y la aplicación de misas en sufragio de su alma. La palabra tarja puede derivar de la palabra tarjeta, por el cartón o cartulina en que se extiende el recibo, o bien por la tabla o caña en la que señalaban mediante muescas las cuotas abonadas.

El Almería, en el Noroeste de Murcia, en la mitad Norte de Granada, Este de Jaén y Sur de Córdoba se mantienen estas Cuadrillas de Animeros.

- **Auroros**, bajo el estandarte de la Virgen del Rosario de la Aurora, y que dividían su actividad a lo largo del año litúrgico en cuatro tiempos o ciclos: Pasión (iniciándose la víspera de San José y finalizando en Semana Santa), el ciclo ordinario o mariano, el de la celebración de Todos los Santos y el de Navidad (entre el 7 de Diciembre, víspera de la Purísima, y el 17 de Enero, festividad de San Antón).

Estas Cuadrillas se han perdido en nuestra área antes descrita, manteniéndose en la Vega del Segura, en torno a Murcia, en Yecla y Jumilla.

- **Cuadrillas de rito mixto**, pues unen tradiciones de las Cuadrillas de Animas con las de la Aurora, interpretando además piezas de baile.
- **Cuadrillas de Pascuas y bailes**, con una actividad casi exclusivamente festiva, si bien mantienen cierta costumbre religiosa.

A este tipo van tendiendo las descritas anteriormente, al irse olvidando los vínculos con las Hermandades e ir adquiriendo estructuras de tipo laico, al margen del ritual tradicional de las Cofradías.

- **Cuadrillas de rito cambiado**, llamadas así porque bajo un nombre o una advocación realizan el ritual de otra Cofradía.

### Estructura de una hermandad

Aunque brevemente hablamos de la organización o estructura jerárquica que tienen las Hermandades, al referirnos a las Cuadrillas de Animas o Animeros, por ser ésta la más desarrollada en nuestra zona, en donde perviven muchas de sus tradiciones y ritual, vamos a detenernos, aunque sea brevemente, en la estructura y composición de una Hermandad.

Cuenta con una Junta Directiva, compuesta por el Hermano Mayor o Mayordomo, hermanos colectores, vocales y tesorero, además de la Asamblea de todos los hermanos suscritos mediante «tarja» o cuota.

El Mayordomo asume las funciones de administración y dirección, de las que da cumplida cuenta en el Cabildo o Junta General, que se suele celebrar en el mes de Noviembre. Aquí se eligen los cargos ante la presidencia del capellán o Cura Párroco.

Los colectores son los encargados de pedir y recaudar limosnas para las Animas, bajo la indicación del Mayordomo. Lo recogido se destina a sufragar parte del culto de la Iglesia y a engrosar las arcas de la Hermandad, por si fuese necesario hacer frente al pago del estipendio de la muerte de un hermano u otra celebración ordinaria.

Antiguamente, si el difunto no poseía dinero para el ataúd, la Cofradía se encargaba de proporcionárselo. Actualmente, lo recaudado pasa íntegramente a la Parroquia, al ampliarse los beneficios de la Seguridad Social.

Los cofrades o hermanos de tarja son los que mensualmente o anualmente pagan una cuota para tener derecho a los estipendios en caso de muerte, etc.

Era preceptivo para entrar en estas asociaciones, aceptar un reglamento interno y abonar una pequeña cantidad de entrada, que variaba según la condición y edad del solicitante.

Las mañanas de los domingos, después de que por la noche se le hubiera cantado a la puerta de su casa, dos o tres hermanos colectores recorrían la localidad recogiendo las limosnas, que solían almacenar en una capaza; solían anunciarse con una campanilla. Los beneficios se destinaban al culto, pagando una misa diaria por esta intención. A veces servía para colaborar en los gastos de algún «paso» procesional.

Este tipo de Hermandades se han extinguido como tales en muchos pueblos; sin embargo, se conservan muchas Cuadrillas, que en Navidad piden para las Animas o, simplemente, cantan los «aguinaldos».

Era corriente una tendencia a interpretar letras de ánimas mezcladas con otras propias de los «aguinaldos», incluso variedades de temática profana, por lo general trovadas o improvisadas.

## **La Navidad**

El ciclo litúrgico de Navidad es el de mayor actividad por una Cuadrilla de Animas.

En la zona Noroeste de Murcia y Suroeste de Albacete, y en nuestra zona Norte de Almería, mitad Norte de Granada, Este de Jaén y Sur de Cór-

doña, la actividad navideña se inicia hacia el 20 de Diciembre, a veces la festividad de la Inmaculada sirve de pórtico para las actuaciones, finalizando en Reyes o bien prolongándose hasta San Antón... porque, como dice el conocido refrán, «hasta San Antón... Pascuas son».

La Cuadrilla salía a pedir para las Animas. Encabeza la comitiva un estandarte o un cuadro, que solía representar a la Virgen del Carmen y las Animas del Purgatorio, siguiendo un itinerario previamente establecido. Se inicia en casa del Mayordomo, lugar de concentración, para dedicar las primeras coplas al Sr. Cura Párroco; en Vélez-Rubio iniciaban el recorrido ante la imagen de la Inmaculada, en la Plaza de Abajo.

En Vélez-Blanco, el recorrido se inicia por el campo, para en días sucesivos hacerlo por la villa. La Cuadrilla se anuncia tocando un pasacalles; llegados a un cortijo o a una casa, el Mayordomo llama a la puerta, contestando al ¿quien? con ¡Las Animas Benditas!

Franqueado el acceso, pregunta a sus moradores: ¡Se canta o se reza! (suele ser lo primero, rezándose sólo en caso de luto familiar).

Si se canta, los cuadrilleros entrarán tocando a la casa, terminando la música del pasacalles dentro de la misma; entonces el Mayordomo preguntará al dueño de la morada a quién va dirigido el canto, para comunicárselo al Guía, pues éste debe conocer si los trovos van dirigidos a los padres, hijos, familiares ausentes, emigrantes o difuntos. Así, el Guía va desgranando trovos apropiados e improvisados, coreados por la Cuadrilla. El ingeniero del Guía hace que no se repita, sino que se adecúen sus trovos a las particularidades de cada casa.

Las coplas están compuestas por cuatro versos, con frases uniformes y reposos en los compases pares, repitiendo el resto de la Cuadrilla, a coro, los dos últimos versos dos veces, a modo de estribillo.

Como ejemplo de «coplas de aguilando», recordemos las que el Padre Tapia recoge en su Historia de Vélez-Blanco:

*Ya hemos llegado a la casa  
que las Animas decían,  
este es el mejor devoto  
que mi carrera tenía.*

*Hoy, día del Nacimiento  
pasamos con alegría,  
y traemos a esta casa  
al Niño Dios y a María.*

*Esta es casa real,  
tiene muy buenos cimientos,  
cobija la caridad  
y los buenos sentimientos.*

*Ya se despiden las Animas  
y muy contentas se van,  
en pagos de tu limosna  
Felices Pascuas te dan.*

Una vez entregada la limosna, se invita a todos los cuadrilleros con tortas de alfajor, mantecados y otros dulces caseros, regándolos con vino, coñac, anís, etc. Respuestas las fuerzas, siguen algunos bailes, en donde participa toda la familia, parrandas, malagueñas, etc.

Y así, como semejante ritual, se continúa el itinerario.

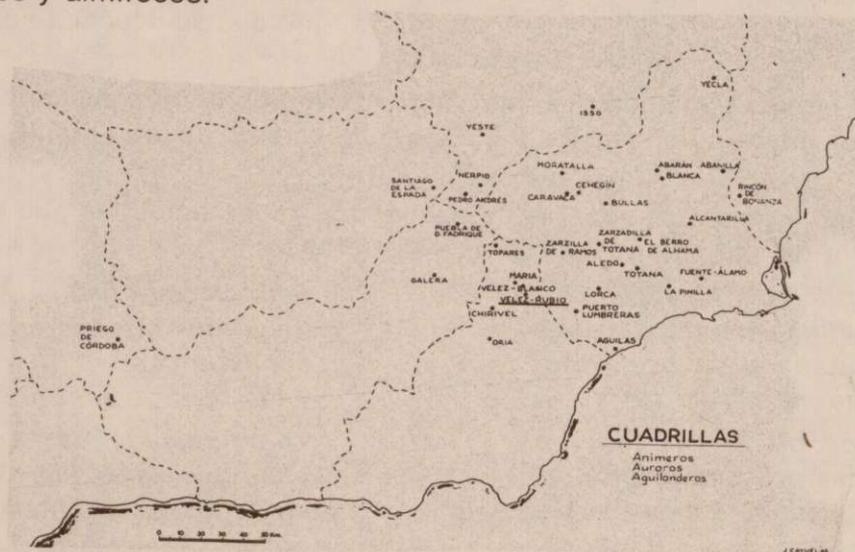
Antes de comenzar la Navidad, se realizan las llamadas Misas de Gozo, siendo la última la del Gallo. Las Cuadrillas eran las encargadas de interpretar las distintas secuencias de la celebración, con letras apropiadas a ello y unas tonadillas especiales un ritmo rápido y lento (son ligero y son pesado).

## Los instrumentos

El instrumental que de ordinario utilizan las Cuadrillas es, fundamentalmente de *cuerda y percusión*.

*Cuerda:* Violín, Bandurria, Laúd, Guitarras de 6 cuerdas, Guitarras de 5 cuerdas o requintos, Guitarra mayor, de 10 cuerdas, Guitarro de 8 y 10 cuerdas.

*Percusión:* Platillos, de unos 8 cm. de diámetro, Postizas o castañuelas, Panderos, de gran tamaño, de fabricación casera, a los que se suele añadir, en el interior, cascabeles y postizas, para una mayor sonoridad. Campanillas, Triángulos, Cascañetas o cañas rajadas, Botellas de picos, Cuchares y almireces.



## CULTURA Y SOCIEDAD EN ALMERIA. NUCLEOS RURALES Y NUCLEOS URBANOS.

Juan Manuel Díaz Sánchez

### Situación actual

Dentro del marco andaluz, Almería, por su *historia* y por su *geografía*, tan peculiares, posee una identidad específica. Desde la prehistoria, con la cultura ibérica y argárica, pasando por las explotaciones mineras fenicias o del siglo pasado, sin excluir los últimos asentamientos de los pueblos árabes, hasta llegar al final del siglo pasado, los recursos almerienses han servido de sustento a quienes en ella se cobijaron.

Teniendo el mar, una minería variada, las salinas, la producción de uva, el mármol, etc., se llega a comenzar este siglo con una situación de extrema decadencia, por la irracional explotación de tales recursos. Intereses no solo extraprovinciales sino también extranacionales esquilmán la riqueza natural que existe y dejan como secuela la pobreza y la emigración. Era necesario, para seguir sobreviviendo, buscar fuera de ella el sustento, el medio de vida.

El afán trabajador y emprendedor almeriense, junto con las características de su tierra, hacen posible el actual paso, decisivo, de buscar la riqueza fuera y lejos de ella o obtenerla en su propio medio, en su espacio, de cuatro áreas económicas diferenciadas que pueden subsumirse en dos secciones geográficas:

1.- La explotación de *cultivos extratempranos y extratardíos*, con las empresas y servicios que aseguran la cosecha, el mercado y la distribución de los productos. Así sucede en los campos de Roquetas, Dalías y Níjar.

2.- El *turismo como industria*, en las costas de levante y poniente, con sus puntos decisivos en los términos municipales de Mojácar y de Roquetas de Mar.

3.- Las *industrias clásicas*, del cemento, de la electricidad, de los productos químicos, en Gador, Carboneras, y Cuevas del Almanzora, respectivamente.

4.- La *pesca* en los todavía ricos caladeros de su mar y el esfuerzo de sus gentes, conocedoras de las técnicas de pesca artesanales y modernas, con la perspectiva de los cultivos marinos y el desarrollo conservero.

Todo ello hace que la provincia sea un campo bien abonado para el desarrollo equilibrado y para el afianzamiento de un futuro sin amenazas, mediante los oportunos controles que eviten los abusos de la historia pasada.

Culturalmente despierta del letargo, descubre los cimientos de su identidad y cultiva e inventa dentro de su propia sociedad provincial, aceptando los *contrastes* que se pueden afirmar entre la conformación geo-social de un pueblo de la Alpujarra, por ejemplo, con cualquiera otro de la costa.

Los *núcleos rurales de las sierras* de Almería tuvieron su esplendor con la minería y la agricultura convencional. Eran el centro de las actividades económicas, culturales y sociales. Estos pueblos, hoy deprimidos, mantienen una profunda y rica tradición cultural, aunque su situación económica haya cambiado también radicalmente.

Todavía sostienen su ritmo de vida fundamental basada sobre los ciclos agrícolas. Su falta de comunicación real con otras zonas los determina. En ellos destaca el arraigo de tradiciones populares, transmitidas de generación en generación a base de repetirlas. Los cultivos en invernadero atraen y concentran hoy a la juventud de esos pueblos, en ocasiones desarraigada y sin motivaciones para entender o formar su propio entorno. Situación que ha hecho crecer, por reacción, un movimiento de activo interés por todo lo socio-cultural.

En *las costas almerienses* los pueblos que vivían principalmente de la pesca, han sufrido una transformación radical con el turismo, al que deben básicamente sus ingresos económicos. Este les supone un choque con la cosmovisión que tienen establecida. Les llega una ruptura pero les posibilita el nacimiento de otro nuevo estilo de vida, abriéndose al exterior, conociendo distintas alternativas y posibilidades de ser y de vivir y que se plasman previamente en una nueva mentalidad.

Se combinan la pesca y el turismo, el sistema de vida tradicional y el nuevo estilo al que han sabido adaptarse sin desvirtuar sus orígenes. Esto implica una peculiar actividad laboral y cultural, preocupada por mantener sus raíces y simultáneamente integradora de una manera de ser socialmente joven.

Almería, *la capital*, presenta, como su provincia, enormes diferencias. En ella presenciamos áreas estrictamente urbanas junto a otras con características de la sierra y de la costa, del poniente y del levante, del pasado y del presente.

### Qué es y qué no es una situación cultural

Se construye una situación cultural a partir de un supuesto doble: Uno consiste en negar la cultura entendida solamente como un conjunto de los conocimientos teóricos que haya adquirido el individuo exclusiva o principalmente a través de la mera instrucción académica.

Otro que consiste en aceptar la cultura entendida como disposición habitual de totalidad para enfrentarse con esa realidad cósmica que afecta a los individuos, en cuanto tales y también como conjunto de miembros que forman una concreta sociedad, a su vez determinada geográfica e históricamente y abierta simultáneamente a nuevas determinaciones.

Este supuesto exige considerar y enumerar las principales *condiciones que inciden* sobre el sujeto y el grupo.

Unas son *de tipo económico*, están alrededor del individuo y del grupo. Ellos trabajan el medio para preocuparse el cobijo y el sustento necesario y organizan mercados para hacer circular los productos y proveedores de lo que carecen. En el *plano organizativo-social* también hay toda una serie de tareas y de relaciones que gravitan sobre cada individuo aisladamente y otra serie de relaciones que están organizadas por ellos, en cuanto son grupos de individuos, para entrar en contacto con otros grupos de individuos. Finalmente, se dan *factores socio-culturales* cuando el individuo y el grupo disponen y disfrutan de un patrimonio espiritual institucionalizado que les permite realizar una adecuada convivencia entre ellos y desarrollar, mediante interpretaciones, sentidos para sus vidas dotándolas de capacidad para trascender la materialidad y el apremio de las situaciones concretas y urgentes que se les presentan.

Se dará, por consiguiente, *una situación cultural* cuando se solidifiquen estas tres condiciones y constituyan una sociedad concreta que reproduzca sus propios esquemas de vida, oscilantes entre máximos y mínimos, en cada uno de sus miembros.

## Tipificaciones culturales almerienses.

### **Los pueblos “de la sierra” y los pueblos “de la costa”**

Haciendo un recorrido por toda la provincia, se puede, a *grosso modo*, encontrar la situación cultural actual siguiendo el cauce que marcan los dos “ríos” que la configuran: el río Almanzora y el río Andarax. En ambas cuencas se recogen la mayor parte de los almerienses que viven en los pueblos de la provincia.

También con este recorrido se puede fijar un paradigma socio-cultural que permita tipificar las condiciones anotadas en el apartado anterior.

Allí donde nacen estos ríos, los pueblos y sus gentes se configuran como *gentes “de la sierra”*. Están en la Alpujarra almeriense y en la sierra de Bares, con sus respectivos valles, del Andarax y del Almanzora. En la desembocadura de ambos ríos nos encontramos con pueblos y *gentes “de la costa”*: Villaricos, Cuevas, Vera, Garrucha..., y Almería-capital con sus cinco “pueblos de la vega”. Añádanse a estos el Río Chico, de Adra, que confirma la descripción en un recorrido menor y las oscilaciones de tipificación en el curso de los mismos, en más o en menos a favor de la sierra o de la costa, a medida que se aproximen, desde la cuenca media, a uno u otro extremo de salida o llegada.

Que a este esquema geográfico le falten algunas zonas almerienses no invalida el esquema precedente. Tales almerienses, sin río ni costa, pueden bien ser “de sierra”, como los habitantes de los Filabres, o la comarca de los Vélez, aunque ésta matizada de “murcianismo” y el campo de Dalís, preferible como comarca de Poniente, impregnada de derivaciones “granadinas”.

### **La tipología apolínea de “las gentes de la sierra”**

Intentando fijar unos datos definitorios de este grupo de personas y los rasgos emergentes de su realidad, como nota dominante se le puede asignar una tipología de *carácter apolíneo*.

La solemnidad y seriedad de su porte, el equilibrio y la prestancia que manifiestan en su comportamiento más bien introvertido, el urbanismo y las construcciones, los sectores de población, el rigor de las instituciones que tienen,... es fruto de una experiencia de vida dura y pobre que se ha enfrentado al medio sumamente hostil y le ha ganado en la pelea.

Este "ser así" les permite vivir ahora en armonía tensa con la naturaleza que les alimenta, en orden con la casa y el pueblo en que viven y con la divinidad providente que les controla su destino. Entre estos lugares se encuentran los más famosos santuarios religiosos: Bacares, El Saliente, Benizalón, Tices, Gádor en Berja, la Cabeza en María, o Huebro de Níjar. Allí también se anotan las grandes catástrofes, los fuegos, las riadas, las epidemias... la autoridad tiene sentido y entre ellos la convivencia con los representantes de cualquier poder es siempre agradable y equidistante.

Una cultura así vivida se estructura en torno a la organización de los espacios domésticos, al urbanismo de esos pueblos, con los ritmos y sistemas de trabajo fundamentalmente regido por turnos y tandas, a las fiestas y tradiciones que giran sobre la religión y la recolección, a la importancia que dan a un estilo de vida, suntuario, que identifican con el de quienes están presente e intervienen en la vida pública y que aceptan como modelo.

El resultado socio-cultural es la condensación de una individualidad que tiende fácilmente a fundirse en el grupo social y sus portavoces.

### ***La tipología dionisiaca de "las gentes de la costa"***

A este otro sector se le puede identificar con los rasgos de una condición social que se puede tipificar como *carácter dionisiaco*.

La frivolidad y volubilidad de su personalidad y de su comportamiento ante situaciones decisivas, las condiciones de extroversión trasladadas hasta las mismas instituciones de carácter incluso autoritario, el frenesí aunque contenido, en la celebración de las fiestas y de los encuentros familiares, el sentido del destajo laboral o de temporadas y campañas intensivas, etc., son manifestaciones de la experiencia de una vida que se desenvuelve en condiciones climáticas bonancibles y de escasa exigencias naturales que dejan el espacio y el tiempo libres para el desarrollo de una constante actividad imaginativa y creadora.

Por eso aquí, entre estas personas, se reconoce la importancia de la individualidad excepcional en cualquier aspecto, capaz de escaparse del contexto ordinario y destacar, para lo que es apoyado incluso por el grupo más de forma afectiva que real, hasta hacerle devenir héroe. Es éste el ámbito que ha originado a la mayor parte de las "personalidades históricas" de Almería.

### **La "mixtura" de las gentes de la capital**

Almería-capital agrupa a la otra mitad de los habitantes de la provincia. Su enclave geográfico pertenece a la zona "de la costa", pero la franja habitable es muy estrecha. Hasta el mismo mar llega la montaña. Los inmigrantes que a ella han afluido en los últimos veinte años, en su mayoría, procedentes de la sierra, se agrupan por barrios, con los inconvenientes del urbanismo capitalista, especulativo y ciudadano.

Por eso barrios que son tan similares en gentes y estructuras, son tan dispares, p.e., Los Almendros y Piedras Redondas enfrentados en la forma de reivindicar sus derechos cívicos. Nueva Andalucía, aislada. Las diferencias palpables de los barrios de El Zapillo y Pescadería, etc.

Los habitantes de cada zona hacen coincidir su vida con los límites de su entorno, que les da conciencia acusada del barrio entendido como pueblo contrapuesto a pequeños núcleos que pretenden ser élite y burguesía. El autoabastecimiento aún permanece conectado a la agricultura/matanza del pueblo de origen, el escaso aprecio a las máquinas grandes y sofisticadas a los edificios industriales, el pequeño taller de tipo familiar, la rigidez en los papeles sociales, el esquema jerárquico presente en la casa, en el trabajo, en la psique, pidiendo que las transgresiones a ese orden estructurado sean castigadas para que la estabilidad del grupo predomine, etc.

### **Horizontes para una cultura general y superadora**

Hay atisbos de superación de la situación socio-cultural descrita. Los "pueblos de la sierra" tienen invertida la pirámide de edades, son lugares como de retiro y para enfermos y jubilados. Su memoria camina hacia la historia. En "los pueblos de la costa" la nueva agricultura o el turismo industrializado, extranjero y nacional, han transformado, con el paisaje, el urbanismo, el sector servicios, los *mores*, el lenguaje... Los nietos de los primeros desplazados "de la sierra" a la zona "de la costa", empiezan a ser asimilados por el medio y configuran y anticipan el futuro.

El desarrollo del sentido del tamaño/grande, de la cantidad, el establecimiento de otros canales y vías de comunicación con desconocidos, la pérdida de los indiscutibles valores tradicionales, el anonimato y la despersonalización de la propia individualidad, el dinero-consumo, etc., llevan anejas nuevas divisiones del trabajo de la sociedad, de la personalidad... hasta romper el sentido de barrio/pueblo porque desconectan los centros

de descanso, de trabajo y de instrucción/diversión. La familia nuclear y el vecindario empiezan a ser suplantados por pandillas, clubes, grupos/plantillas profesionales... El ser urbano arraiga.

Las artes, con los procedimientos de renovación pedagógica, el arte/pedagogía de los *mass media* con su amplificación, cobran aquí una desmedida importancia porque todo cambio facilita los brotes de una nueva cultura. Ahí está el verdadero reto para instalarse en el futuro.

## ACTIVIDADES DEL EQUIPO ARRIATE

*Equipo Arriate*

### **Ruidos y Errores**

Dentro del Area de investigación que a la Poesía flamenca tiene dedicada la Fundación Machado, el Equipo Arriate lleva encomendada la tarea de recoger y ordenar el mayor número posible de coplas flamencas. El fruto de un año de trabajo lo constituye un archivo normalizado compuesto por 35.000 fichas correspondientes a otras tantas coplas o variantes de las mismas.

La estructura del plan a medio plazo, que será curioso comentar en otra ocasión, impone una primera etapa de absoluta dedicación a la confección del inventario general de coplas, del cual queda por acometer la parte mayor y menos accesible (Nuestra estimación es que deben existir entre ochenta y cien mil coplas vivas, de las que un diez por ciento no serán recuperables, seguramente).

Pues bien, esa labor nos centra tan obsesivamente en la búsqueda, recolección, normalización y archivo de las coplas, que nos aleja de toda otra actividad investigadora sobre ellas; no obstante eso, el propio crecimiento del archivo, sin ninguna pretensión por nuestra parte, nos sitúa continuamente antes aspectos variados e interesantísimos del elaborado edificio artístico que es la Poesía flamenca. El Equipo Arriate no ceda a la continúa sorpresa, colmo y estímulo de nuestra curiosidad. Entusiasmados por nuestro trabajo no pretendemos en esta sección otra cosa sino expresar y compartir la sana alegría por el conocimiento y por el disfrute —que aquí van siempre juntos— de cada nueva copla o cada nuevo detalle trasplantados a nuestro arriate. Este va a ser un lugar para la sugerencia, que no para la conclusión.

Uno de los asuntos que preocupó al Equipo Arriate desde el principio fue el de asumir, más que tapar los errores, en favor de la instrumentalidad y objetividad del archivo. Pensábamos que resultaría útil balizar con-

venientemente dichas equivocaciones en nuestro inventario, para guía de extraños; así que iniciamos un trabajo preclasificador entre “errores” y “ruidos” que venían a nuestras manos. Los primeros no solían presentarse más que en las interpretaciones o comentarios sobre las coplas, consistían en equivocaciones técnicas o hipótesis poco fundamentadas. Los segundos —los ruidos— giraban en torno a las interrupciones o las transformaciones que sufre el proceso de comunicación, inherentes a la transmisión oral. Pongamos un ejemplo de cada.

Cuando incorporamos a nuestro archivo las coplas pioneras en autenticidad flamenca de la inestimable *Colección de cantes flamencos recogidos y anotados por Demófilo*, encontramos una nota a pié de página, que hacía referencia a una copla. En ella aparecía la palabra *aterminarse*, que Machado y Alvarez no pudo justificar, aceptándola como la vulgarización de una forma culta. Desde entonces la Historia de la Lengua ha progresado lo suficiente como para ofrecer un inicio de explicación más ajustada, según parece. Esta nueva perspectiva teórica da la razón al pueblo en este caso, ya que hoy se considera que *aterminarse* es un arcaísmo, relacionado con el también español *determinarse*, con el sentido preciso de “decidirse”. No fue, pues, el pueblo quién a capricho añadió o vulgarizó; lo que hizo, más bien, fue convertirse en depositario garante de una valiosa forma léxica, ya desaparecida en los registros “cultos” de la lengua.

A esta clase de equivocaciones estamos sujetos todos los observadores, en cuanto somos producto y parte de una época y un grupo social determinados; nos servirán para afinar el desarrollo de los estudios aplicables a las coplas flamencas.

Pero los que más nos han llamado la atención, por diversos motivos, son los *ruidos*, como el que se produce en la versión que la maravillosa sensibilidad de María la Perrata confiere a esta copla, llena de evocaciones esotéricas:

*Versión-1*

*Entre Armenia y Armenia  
hay una torre  
y a esa torre la llaman  
de los Lictores*

*Versión-2  
(La Perrata)*

*Entre Armenia y Armenia  
hay una torre, hay una torre  
y a esa torre la llaman  
niña morena, de los Licores.*

Aparte de las profundas modificaciones rítmicas introducidas en la copla inicial (auténtica articulación definitiva de la copla flamenca a través de la melodía y el compás respectivos), ese ruido *Licores* por *Lictores*,

es posible que perdure así en el mundo significativo del Flamenco, puesto que la primera lectura de ambas versiones resulta igual de oscura. La posibilidad de efectuar otras lecturas es lo que, por ahora, nos decidiría a afirmar como primera a la versión n.º 1.

Pronto nos dimos cuenta de que las diferencias fundamentales entre ambos tipos de equivocaciones no son otras que la posibilidad de poetizar con los ruidos, así como la capacidad de los mismos de adaptarse a otras funciones del lenguaje. Sistemáticamente hay que plantearse la intencionalidad del error, la utilización del mismo como materia poética: podemos encontrarnos muchas sorpresas.

A poco que se mire sin prejuicios la historia de una lengua, se observa cuánto debe ésta a ruidos anteriores; tanto, que es imposible considerarlos o estudiarlos sin cariño. Solapadamente, más de una vez se nos cuele el pensamiento de que este o aquel error contribuyó con granos de sal a romper la tendencia analógica de la historia lingüística.

Vaos a reseñar, sin más rodeo, algunos de los que podríamos llamar “ruidos-tipo”, dentro del corpus de la Poesía Flamenca.

Los Romances, Corridos gitanos o Nanas morunas son un discutido palo del Flamenco, que ha recibido todos esos nombres a lo largo de su ¿corta? vida. Para Juan Peña El Lebrijano, la Celinda de la historia se convierte en “Cilindra” (presunta etimología popular). Citamos precisamente a Juan Peña debido a que, a través de sus propios comentarios personales, estamos en disposición de afirmar que él conoce los nombres de la cristiana Celinda y el moro Zaire —*Saide* en su grabación fonográfica—, como protagonistas de su romance; deben ser, a pesar de ello, varias las voluntades y quién sabe qué ironías históricas las que empecinan a los flamencos en sus ruidos. Lo que sí hay que olvidar, para siempre, es que se trata de *simples errores*. Por lo menos, hay que concederles la categoría de *errores complicados*.

El siguiente ruido llegó por primera vez a nuestro archivo de la voz de Chano Lobato. Luego, posteriores versiones idénticas de otros cantaores desaparecidos nos confirmaron la antigüedad y, por lo tanto, la persistencia y aceptación del ruido entre los profesionales del Flamenco:

#### *Versión-1*

¡Ay, mamá, qué me gusta a mí el ros  
de ese militar!...

Con el paso de marcha que lleva  
y con su *Rán-tan-tan-tán-tan-tan-tán*.

*Versión-2*

*¡Ay mamá, qué me gusta a mí el son  
de ese militar!...*

*Con el paso (de) marcial que llevaba  
y que con su Rán-tran-tran-trán-tran-trán.*

Partimos ya de dos formas que vienen acondicionadas por el compás de la Bulería. Pero lo que deseamos resaltar ahora es la sustitución léxico de *son* por *ros*. La copla inicial hace referencia a esa antigua prenda militar, que el Flamenco cambia reforzando las patentes alusiones al ritmo de toda la copla. Ese cambio de la segunda versión añade, además, aspectos humorísticos, muy propios del tono festivo de las Bulerías. No cabe duda de que éste ha sido un ruido afortunado para la Poesía Flamenca, ha logrado acercar la temática a su particular mundo significativo, donde se carga con nuevos sentidos poéticos.

Existen otros ruidos, los más inquietantes, que, a poco que se escarba en ellos, nos dejan entrever los anchos caminos para la investigación minuciosa. Así ocurre con esta copla por Sevillanas:

*Versión-1*

*A Betsabé en el baño  
la vio el Rey David;  
no quedó tan prendado  
como yo de ti.  
Hubo misterio  
en la casaduría,  
según yo infiero.*

*A la Isabe' en el baño  
la vió el Rey David;  
no quedó tan prendado  
como yo de ti.  
Hubo misterio  
en la casa de Hungría,  
según lo hicieron.  
(Sevilla bíblica. Alosno, HUELVA)*

Los tres ruidos de la versión-2 de esta copla son muy distintos, como puede verse. El primero de ellos, *Isabe'* por *Betsabé*, podría atribuirse a la poca familiaridad con el personaje bíblico. El tercer ruido —*según lo hiciero* por *según yo infiero*— sustituye una forma léxica académica por otra

forma más cercana al estilo coloquial. El más interesante de los tres, a nuestro parecer, es la sustitución de *casaduría* por *casa de Hungría* (también hemos recogido una versión grabada en vivo en lo que parece oirse *casa de Uría'*, lo que no haría más que complicar el asunto).

Sólo en el Flamenco más reciente es donde hemos encontrado algunas referencias sueltas a Hungría, casi siempre como itinerario de viaje del pueblo gitano (*Yo vengo de Hungría / con mi caravana / buscando la vi'a*). Aunque a largo plazo no se debe descalificar ninguna hipótesis, el contexto no parece ofrecer ninguna sugerencia que nos haga relacionar el ruido *casa de Hungría* y esta otra Hungría gitana.

Esta Sevillana bíblica es, por ahora, una de las coplas con más ruidos que hemos encontrado. Y es chocante comprobar que no se trata de una copla corriente: no pasan de la docena las llamadas Sevillanas bíblicas; en ellas no sólo resultan singulares el tema y los personajes, sino las interesantes moralejas que suelen expresar (*Por la grande soberbia / del Rey Absalón / de la rama de un árbol / colgado quedó...*) Muchas de ellas son aplicables a la vida inserta de los judíos convertidos. Si relacionamos estos datos con la más que posible presencia de los judíos en la zona del Andévalo, de donde parecen originarias las coplas, ya tenemos campo para investigar: no nos extrañaría nada que ahondando ahí nos encontráramos con coplas que justifican una segunda lectura, relacionada con lo anterior y, en consecuencia, recóndita para la mayoría. Nos encontraríamos así delante de la función críptica del lenguaje, la que propicia con más claras ocasiones la producción de ruidos poéticos, tanto en la Poesía flamenca, como en otros corpus literarios de carácter tradicional.

## LOS EXVOTOS DE LOJA (GRANADA) \*

*Ismael del Pan*

Acaban de llegar a mis manos, por la amabilidad de cierto erudito amigo (1), unas figuritas de latón que, a primera vista, parecen fetiches o más bien muñequillos de feria, para solaz de los muchachos. Son sencillamente ofrendas que los creyentes del pueblo de Loja (Granada) cuelgan de las paredes de la iglesia, como fervoroso testimonio de gratitud a la Divinidad, por haber salido con bien de enfermedades graves que les pusieron en los umbrales de la muerte.

Las figurillas son de poco más de un decímetro, con un agujero de suspensión en la parte de la cabeza, representando, las que hemos examinado, hombre y mujer adultos, y una joven. Están hechas con molde y son de factura tan poco cuidadosa, que algunos detalles del rostro resultan esfumados y desproporcionados los de otras partes del cuerpo. No obstante esto, a todas ellas se ha procurado darles la actitud implorante que testimonia su objeto. A este molde, que debe de ser, por otra parte, universal, es decir, para todo tiempo y toda clase de personas, acompañan otros de partes distintas del cuerpo que han logrado curación; y así, se ve otro modelo representando únicamente dos ojos encuadrados en un reborde de trazos oblicuos en relieve y en hueco (véase la figura 1).

Me ha parecido oportuno dar a conocer estos exvotos, como pincelada etnográfica que puede contribuir al vastísimo cuadro de las costumbres de nuestro país; porque en pocos sitios revisten tales formas las ofrendas, que se reducen a representaciones en cera de las partes sanadas: muletas, sudarios, mortajas, velos, etc. Claro es que éstos, como otros exvotos y ofrendas de nuestros días, no son sino reminiscencias paganas de aquellos sacrificios, que para aplacar las iras de sus divinidades o congraciarse con ellas, usaron los prehistóricos y pueblos de la antigüedad. El acto de ofrendar, en este caso particular, una imagen de la figura humana o una parte del ser, no es más que materializar la idea de poner la vida al amparo de la protección divina, haciendo residir el soplo vital en una figurilla de latón, de manera análoga a como muchos primitivos actuales ha-

cen residir en la materia bruta las propiedades esenciales de la materia animada.

Mucho recuerda esta costumbre de Loja la del antiguo Méjico, consistente en aplacar la ira de sus divinidades con el sacrificio casero de una estatuilla de hombre, así como en la India y en la antigüedad grecorromana se sacrificaban y ofrecían figurillas y estatuas. Es curioso también el paralelismo etnográfico entre la costumbre andaluza de que nos ocupamos y la del simbolismo en las ofrendas de otros países: así, los chinos sacrifican recortes de papel, y en el Cairo sacrifican al Nilo desbordado un pilar de tierra en sustitución de la doncella que para aplacarlo era sacrificada en la antigüedad. Las ofrendas en los casos de curación de enfermedades pueden llevar el simbolismo al límite, como ocurre en Escandinavia, donde, según Tylor, las madres de los niños enfermos depositan un poco de grasa en los huecos en forma de copa de algunas piedras del campo, o como, al decir de E. Harlé, ocurre en Francia con los manantiales de aguas milagrosas, donde los enfermos dejan como ofrenda a la fuente los trapos que cubrían sus llagas.

(1) El erudito y polígrafo doctor toledano D. Juan Moraleda y Esteban.

\* Este texto fue publicado en *Actas y Memorias*. Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria. Año 1, Tomo I, 1922.

## DATOS ETNOGRAFICOS DE LA SIERRA DE CONSTANTINA (SEVILLA) \*

F. de las Barras de Aragón

Dió a conocer a la Sociedad algunos objetos de interés etnográfico procedentes de la sierra de Constantina, al Norte de la provincia de Sevilla, que ha recolectado, para donarlos al Museo de Antropología, el pasado verano durante su estancia en aquella localidad.

La principal importancia, dijo, que tienen es que van rápidamente cayendo en desuso y desapareciendo.

Figuran en primer lugar, entre los objetos en cuestión, dos taburetes correspondientes a los dos tipos usados en las alquerías de aquella sierra. El uno está formado de trozos de corcho unidos por palos que los atraviesan, sin que entre para nada el hierro en su construcción; su forma es aproximadamente cúbica, con una altura de veinticinco a treinta centímetros. De la misma altura es el otro taburete, que está formado por un trozo de tabla de castaño con tres agujeros en que entran otros tantos palos, que forman los pies; la altura es como en el anterior. Esta forma de trípode es la única que emplea, no habiendo visto ningún taburete de cuatro pies. En cambio, también, aunque muy raras, se encuentran algunas mesas hechas del mismo modo, con tres pies y de altura proporcionada para poder servirse de ellas estando sentados en los taburetes.

Probablemente, las mesas trípodes habrán sido más abundantes antes y hoy van siendo sustituidas por mesas bastas de pino, del tipo de las vulgares de cocina.

Otros objetos son los *cucharros*, que se usan, no sólo en Constantina, sino en toda la serranía de Sevilla y Huelva. Es el cucharro un cazo de corcho sin mango o de mango muy corto, que se hace aprovechando una concavidad natural de la capa de corcho, debida a cualquier desigualdad del tronco del alcornoque. Se usan para beber, sacar agua, etc. Algunas concavidades de gran tamaño se suelen emplear también para echar de comer a las gallinas y cerdos.

También presentó el Sr. Barras varias cucharas de palo y de cuerno, algunas con labores grabadas. La forma de estas cucharas es diferente en la sierra de las que se fabrican en la parte llana de la provincia. El desuso de las cucharas de referencia es más rápido que el de los demás objetos. En Constantina casi no se fabrican ya, y en todos los cortijos van siendo sustituidas por las de aluminio y hojalata que proporcionan las ferreterías a precios muy económicos.

También dió cuenta el Sr. Barras de algunos de los remedios llamados caseros, que se recomiendan y por desgracia se emplean aún en aquella sierra. Entre ellos figuran en lugar muy importante las culebras, que a la vez que van acompañadas de la superstición de ser de efectos maléfico el pronunciar la palabra, que todo el mundo sustituye con el de *bicha*, tienen un valor grande medicinal y se recomiendan para la enfermedades siguientes: *Escrófula*: deben comerse fritas y todos dicen que saltan en el plato. *Tisis*: deben comerse guisadas. La *camisa*, o sea la epidermis procedente de la anuda, se pone alrededor de la cabeza cuando duele por cualquier causa.

Otros remedios que también tienen aceptación son las deyecciones de los animales: así, indican para los cólicos beber el agua en que se ha cocido estiércol de caballerías. También para el mismo fin aconsejan otros los excrementos de gallina, de los que se hace una muñequilla con un trapo y se cuecen, bebiendo el cocimiento.

A los niños raquíticos les dan a comer perritos recién nacidos; si el niño es muy pequeño, el caldo solamente, y si es mayor, guisados con arroz o en cualquiera otra forma. Esta preocupación está muy extendida por Andalucía; pero en Constantina, dijo el Sr. Barras que la había visto practicar este verano.

Otro remedio son los orines humanos; las noticias que de esto ha recogido no proceden, dijo, de Constantina sino de los alrededores y de la misma Sevilla. Uno de los empleos es, para curar las fiebres, hacer beber a una persona sus propios orines. Una anciana que tendrá ahora cerca de setenta años le manifestó que siendo niña, y estando con fiebres, la habían obligado a tomarlos, y sufrió más de una zorra, a pesar de estar enferma, porque se negaba a beberlos. De hechos recientes análogos no tiene noticia. Como parece que se emplean es para uso externo, para los dolores de vientre, poniéndose aplicada al sitio dolorido una bayeta azul empapada en orines procedentes de persona del sexo contrario.

Aunque más vagamente, también ha oído hablar del empleo, para los males de garganta, del aceite en que se han frito escarabajos.

Ultimamente, manifestó el Sr. Barras, que aunque no estaba seguro de si procedía o no de Andalucía, porque se lo había dicho un marinero, que, aunque de Sevilla, pudo oírlo en otra parte, que para el reuma se ponen alrededor de la cintura, a raíz de la carne, una cuerda embreada con siete nudos.

\* Este texto fue publicado en *Actas y Memorias*. Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria. Año 1, Tomo I. 1922.



# NOTICIAS



## I ENCUENTRO SOBRE RELIGIOSIDAD POPULAR

Se celebró en Sevilla, entre los pasados día 25 al 27 de Mayo de 1987, el I Encuentro sobre Religiosidad Popular, organizado por la Fundación Machado, y que congregó a más de un centenar de historiadores, antropólogos y teólogos, para debatir y centrar, desde sus diversas disciplinas científicas, la problemática en torno a la Religiosidad Popular.



Acto de inauguración en la Casa de los Pinelo del I Encuentro sobre Religiosidad Popular. Sevilla 1987



Los Auroreros de Arriate (Málaga) en el Encuentro sobre Religiosidad Popular. Sevilla 1987

El profesor titular de Antropología Social de la Universidad de Sevilla, Dr. Rodríguez Becerra, fue designado por la Fundación como Secretario General del Encuentro, y responsable de organizar y coordinar sus diversas jornadas. Gracias al apoyo de la Junta de Andalucía, fundamentalmente a través de sus Consejerías de Presidencia y Cultura, así como a la colaboración prestada por las Academias de Buenas Letras y Bellas Artes, que cedieron sus locales, se pudieron celebrar las sesiones en la Casa de los Pinelo, inaugurándose en la mañana del día 25 de Mayo.

El gran número de comunicaciones recibida —en torno a las ciento veinte y cinco— y la amplitud y diversidad de los enfoques por la pluridisciplinariedad con que nació intencionadamente este Encuentro, motivó una serie de trabajos encaminados a dar forma al mismo de una manera ágil y coherente. Así, las sesiones quedaron organizadas como sigue:

- Religiosidad Popular en la Edad Media, coordinada por el Dr. Sánchez Herrero (Universidad de Sevilla).

- Religiosidad Popular en la Edad Moderna, coordinada por el Dr. Alvarez Santaló (Universidad de Sevilla).
- Religiosidad Popular en Andalucía Hoy, coordinada por el Dr. Briones Gómez (Asociación Granadina de Antropología).
- Asociacionismo, ritual y poder, coordinada por el Lcdo. Escalera Reyes (Universidad de Sevilla).
- Exvotos y Santuarios, coordinada por el Dr. Rodríguez Becerra (Universidad de Sevilla).
- Religiosidad Popular en Hispanoamérica, coordinada por el Dr. Acosta Sánchez (Universidad de Sevilla).

El acto central consistió en una Mesa Redonda que intentó definir *¿Qué es la Religiosidad Popular?*, en la que intervinieron los Dres. Sánchez Herrero, Alvarez Santaló (Univ. de Sevilla), Velasco Mailló (U.N.E.D.), Mandianes Castro (C.S.I.C.), García García (Univ. Complutense), Pitt-Rivers (Univ. Sorbona, París) y el Pbro. González Ruiz (Obispado de Málaga).

Entre todos intentaron unificar criterios de evaluación sobre las manifestaciones religiosas populares, y conseguir un necesario acercamiento metodológico entre las diversas disciplinas, que contribuyan a una comprensión global y más profunda del fenómeno dentro de su complejidad.

Estas sesiones quedaron complementadas con una especial sobre vídeos, así como con otras actividades suplementarias, como fueron un concierto de música religiosa popular, en el que intervinieron los saeteros de Marchena (Sevilla), la Hermandad de la Aurora de Arriate (Málaga), y el coro de la Hermandad del Rocío de Pilas (Sevilla); la presentación del libro *Religiosidad Popular Sevillana a través de los retablos de culto callejeros*, de Eva Fernández de Paz, que tuvo lugar en los salones de la Diputación Provincial de esta ciudad, y la visita nocturna a los Reales Alcázares y posterior cena fría que ofreció el Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, que contribuyeron todas ellas al mayor esplendor del Encuentro.

El acto de inauguración que tuvo lugar en el Salón de plenos de la Real Academia de Bellas Artes, estuvo presidido por el Presidente de la Junta de Andalucía D. José Rodríguez de la Borbolla, a quien acompañaron en la mesa el Presidente de la Fundación Machado, D. Pedro Piñero Ramírez y el Secretario General del Encuentro, D. Salvador Rodríguez Becerra. La clausura se realizó en el edificio central de la Universidad de Sevilla y estuvo presidido por el Consejero de Cultura D. Javier Torres Vela y D. José M<sup>a</sup> Vega Figueras, Vicerrector de Investigación de la Universidad Hispalense.

Tanto por el elevado número de participantes como por los numerosos alumnos y oyentes que asistieron a las distintas sesiones, quedaron en principio desbordadas las previsiones de esta Secretaría de cara al Encuentro que, no obstante, indican el grado de interés que existe hoy día sobre los temas de Religiosidad Popular; la valiosa documentación que se ha reunido en las Actas del mismo, actualmente en preparación, es buena muestra de ello.

*Joaquín Rodríguez Mateos*  
Secretario Técnico

## IV COLOQUIO INTERNACIONAL DEL ROMANCERO

Organizado conjuntamente por el Seminario Menéndez-Pidal (Madrid) y la Fundación Machado (Sevilla), se celebró el pasado mes de junio de 1987 en las ciudades de Sevilla, El Puerto de Santa María y Cádiz, el IV Coloquio Internacional del Romancero, que contó con el generoso patrocinio de la Junta de Andalucía y fue posible gracias a la colaboración de la Excmo. Diputación de Cádiz, el Vicerrectorado de Extensión Universitaria de la Universidad de Cádiz, el Departamento de Literatura Española de esta Universidad, el Rectorado de la Universidad de Sevilla, el Decanato de la Facultad de Filología de esta Universidad, el Excmo. Ayuntamiento de Sevilla, el Excmo. Ayuntamiento del Puerto de Sta. María, el Instituto de Cooperación Iberoamericana, la Caja de Ahorros de Cádiz, el Banco Meridional, y las firmas Luis Caballero, S.A. y Fernando A. de Terry, S.A. del Puerto de Sta. María. El Comité de Honor del Congreso estuvo encabezado por el Excmo. Sr. D. José Rodríguez de la Borbolla y Camoyán, Presidente de la Junta de Andalucía, y el comité científico lo formaron los profesores D. Diego Catalán Menéndez Pidal, D. Pedro M. Piñero Ramírez, D<sup>a</sup> Virtudes Atero Burgos, D. Rogelio Reyes Cano, D. Jesús A. Cid, D<sup>a</sup> Ana Valenciano López de Andújar y D<sup>a</sup> Flor Salazar Lacayo.

Las sesiones comenzaron el día 23 con una conferencia inaugural en el Paraninfo de la Universidad de Sevilla, con el título de "Presencia de la voz en la poesía oral", a cargo del Profesor D. Antonio Sánchez Romeralo, y finalizaron el día 26, en Cádiz, con una conferencia a cargo del ilustre hispanista Profesor Paul Bénichou. Entre medio de estas fechas se celebraron las apretadas sesiones de trabajo en el sugerente aunque algo inhóspito Castillo de San Marcos del Puerto de Santa María. Estas sesiones estuvieron divididas en varias áreas de estudio: "Poética y método de análisis del romancero tradicional y la balada europea", "El romancero tradicional en los siglos XV y XVI", "El romancero andaluz", "El romancero de los gitanos", "Panorama de la exploración de la tradición moderna en castellano y otras lenguas hispánicas" y "El romancero de Ultramar".

Cada sesión estuvo presidida por una prestigiosa personalidad académica (Ana Valenciano, Jesús A. Cid, Ruth H. Webber, Francisco Márquez Villanueva, Elias L. Rivers, Aurelio González y Beatriz Mariscal de Rhett, respectivamente) e introducida por una ponencia (en el mismo orden, las de Diego Catalán —que, imposibilitado de asistir a última hora, la envió

por escrito—, Giuseppe Di Stefano, Pedro M. Piñero y Virtudes Atero, Luis Suárez —aunque en este caso, la original ponencia consistió en la presentación y glosa de la actuación musical del grupo “Rosas y Mosquetas”—, Braulio Do Nascimento y Mercedes Díaz Roig) a la que seguía la lectura y, en su caso, discusión de las comunicaciones presentadas y aceptadas, que fueron un total de 49, todas ellas de subido interés, y que fueron seguidas por un público en el que se mezclaban los reputados especialistas con los estudiosos más noveles y los estudiantes y profesores —estos últimos, tanto de Universidad como de Enseñanzas Medias— que en gran número se habían inscrito.

Aunque el balance científico del Coloquio podrá ser realizado más detalladamente cuando aparezcan las *Actas* cuya edición ya se prepara en la Fundación Machado, puede adelantarse, sin temor a exageración, que los puntos más novedosos de este IV Coloquio consistieron en el estudio y nueva consideración del Romancero andaluz —a partir de ahora caracterizado positivamente en sus rasgos poéticos específicos—, así como el propio de los gitanos bajoandaluces, asunto éste último tan sobrado de leyenda como falto hasta ahora de tratamiento riguroso. Por supuesto, novedad no quiere decir unicidad, pues la variedad y calidad de las ponencias presentadas en este IV Coloquio han puesto de relieve la vitalidad creciente de los estudios romancísticos en todos los campos —geográficos, temáticos y metodológicos— abordados.

En suma, puede decirse que el IV Coloquio, primero que se celebra en España fuera de Madrid (ciudad que acogió al I y al III, mientras que el II sesionó en la Universidad de California Davis) y, concretamente en Andalucía (lo que se explica por la riqueza e importancia del Romancero andaluz, un subgrupo del cual es el gitano-andaluz) ha sido digno continuador de los anteriores, y ha propiciado el encuentro, amistoso en lo humano y fecundo en lo científico, de investigadores y estudiosos de diversos países.

No faltaron en la organización —de la que todos los congresistas conservamos inmejorable recuerdo por su solicitud y diligencia— los consabidos programas turístico-recreativos, como la espléndida exhibición de caballos andaluces en las Bodegas Terry o la bella excursión en barco por el Guadalquivir, de vuelta hacia Sevilla. Estos aspectos, marginales desde luego con respecto del propósito central, no carecen de importancia, sin embargo, pues comienza a ser preocupante la frecuencia con que últimamente se vienen dando caóticas organizaciones en este tipo de congresos que convierten en batiburrillo incómodo lo que debería ser sosegado

y feliz evento. El IV Coloquio Internacional del Romancero sin duda lo fue, y ahora hay que esperar que la publicación de las *Actas* no se demore más de lo preciso, pues las aportaciones realizadas enriquecerán y modificarán sensiblemente el panorama —ya amplísimo— de los estudios romancísticos.

*Enrique Jesús Rodríguez Baltanás*

## FUNDACION ANDALUZA DE FLAMENCO

### Carácter y Objetivos de la Fundación

La Fundación Andaluza de Flamenco es una fundación cultural privada, de ámbito andaluz, constituida por la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, la Diputación de Cádiz, el Ayuntamiento de Jerez y la Caja de Ahorros de Jerez.

Como señalan sus Estatutos en el Artículo 2, sus objetivos son: A) «La salvaguardia y promoción de los valores tradicionales y el carácter costumbrista de cuantas manifestaciones artísticas, literarias y musicales sean exponentes del saber y sentir del pueblo andaluz, relacionados con los cantos, bailes y toques de guitarras del Arte Flamenco». B) «La investigación, recuperación, enseñanza y divulgación de todos aquéllos valores del más profundo acervo andaluz, mediante la organización de seminarios, cursillos, cursos, mesas redondas y cuantos actos sirvan a la difusión del flamenco; así como la edición de publicaciones populares, especializadas, revistas de estudios y ensayos, etc., sobre el tema flamenco». C) «Reunir y conservar en el «Museo Flamenco» cuantos documentos, objetos y elementos estén relacionados con este Arte y, en general, libros y documentos históricos, reproducciones sonoras, fílmicas y literarias que sirvan para perpetuar la Historia del Flamenco como exponente del sentir y del saber del pueblo andaluz». La Fundación Andaluza de Flamenco persigue, pues, una intervención global para la promoción del Arte Flamenco, mediante un Centro que desarrolle los más diversos servicios y programas, dirigidos fundamentalmente a:

- 1.- Investigadores y estudiosos del flamenco, en cualquiera de sus aspectos, tanto españoles como extranjeros.
- 2.- Artistas y creadores actuales del cante, la música y el baile flamenco.

- 3.- Los aficionados, auténticos «consumidores» del flamenco.
- 4.- Un segmento más masivo, de índole turística, a los que fundamentalmente se trata de dar a conocer, con seriedad, el arte flamenco, intentando abrir nuevos públicos.
- 5.- La población infantil/juvenil andaluza, buscando entroncar este arte en los consumos culturales de las nuevas generaciones, como única fórmula para la pervivencia y desarrollo del flamenco.

Jerez, ciudad de indudable reigambre flamenca, acogerá este Centro: La sede de la Fundación es el Palacio Pemartín, ubicado en pleno Barrio de Santiago, en el cual se establecerán sus servicios e instalaciones. Así, mediante la conservación de aquello que la historia del flamenco nos ha legado en sus doscientos años de vida pública, mediante la divulgación de lo mejor de su producción musical, y con el criterio de mantener el más profundo respeto a la tradición, pero sin establecer normas —a veces estrechas— de «purismos», la Fundación Andaluza de Flamenco pretender contribuir a integrar el flamenco en el conjunto de la producción cultural andaluza, a sacarlo de cierto «ghetto» cultural en que hoy sobrevive, persiguiendo la dignificación definitiva del flamenco en el orbe cultural español.

### **Estructura de la Fundación**

La Fundación cuenta con los siguientes órganos.

- Un Consejo Rector, máximo Órgano de Gobierno de la Fundación, en el cual están representadas las distintas instituciones fundadoras.
- Un Comité Ejecutivo, para el gobierno y administración de la gestión cotidiana de la Fundación.
- Un Director-Gerente, para la ejecución y realización de los programas de la Fundación.
- Un Consejo Asesor, compuesto por personalidades de relevante prestigio en materia de flamenco, para orientar en sus sugerencias toda la actividad de la Fundación.

La composición de los órganos es la siguiente:

### **CONSEJO RECTOR**

Presidente Honorario: Excmo. Sr. D. José Rodríguez de la Borbolla.  
Presidente de la Junta de Andalucía.

## CONSEJEROS NATOS

- Presidente Efectivo: Ilmo. Sr. D. Javier Torres Vela,  
Consejero de Cultura de la Junta de Andalucía.
- Vicepresidente 1.º: Ilmo. Sr. D. Pedro Pacheco Herrera,  
Alcalde de Jerez.
- Vicepresidente 2.º: Sr. D. Antonio Fernández García,  
Diputado Provincial
- Consejeros: Sr. D. Sebastián Saucedo Moreno,  
Delegado Provincial de la Consejería de Cultura, Cádiz.  
Sr. D. Margio Vega Rodríguez, Presidente de la Caja  
de Ahorros de Jerez.  
Sr. D. Antonio Zapata García, Presidente de la Confe-  
deración Andaluza de Peñas Flamencas.

## CONSEJEROS ELECTIVOS

En representación de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía:  
Sr. D. Francisco Vallecillo Pecino. Sr. D. Pedro Navarro Imberlón.

En representación del Ayuntamiento de Jerez: Sr. D. Cristóbal Romero Gan-  
dolfo. Sr. D. Juan Taboada Saborido.

En representación de la Diputación de Cádiz: Sr. D. Fernando Suárez Ro-  
dríguez. Sr. D. Mariano León Moreno.

En representación de la Caja de Ahorros de Jerez: Sr. D. Jesús Mantaras  
García-Figueras. Sr. D. Mariano Ruiz Carretero.

A propuesta del Consejo Asesor entre personalidades de relevante presti-  
gio en materia de flamenco: Sr. D. Manuel Rios Ruiz. Sr. D. Manuel Cano  
Tamayo.

Secretario: Sr. D. Salvador Salvago Mora

Director Gerente: Sr. D. Joaquín Carrera Moreno

## COMITE EJECUTIVO

Presidente: Sr. D. Javier Torres Vela

Vocales: Sr. D. Francisco Vallecillo Pecino  
Sr. D. Juan Taboada Saborido  
Sr. D. Antonio Fernández García  
Sr. D. Mariano Ruíz Carretero

Secretario: Sr. D. Salvador Salvago Mora  
 Director Gerente: Sr. D. Joaquín Carrera Moreno

### **DIRECTOR GERENTE**

Sr. D. Joaquín Carrera Moreno

### **CONSEJO ASESOR**

Sr. D. Manuel Rios Riuz  
 Sr. D. José Manuel Caballero Bonald  
 Sr. D. Antonio Reina Gómez  
 Sr. D. Félix Grande Lara  
 Sr. D. Manuel Cano Tamayo  
 Sr. D. Alfredo Sánchez Fernández  
 Sr. D. Juan Ignacio González Merino  
 Sr. D. Luis Suárez Avila  
 Sr. D. José Blas Vega  
 Sr. D. José Luis Buendía López  
 Sr. D. Juan de Dios Ramírez Heredia  
 Sr. D. Sabas de Hoces Bonavilla  
 Sr. D. Bernard Leblon  
 Sr. D. Manuel Martín Martín  
 Sr. D. Manuel Moreno «Morao»  
 Sr. D. Antonio Fernández «Fosforito»  
 Sr. D. Antonio Murciano González

### **Instalaciones y Servicios**

Para cumplir con los objetivos anteriormente enunciados, la Fundación Andaluza de Flamenco contará con las siguientes instalaciones, ubicadas en el Palacio Pemartín:

#### ***Museo del Flamenco***

El Museo del Flamenco estará dotado de cuatro Areas de Exposición, que intentarán reconstruir básicamente la historia del flamenco, atendiendo a la siguiente distribución:

#### ***Area de Exposición 1:***

Una gran sala que explicará la historia del pueblo gitano en su éxodo de siglos, y su entronque en Andalucía con otras formas culturales (judías, moriscas, etc.), y el fenómeno de crisol de culturas que da lugar al flamenco. Tendrá dos partes diferenciadas:

1) «CARAVANA DE SIGLOS», en que se recogerá propiamente la trayectoria histórico-cultural del pueblo gitano, hasta su llegada a España.

2) «ANDALUCIA, EL REENCUENTRO DE ORIENTE», que explicará las formas culturales —especialmente musicales— presentes en Andalucía durante los siglos XV, XVI y XVII, procedentes de aportaciones de diversas culturas.

### **Area de Exposición 2:**

Con dos partes diferenciadas:

1) «EL NACIMIENTO DEL FLAMENCO», que abarcará el siglo XVIII, rastreando las primeras noticias del flamenco, hasta llegar a 1780.

2) «LOS PRIMITIVOS», que recogerá el período de las postrimetrías del siglo XVIII, y avanzará hasta mediados del siglo XIX, con los primeros nombres del flamenco, desde Tío Luis el de la Juliana hasta el Planeta y el Fillo.

### **Area de Exposición 3:**

«LA EDAD DE ORO DEL FLAMENCO». Esta sala recogerá la época de los café-cantantes, centrada en la segunda mitad del siglo XIX, mostrando la propia evolución de los cantes, la guitarra y el baile en esos cincuenta años, y los múltiples intérpretes que fueron creando lo que hoy llamamos flamenco (Tomás el Nitri, Silverio, etc.)

### **Area de Exposición 4:**

Cuyo tramo de estudio es el siglo XX, dividido en tres épocas:

1) La comprendida entre 1900 y 1930, en la que se recogerán las figuras más significativas de la época, con especial referencia a D. Antonio Chacón y Manuel Torre.

2) La comprendida entre 1930 y 1950, marcada por lo que se vino en llamar la «ópera flamenca».

3) Desde los años cincuenta hasta la actualidad. Igualmente, este Area de Exposición recogerá los hitos fundamentales de la investigación sobre el flamenco, desde Demófilo hasta hoy, incluyendo los movimientos devaluativos y revalorativos que los intelectuales españoles han efectuado sobre el flamenco (generación del 98, antiflamenquismo, concurso del cante jondo de 1922, etc.).

El Museo del Flamenco se abastecerá de objetos, cuadros, grabados,

esculturas, mapas, fotografías, instrumentos musicales, etc.

### ***Archivo Gráfico-Videoteca***

El Archivo Gráfico estará compuesto fundamentalmente por fotografías y originales o reproducciones de dibujos y grabados sobre flamenco, al servicio en especial de estudiosos y aficionados.

La videoteca recopilará las imágenes cinematográficas existentes sobre el flamenco, desde documentales antiguos, imágenes de No-Do, etc., hasta películas relacionadas con el flamenco, series televisivas sobre el tema, actuaciones recientes grabadas en videos, etc.

Todo este material estará a disposición de los interesados en una Sala de Consulta, con cabinas individuales de video y audio.

### ***Archivo Sonoro del Flamenco***

El archivo sonoro reunirá el patrimonio discográfico y grabado del flamenco, desde los antiguos discos de pizarra a las actuales grabaciones en compact-disc. Este archivo reunirá las mejores colecciones existentes en la actualidad, de coleccionistas privados, y las pondrá a disposición de los interesados en una Sala de audiociones, con cabinas individuales, dotadas de un sistema de reproducción en cinta digital, tanto para el visionado de películas como para la audición de música.

### ***Biblioteca-Hemeroteca***

Reunirá cuantos libros, revistas, estudios, etc., se hayan escrito en el mundo sobre el flamenco, para tenerlos a disposición de estudiosos e investigadores, así como de cualquier aficionado o interesado.

Desde libros antiguos y opúsculos raros hasta las últimas tesis inéditas de universitarios europeos, se podrán consultar en la biblioteca.

En cuanto a la hemeroteca, recogerá las colecciones de las revistas específicamente flamencas, así como todo tipo de recortes de prensa sobre flamenco, especialmente de este siglo, y artículos, reportajes, etc. aparecidos en revistas de información general.

### ***Aulas de Baile y Guitarra***

El centro contará igualmente con un Aula de Baile y otra de Guitarra,

equipadas técnicamente para favorecer un óptimo aprendizaje de ambas enseñanzas artísticas. Estas aulas se utilizarán para la programación de cursos que efectuará la Fundación, dirigidos a dos segmentos:

1) Grupos de extranjeros, que ya tengan una bse de iniciación, tanto en baile como en guitarra, y a los que se ofrecerán cursos de perfeccionamiento.

2) Jóvenes artistas flamencos, del baile y la guitarra, a los que se especializará de la mano de grandes maestros. Las instalaciones estables de la Fundación se completan con un Auditorium cubierto, equipado con todos los sistemas de proyección, idóneo para la organización de conferencias, seminarios, etc., y un pequeño Auditorium al aire libre, ubicado en el jardín trasero del Palacio, para pequeños espectáculos flamencos.

### ***Subvenciones***

Las subvenciones que concede la Fundación van destinadas, al sostenimiento de labores o actividades de interés general en el flamenco, no a la financiación de proyectos artísticos individuales.

Sobre cualquiera de los programas puede solicitar mayor información, bases de convocatoria de los certámenes, etc., a:

Fundación Andaluza de Flamenco  
Palacio Pemartín. Plaza de San Juan, 1  
Telef. (965) 34 92 65 — 11403-JEREZ

## **CREACION Y NOMBRAMIENTO DE LOS MIEMBROS DE LA COMISION ANDALUZA DE ETNOLOGIA DE LA JUNTA DE ANDALUCIA.**

El Decreto 248/1984 de 25 de Septiembre (BOJA, núm. 95 de 19 de Octubre de 1984) creaba las Comisiones Andaluzas de Bellas Artes dependientes de la Dirección General de Bellas Artes de la Consejería de Cultura. Estas Comisiones tienen funciones consultivas y de asesoramiento en cuestiones relacionadas con la defensa, protección y conservación del patrimonio histórico andaluz.

La Comisión Andaluza de Etnología tendrá las siguientes funciones:

a) Actuar como órgano de información, consulta y asesoramiento de la Dirección General de Bellas Artes.

b) Proponer a la Dirección General de Bellas Artes cuantas medidas estime oportunas para la conservación del Patrimonio Etnológico de la Comunidad Autónoma.

c) Elevar a la Dirección General de Bellas Artes cuantas sugerencias estime convenientes para la conservación y mejora del Patrimonio Etnológico.

d) Evacuar informe, cuando así lo solicite la Dirección General de Bellas Artes, acerca de cuantas disposiciones se proyecte dictar para la protección, defensa e investigación del Patrimonio Histórico-artístico de carácter etnológico.

e) Informar el Plan anual de investigación y prospecciones etnológicas.

f) Proponer a la Dirección General de Bellas Artes la adopción de cuan-

tas medidas juzgue el Consejo necesarias para proteger, restaurar, incrementar, enriquecer, investigar y difundir el Patrimonio Histórico-artístico de carácter etnológico.

g) Informar preceptivamente a la Dirección General de Bellas Artes, sobre las solicitudes de exportación de bienes muebles de carácter histórico-artístico.

h) Actuar como Consejo de Redacción del Anuario de Bellas Artes-Patrimonio Etnológico.

i) Actuar como Comité Científico de los Congresos, Jornadas y Encuentros de carácter ordinario que se realicen sobre el tema, convocados por la Consejería de Cultura y proponer el nombramiento de los Comités encargados de organizar los de carácter extraordinarios.

j) Dictaminar acerca de cuantas cuestiones y propuestas le sean sometidas por el Director General de Bellas Artes.

Recientemente, una orden de la Consejería de Cultura de 25 de Noviembre de 1987 (BOJA, núm. 4 de 19 de Enero de 1988) ha nombrado a los miembros de la Comisión Andaluza de Etnología, que estará formado por los siguientes señores:

- D. Rafael Briones Gómez.
- D. Pedro Gómez García.
- D. Enrique Luque Baena.
- D. Antonio Mandly Robles.
- D. Isidoro Moreno Navarro.
- D. Pío Navarro Alcalá-Zamora.
- D. Pedro Piñero Ramírez.
- D. Salvador Rodríguez Becerra.
- D. Elías Zamora Acosta.

En la misma orden se nombra como Presidente de la misma a D. Isidoro Moreno Navarro.

### **PLANES DE ESTUDIO DE LA ESPECIALIDAD DE ANTROPOLOGIA CULTURAL DE LA FACULTAD DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE SEVILLA. 1983.**

El plan de estudios actualmente vigente, único que incluye en Andalucía una especialidad de Antropología cultural, comprende dos ciclos; el primero de estudios básicos y orientativos de las respectivas especialidades, comprende seis asignaturas obligatorias, en su primer curso (Geografía

General, Prehistoria Universal, H.<sup>a</sup> Antigua Universal, H.<sup>a</sup> Medieval Universal, H.<sup>a</sup> del Arte I y Antropología Cultural). El segundo curso contempla cuatro asignaturas obligatorias (Geografía General de España, H.<sup>a</sup> Moderna Universal, H.<sup>a</sup> de España Antigua y Medieval e H.<sup>a</sup> del Arte II) más dos optativas de iniciación a la especialidad (reseñamos más abajo las de la licenciatura en Antropología cultural). El tercer curso como obligatorias incluye, (Geografía Descriptiva, H.<sup>a</sup> Contemporánea Universal, H.<sup>a</sup> de España Moderna y Contemporánea e Introducción a la H.<sup>a</sup> de América) más dos optativas para cada especialidad.

El segundo ciclo o de especialidad comprende seis asignaturas en cada uno de los dos cursos todas ellas obligatorias en el caso de la licenciatura en Antropología cultural. La primera promoción terminará sus estudios el próximo mes de Junio de 1988.

Esta establecido, así mismo, un Curso de adaptación para Licenciados en Filosofía y Letras y Diplomados de Escuela Universitaria de E.G.B. que incluye las cinco asignaturas del primer ciclo específicas de nuestra especialidad, reseñadas más abajo, que faculta para acceder a la especialidad. Se ha iniciado el pasado año el tercer ciclo del que daremos información más precisa en número próximo.

Primer Curso: *Antropología Cultural*. (Obligatoria).

Segundo Curso: *Geografía General Humana*.  
*Historia de la Teoría Antropológica*.  
(Optativas orientadas a la especialidad).

Tercer Curso: *Etnología de América*.  
*Etnología de la Península Ibérica*.  
(Optativas orientadas a la especialidad).

Cuarto Curso: *Antropología Económica*.  
*Antropología Social y Política*.  
*Antropología de las sociedades campesinas*.  
*Antropología y técnicas de investigación antropológicas*.  
*Geografía de la Población*.  
*La España del Siglo XX*.

Quinto Curso: *Dinámica cultural*.  
*Antropología de la Religión*.  
*Cultura y Personalidad*.  
*Antropología de las sociedades complejas*.  
*Geografía de Andalucía*.  
*Etnología de Andalucía*.

El Departamento de Antropología Social y Sociología imparte igualmente varias asignaturas en otras especialidades.

## CONVENIO DE LA EXCMA. DIPUTACION PROVINCIAL DE BADAJOZ CON LA FUNDACION MACHADO.

La Corporación Provincial, en sesión Plenaria Ordinaria celebrada el pasado día treinta de octubre de mil novecientos ochenta y siete (30.octubre.1987), adoptó, con las formalidades legales precisas y entre otros, sin perjuicio de las modificaciones o rectificaciones de forma que pudieran producirse al momento de la aprobación definitiva del acta, por aplicación de lo dispuesto en el artículo 110º del Real Decreto 2568/86 de 28 de noviembre, el siguiente *ACUERDO*:

### - COMISION DE CULTURA Y DEPORTES:

*Propuesta de establecimiento de Convenio con la Fundación Machado.*

Se conoce la propuesta que se ha elaborado por el señor Diputado-Delegado de Cultura, a propósito del establecimiento de un convenio de colaboración con la Fundación Machado, para la recuperación de valores culturales, provenientes de investigaciones folclórica y antropológica, mediante la reedición de una obra titulada *El Folclore Frexnense y Bético-Extremeño*.

El texto del convenio se incorpora al expediente instruido, en donde se establecen las condiciones de su desarrollo, de forma tal que la Diputación financiará la edición de la obra, al propio tiempo que decidirá los aspectos técnicos y gráficos de la edición en sí, que contará con los debidos canales de distribución y comercialización a través del Servicio de Publicaciones de la propia Diputación.

El dictámen de la Comisión Informativa es favorable en todo su contenido, y en base a lo cual, el Pleno de la Corporación Provincial, ponderando las circunstancias de conveniencia en orden al rescate de valores culturales y folclóricos autóctonos, por unanimidad a este particular adopta el siguiente *ACUERDO*:

**PRIMERO.-** Prestar aprobación a la propuesta presentada, y consiguientemente, autorizar el establecimiento y la formalización del convenio de colaboración con la Fundación Machado, para la reedición de la obra *El Folclore Frexnense y Bético-Extremeño*, cuyas condiciones de desarrollo y aplicación se contienen en el documento que se incorpora a los antecedentes de la presente sesión.

**SEGUNDO.-** La financiación correrá a cargo de esta Diputación Provincial, para lo que se destinarán los fondos precisos con cargo al presupuesto de gastos, y

**TERCERO.-** Se faculta desde este momento, y cuanto en derecho fuere necesario, al ilustrísimo señor Presidente de esta Diputación Provincial, don Ramón ROPERO MANCERA, o al Miembro que legalmente le sustituya en el ejercicio del cargo, para la firma, aplicación y puesta en ejecución del convenio que se autoriza, así como para el establecimiento de los sistemas precisos en orden a la confección y distribución de la obra, que será a través del Servicio de Publicaciones de esta Diputación Provincial, para lo que la Sección de Educación, Cultura y Deportes evacuará la tramitación procedimental precisa al cumplimiento de lo dispuesto.

Y para que conste y surta los oportunos efectos donde proceda, expide la presente de orden y visada por el ilustrísimo señor Presidente de esta Diputación Provincial, y sellada con el de la misma, en Badajoz a once de noviembre de mil novecientos ochenta y siete (11.noviembre.1987).

## **ACTIVIDADES DE LA SECCION DE ESTUDIOS ETNOLOGICOS DE LA CONSEJERIA DE EDUCACION Y CULTURA DE LA JUNTA DE CASTILLA Y LEON.**

Este organismo, que comenzó a funcionar como una Sección de la Consejería de Educación y Cultura, desde hace algo más de un año, intenta proporcionar desde la Administración del Gobierno Autónomo, un cauce para la investigación y conocimiento de la Cultura Popular de Castilla y León.

Está promoviendo la realización de un amplio proyecto de Recopilación y Catalogación de los fondos documentales, bibliográficos y de fuentes de carácter etnológico mediante un Programa anual de Ayudas.

El apartado de publicaciones se cubre a través de la Colección de Es-

tudios Etnológicos que cuenta con cinco obras programadas por el momento, las dos primeras publicadas ya: *Religiosidad Popular Navideña en Castilla y León*, por José Luis Alonso Ponga; *Etnología y Folklore en Castilla y León (Actas del I Congreso)*, por Julian Pitt-Rivers, José Alcina Franch, Stanley Brandes, Antonio Sánchez Romeralo, Maxime Chevalier, Julio Rodríguez Puértolas y otros; coordinación: Luis Díaz. *Cancionero Popular de Castilla y León* (incluye 2 cintas-cassette con las grabaciones musicales), por Miguel Manzano, Joaquín Díaz, Angel Carril y otros 10 autores; *Guía Bibliográfica de la Etnografía de Castilla y León* (Proyecto en colaboración del Centro Etnográfico de Documentación y la Sección de Estudios Etnológicos); *Indumentaria popular en Castilla y León* (Colecciones de grabados de los siglos XVIII y XIX); edición y estudio a cargo de Concepción Casado y Joaquín Díaz.

Se propicia también, la organización de Seminarios y Cursos sobre esta temática en las universidades y Centros docentes de la Comunidad como el Curso que, se ha desarrollado, ya, por dos años consecutivos, en la Universidad de Valladolid, favoreciéndose la celebración de reuniones y congresos de expertos en este campo como el "I Encuentro de Cancionero y Romancero" o el "I Congreso de Etnología", organizados por la Consejería de Educación y Cultura y realizados en el periodo de 1985 - 86.

Con la Sección de Estudios Etnológicos colabora un Consejo Asesor de especialistas en la materia, siendo su función y competencia la cooperación en el ámbito de la Comunidad de Castilla y León con los Centros y asociaciones de carácter local y provincial de alguna manera próximos al tema y la relación con organizaciones similares de otras Comunidades.

Sede: Gamazo nº 7, 3ª planta, 47004 Valladolid. Tfno: 30 64 88.

## **I MUESTRA DE FOLKLORE TRADICIONAL EN POZOBLANCO**

El grupo de música folk ALIARA nació a finales del año 1978 con la finalidad de recuperar el rico folklore del Valle de Los Pedroches. Para ello realiza trabajos de investigación en los pueblos de la comarca y en los tajos durante las épocas de la recolección.

De su historial podemos consignar los siguientes hitos conseguidos:

- Grabación en 1983 de una cassette sobre "La Cultura del Olivar", en colaboración con la Excma. Diputación Provincial de Córdoba.
- 3º Premio Nacional del programa de T.V.E. "Gente Joven" en 1983.

- Premio en el Festival de Tarifa-84 al grupo con mejor conjunción.
- Participación en Navidad-84 en la Muestra "La Navidad en los pueblos y comunidades históricas de España" celebrada en Lugo y La Coruña, organizada por la Xunta de Galicia.
- Edición de un disco "De la Chimorra a Puerto Mochuelo" con un elenco de coplas de Los Pedroches.
- Habitualmente realiza un programa sobre música tradicional en la Emisora "La Voz de Los Pedroches" de Pozoblanco.

Este grupo no contento con lo que ha ido realizando a lo largo de su corta pero prolífera existencia y en un afán de comunicación e intercambio con otros grupos de otras latitudes organizó la I Muestra de Folklore Tradicional en Pozoblanco.

Tuvo lugar el día 26 de julio de 1986 en el recinto de la Plaza de Toros. Allí se montó un escenario propio para esta finalidad con la colaboración de otra asociación cultural de la localidad, "Círculo de Bellas Artes".

Se hizo el cartel anunciador, consistente en un dibujo original y alusivo a viejas tradiciones de la comarca. Además se editaron folletos de mano explicativos del folklore e historia de cada uno de los grupos participantes.

Los grupos fueron los siguientes:

- Aliara de Pozoblanco.
- Yesca de Burgos.
- Grupo de Danza de Dos Hermanas.

Actuó de presentador de la Muestra José Alfonso Montes, especialista en música tradicional de Radio Guadalajara, quien se desplazó a Pozoblanco con este exclusivo fin.

El día 25 de julio llegaron los distintos grupos a Pozoblanco y juntos estuvieron conviviendo durante dos jornadas y departieron con el pueblo algunas de las tradiciones más ancestrales que por aquí se viven como son la aparcería en rincones típicos.

La Muestra fue un éxito clamoroso de público no sólo de Pozoblanco sino venidos de todos los pueblos de la comarca.

Abrió el espectáculo el Grupo Aliara que era el anfitrión y organizador. Presentó recientes montajes, destacando entre ellos las "seguidillas" de Hinojosa del Duque y las canciones de corro recogidas en Pozoblanco.

A continuación se dió paso a la primera actuación del Grupo de Danzas de Dos Hermanas que se centró en los bailes andaluces del siglo XIX,

ataviados con magníficos trajes goyescos. Luego, con traje campesino de la provincia de Sevilla, interpretaron antiguas danzas de pastores y agricultores andaluces.

El grupo de Yesca de Burgos presentó en su actuación un largo recorrido por toda la región Castellano-Leonesa. Al final repartieron entre el público asistente varias arrobas de vino y queso traídas desde su tierra a este fin.

La II Muestra se celebró en el mismo lugar el pasado 15 de agosto con la participación de los siguientes grupos:

Grupo Folk ALMADRABA de Tarifa (Cádiz)

Grupo Folklórico HAYTAMI de las Islas Canarias

Grupo ALIARA de Pozoblanco.

*Manuel Moreno Valero*

## IM MEMORIAM

*Tía Juana la del Pipa,*

*Tía Anica La Piriñaca:*

*El Flamenco se queda un poco más solo.*

¡Qué vida ésta, Señor, qué vida! ¡Cuánto penar para morirse uno! Lo dijo Miguel, el de Orihuela, y llevaba tanta razón como sinrazón ocultas en esas duras, definitivas palabras. Mientras, unos pocos hombres y mujeres, que llevan entre los pliegues vencidos de sus invencibles corazones, los secretos rumores de una memoria prodigiosa a la que llamamos, y todavía no sé bien por qué, Flamenco, siguen desayunando penas, naciendo penas, trabajando penas, a la espera de que la muerte ponga el hipócrita colofón, el mísero oropel, el despiadado silencio a sus vidas ignoradas.

¿Cuánta muerte hace falta para que mueran Fernando Terremoto, Tío Gregorio Borrigo, Ramón Medrano, Tía Marina Habichuela, aquel anciano entrañable que fundó esa dinastía exacta de tocaores granadinos, los Carmona, los Habichuela? ¿Cuánta muerte hizo falta para callar el eco magistral de Antonio Cruz García? ¿Quiénes se esconden tras esos nombres familiares, sencillos, enigmáticos?

En menos de una semana se han ido otras dos. Dos señoras de esto,

y todavía sigo sin saber bien por qué, que llamamos Flamenco. Escuchen: Juana de los Reyes Valencia, Ana Blanco Soto. Pero se les conocía de otra manera, si acaso se les conocía. Tía Juana la del Pipa, Tía Anica la Piriñaca.

Quizá no valga la pena decirles quiénes eran, cómo vivieron, qué han representado en esa historia que llamamos cultura o arte, y continuo preguntándome por qué, si cuantos se ocupan de ella insisten en ignorarla, en esa historia, repito, que sobrellevan con antigua y rara dignidad algunas familias gitanas de Andalucía, en esa deuda pendiente que seguimos llamando Flamenco.

Las vi juntas por última vez una tarde de invierno. Era en Jerez. Era diciembre. Y era la calle de la Sangre y un patio como callejuela, con niños y mujeres y ropa tendida y hombres con los ojos brillantes y el respeto marcado en las arrugas de la cara. Tía Anica iba a cantar para un programa de televisión. Nadie creía que fuera a hacerlo. Estaba cansada, rota por los largos silencios de la ignorancia. Nos había pedido "un regalito". Tía Juana la del Pipa la miraba con esos ojos suyos que no veían, la sentía con esa humanidad suya que lo veía todo. Y Tía Anica cantó. Por siguiரியas. Nos cantó su pena que es la de todos. Y nos fuimos. Se fue la televisión. Se fue la cámara de la vida. Y en el patio de la calle de la Sangre, que parece una callejuela, quedó lo que tenía que quedar: los niños, las mujeres inventando el hambre nuestra de cada día, la ropa tendida, los hombres de ojos soñadores y respeto en la sangre. Los suyos. Y Tía Juana se fue a su casita de cal y café con leche del Barrio de la Uva a mirar sin ver una fecha perdida en un calendario inexorable.

Se han muerto. Como todos los muertos de la Tierra. Y ya no habrá más, nunca más, ese aire diáfano y preciso de los brazos, de las caderas, de la vida de baile de Tía Juana. Ni esa lágrima que era una lengua de glaciador tempestuoso cayendo por los surcos de la pena hasta la boca de Tía Anica,

...“los pasitos que *p'alante* daba  
se me van atrás”.

Es posible que esta docta y seria Revista, y lo digo en sentido estricto, no sea el mejor sitio para este personal desahogo. De cualquier forma, a la ciencia, como a la conciencia, le viene bien, de cuando en cuando, el gusto consolador de una lágrima.

Tía Juana la del Pipa. Tía Anica la Piriñaca. No somos muchos. Pero tampoco somos pocos. Salud y libertad.

## II PREMIO "MATIAS RAMON MARTINEZ" DE CULTURA POPULAR EXTREMEÑA

277

### BASES

La Asamblea de Extramadura (Consejo asesor de Antropología, Folklore y Patrimonio etnográfico) con el propósito de fomentar la investigación y difusión de la cultura popular y tradicional de Extremadura desde las perspectivas antropológica, histórica, lingüística y folklórica, convoca un premio de acuerdo con las siguientes bases:

- 1.- El premio estará dotado con 300.000 ptas. y una placa representativa de Extremadura.
- 2.- El plazo de admisión de los trabajos concluirá a las 14,30 horas del día 30 de Noviembre de 1988. La entrega se hará en el Registro General de la Asamblea de Extremadura.
- 3.- Los trabajos deberán ser originales inéditos y no haber sido premiados en otras convocatorias. Se presentarán tres ejemplares mecanografiados a doble espacio por una sola cara y la extensión mínima será de 100 folios.
- 4.- El tema será libre y deberá seguirse la metodología propia de alguna de las disciplinas científicas enumeradas en la cabecera y referirse a la región extremeña o a las áreas culturales con ella relacionadas.
- 5.- Los trabajos se presentarán bajo un lema, que figurará en la portada, en la que así mismo se hará constar el nombre del premio, omitiéndose cualquier firma o señal que identifique.
- 6.- El jurado, formado por los miembros del Consejo asesor, emitirá su fallo, que será inapelable, antes del 31 de Abril de 1989. El premio podrá ser declarado desierto y el jurado podrá otorgar un accésit.
- 7.- La entrega del premio se efectuará en acto oficial coincidiendo con el aniversario de la Constitución de la Asamblea de Extremadura.
- 8.- La participación en esta convocatoria supone la aceptación plena de estas bases.

Mérida, Junio de 1988

ASAMBLEA DE EXTREMADURA  
Consejo de Antropología y Folklore

## II BECA DE INVESTIGACION "LUIS ROMERO Y ESPINOSA"

### BASES

La Asamblea de Extremadura (Consejo asesor de Antropología, Folklore y Patrimonio etnográfico) convoca una BECA de investigación sobre la Cultura extremeña desde la perspectiva antropológico-cultural, etnográfica, folklórica o lingüística, de acuerdo con las siguientes bases:

- 1.- La Beca estará dotada económicamente de 450.000 ptas. Esta cantidad se hará efectiva en dos plazos iguales, el primero a la firma del pliego de condiciones y el segundo a la entrega del trabajo, una vez comprobada la adecuación del mismo al proyecto premiado.
- 2.- El plazo de entrega de los proyectos finalizará a las 14,30 horas del día 30 de Noviembre de 1988, debiéndose depositar los originales en el Registro General de la Asamblea de Extremadura.
- 3.- El jurado estará formado por los miembros del Consejo asesor y emitirá su fallo, que será inapelable, antes del 30 de Abril de 1989.
- 4.- Los participantes deberán presentar junto con la memoria del proyecto un curriculum vitae.
- 5.- El ganador se compromete a aceptar la supervisión del trabajo por un especialista designado por el Consejo, caso de que aquél no tuviera reconocida plena capacidad investigadora.
- 6.- El trabajo resultante del proyecto se presentará por triplicado, mecanografiado a dos espacios y preparado para su publicación, que se llevará a efecto según la consideración del Consejo.
- 7.- La Asamblea se reserva la propiedad sobre la obra premiada, excepto los que por ley correspondan al autor.
- 8.- La participación en esta convocatoria supone la aceptación plena de estas bases.

Mérida, Junio de 1988

ASAMBLEA DE EXTREMADURA  
Consejo de Antropología y Folklore  
y Patronio etnográfico.

# **RECENSIONES**



Eva Fernández de Paz  
*Religiosidad Popular sevillana a través  
 de los retablos de culto callejeros.*  
 Diputación Provincial de Sevilla  
 Sevilla, 1987. 225 págs.

La incidencia religiosa en el seno de la sociedad, emanada de una serie de necesidades y canalizadora de tensiones y sentimientos, ha ido buscando a lo largo de su vasto desarrollo distintas conformaciones, adaptadas a su tiempo y su entorno, que le confirieran validez y actualidad como auténtica proyección del sentir religioso de una sociedad.

Es por ello por lo que sus manifestaciones formales van a suponer un metalenguaje en el que hay que profundizar y descubrir sus estructuras semánticas hasta que, de una manera fluida, nos hable de un sistema ideológico, descubriéndose modelos de conducta y pautas de comportamiento.

Es esto precisamente lo que se propone Eva Fernández de Paz al sistematizar todo un conjunto de manifestaciones religiosas, que esconde un entramado social y cultural de Hermandades y devociones con significación propia, como son los retablos de culto callejeros. Los pequeños lugares de oración que jalonan y santifican el espacio urbano, desacralizado, y las imágenes y santos, protectores del microcosmos de una calle o una vecindad, se convierten para el *homo religiosus* en la proyección de la divinidad en lo cotidiano, sobre sus miserias y sus tragedias.

“La condición anecdótica de esta manifestación religiosa y el hecho de que fue el pueblo llano el que configuró su carácter y dotó a estos pequeños oratorios callejeros del pintoresquismo que en alguna medida poseen”, constituyen las directrices básicas que lo sitúan como elemento de análisis de las manifestaciones religiosas de un pueblo en general, del que participan todos sus estratos sociales. La vecindad, que unifica piadosamente sus sentimientos y sus temores religiosos, sufragando sus gastos con limosnas, y las jerarquías civiles y eclesiásticas, que acogen favorablemente y apoyan unas manifestaciones devotas que contribuyen al decoro de un espacio urbano degradado, utilizando a veces para ello los fondos públicos, sostienen este fenómeno a lo largo de una dilatada vida que se extiende fundamentalmente desde los siglos XVI a XIX.

“El pueblo selecciona, posee sus Santos y Vírgenes favoritos, proyectando a través de los cultos predilectos sus ansias de protección contra males determinados, su necesidad de modelos de conducta ejemplares,

su concepción religiosa, en suma”.

Desfilarán así la Virgen —fundamentalmente su acepción Inmaculada—, San Antonio Abad, San Sebastián, San Roque, San Onofre u otros Santos específicos, que se erigen en mediadores y protectores del pueblo ante la vida y la muerte.

La asociación de estos sentimientos y los cuidados comunales hacia los retablos harán proliferar las Hermandades y asociaciones pías que canalicen tales devociones, creando las “Hermandades de Retablo”, “cuyo carácter seglar y religioso no obedece a los imperativos dictados desde la Iglesia sino a los impulsos de su propio sentir”.

Es, en suma, esta manifestación campo abonado para un estudio de la religiosidad popular urbana a lo largo de su historia moderna, y como base de su posterior evolución contemporánea, que la autora aprovecha con gran lujo de detalles, que oscilan de lo conceptual a lo estético, paseando sobre el espíritu de una ciudad que exterioriza tradicionalmente sus sentimientos.

La estructuración del trabajo, la sencillez y corrección de su redacción, son todas notas que le confieren una amenidad en su lectura y una fácil comprensión en un tema que se presta a interpretaciones antojadizas.

*Joaquín Rodríguez Mateos*

Universidad de Sevilla

Pedro M. Piñero y Virtudes Atero  
*Romancero de la tradición moderna.*  
Fundación Machado.  
Sevilla, 1987. 247 págs.

Este libro ha visto la luz en Sevilla, en donde mismo, hace ya más de siglo y medio, un gitano preso en la Cárcel de Señores cantó al bibliógrafo Bartolomé José Gallardo los versos del “Gerineldo” que abrirían la etapa de recuperación exhaustiva del romancero de tradición oral moderna. Desde entonces, especialistas de todo el mundo han dedicado su actividad investigadora a recoger, transcribir, clasificar y estudiar el tesoro romancístico que aún se conserva en la tradición oral del ámbito panhispánico; ellos han demostrado que los viejos temas heroicos, caballerescos, amorosos, burlescos o religiosos expresados en forma de romance perviven con cier-

ta vitalidad no sólo entre las gentes de España, sino también en la zona insular de la Península, en la América hispánica, comunidades sefardíes repartidas por el mundo y Portugal y zonas transmarítimas de dominio lingüístico portugués.

Pero todas estas colecciones, pese a su exhaustividad y por esa misma causa, caían lejos del interés del lector no especializado; carácter común a todas ellas ha sido el ofrecer bien un corpus romancístico de una zona geográfica muy determinada, bien una recopilación intensa de todas las versiones recogidas de un mismo tema. Evidentemente, la información ofrecida ha tenido una minoritaria recepción, restringida al círculo de los estudiosos del género romanceril; la lectura de dichas publicaciones resultaría, para un lector sólo interesado en la materia, repetitiva y dificultosa.

Era necesario, pues, una colección romancística y un estudio del género que acercara —sintética pero cumplidamente— el mundo del romancero al curioso, al docente o al alumno universitario.

De ello se han encargado los autores de este *Romancero de la tradición moderna* y así lo especifican en su presentación: “Con este libro pretendemos subsanar tan injustificado olvido, y ofrecer al lector no especialista, pero interesado por la poesía tradicional y popular, un estudio sistematizado del género y una colección lo suficientemente amplia de los textos más divulgados en la tradición oral moderna de la Península” (pág. 5).

Pensamos, por otra parte, que nadie mejor que los autores podrían haber asumido la empresa. Pedro M. Piñero —profesor de literatura en la Universidad de Sevilla y especialista en la creación literaria de nuestro Siglo de Oro— y Virtudes Atero —profesora de literatura en la Universidad de Cádiz, buena conocedora de la poesía medieval e incansable recolectora del romancero de Andalucía—, unieron sus esfuerzos, hacia 1981, en lo que consideraron era una labor urgente y necesaria: la recolección sistemática del romancero de la Andalucía Occidental; desde esas fechas han ido formando y dirigiendo un equipo de investigadores que, como seminario permanente, se integran en las actividades de la Fundación Machado. Durante más de cinco años, el seminario ha recopilado innumerables textos romancísticos en la totalidad de la provincia de Cádiz y en bastantes municipios de las de Sevilla y Huelva. Algunos resultados concretos de las investigaciones de los profesores Piñero y Atero ya se han visto reflejados en dos publicaciones recientes: *El romancero andaluz de tradición oral*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1986; y el *Romancerillo de Arcos*, Sevilla-Cádiz, Fundación Machado-Diputación de Cádiz, 1986.

Tal y como manifiestan sus autores, este nuevo libro ha querido coincidir en el momento de su publicación con la celebración del IV Coloquio Internacional del Romancero, organizado este mismo año por la Fundación Machado. De alguna manera, el *Romancero de la Tradición moderna* recoge las aportaciones más significativas de los últimos coloquios y es indudable que, al asumir los autores la dirección del reciente congreso, han colocado la piedra definitiva para la continuidad de los estudios romancísticos en Andalucía.

En lo que respecta en concreto a la publicación que nos ocupa, hemos de destacar que las notas fundamentales que hacen imprescindible su lectura son varias: en primer lugar, la destreza de los autores en el tema ha hecho posible que, en un estudio de unas 70 páginas, se condensen de un modo absolutamente exhaustivo los principales problemas, líneas de investigación y posibilidades de los estudios romancísticos; en segundo lugar, la cuidadosa selección del corpus de romances incluido logra ofrecer un panorama bastante clarificador del estado del género en la tradición peninsular actual.

Los autores dividen la obra en dos secciones diferenciadas: la primera parte —el estudio propiamente dicho— plantea una información teórica pormenorizada del género; sus respectivos apartados incluyen desde un intento sistematizado de definir el término romance hasta una descripción de los elementos a tener en cuenta para el estudio intratextual del texto romancístico. No se olvida en esta introducción constatar con detalle la fortuna del género romanceril desde sus orígenes medievales hasta la actualidad, ni mucho menos la expansión geográfica moderna, o los problemas y líneas fundamentales que la crítica del último siglo ha planteado al respecto. Se incluye, además, una bien seleccionada bibliografía que da acceso tanto a los repertorios romancísticos fundamentales como a los estudios más asequibles y de mayor interés para el no especialista.

La segunda parte recoge el corpus escogido; lo forman 97 temas romancísticos entresacados, muchos de ellos, de las colecciones peninsulares o canarias publicadas en los últimos años y, algunos, de la propia actividad recolectora de los autores, en su mayor parte aún inédita. Los temas, como se indica en el criterio editorial, quedan agrupados en diferentes apartados según la clasificación establecida por Menéndez Pidal y S.G. Armistead. Tal clasificación, si bien se acoge en sus criterios a la discusión planteada por la crítica sobre el tema, resulta en este caso muy válida, ya que agrupar los textos teniendo en cuenta el origen y los contenidos de los mismos es la vía de acceso idónea para acercar al interesado, desconocedor del a veces enmarañado mundo romanceril.

Cada texto va acompañado de un breve estudio en el que se incluyen: origen y documentación antigua, en caso de existir, difusión en la tradición moderna y extensión geográfica; en los casos oportunos, se indican los motivos folklóricos relevantes o los rasgos estilísticos más caracterizadores y, con frecuencia, se añaden referencias bibliográficas que siempre huyen de la monografía especializada y buscan la información general para el lector. No están ausentes, desde luego, los índices clasificatorios y de primeros versos, que terminan de definir el carácter esencialmente accesible a la obra.

Esperemos que, con este libro, nuestras baladas venerables obtengan el puesto y la atención que en las aulas universitarias se merecen, que a la perpetua agonía del romancero asista un público mayoritario y consciente.

*María Jesús Ruíz*  
Universidad de Cádiz

Salvador Rodríguez Becerra

*Las fiestas de Andalucía.*

*Una aproximación desde la Antropología cultural.*

Biblioteca de la Cultura Andaluza. Editoriales Andaluzas Unidas.

Sevilla, 1985. 206 págs.

La expresión festiva se nos aparece como uno de los capítulos más sugerentes de la llamada "cultura popular", y adquiere en Andalucía dimensiones y formas cuya significación está aún por descifrar. Así parece apuntarlo la colección de trabajos del profesor Rodríguez Becerra recogidos en este volumen destinado, en lo fundamental, a presentar un cuadro aproximado de los diversos tratamientos que ha recibido el estudio de las fiestas, a sugerir clasificaciones y tipologías, y a descomponer el complejo festivo andaluz de las ferias, romerías, carnavales, y de aquellas festividades más propiamente religiosas (Semana Santa, Cruz de Mayo, Corpus Christi), de origen y recreación histórica (moros y cristianos), o generacionales (bautismo, primera comunión, quinta y boda). El componente religioso es, en cualquier caso, una constante que sólo omiten el carnaval y algunas ferias.

El hecho festivo admite lecturas muy diversas según se realicen des-

de los postulados del folklore, la construcción antropológica, sociológica, o desde unos presupuestos estrictamente psicológicos. Las aportaciones de los folkloristas no fueron más allá de una recogida etnográfica esencialmente arbitraria; describen retazos aislados de la vida popular desconectada del contexto cultural en el que se inscribe y que le confiere sentido. Desprovista de un instrumental metodológico adecuado y una sistemática antropológica, ha prescindido de la visión integradora necesaria en el tratamiento científico de todo producto cultural.

El análisis antropológico de las funciones de la fiesta pasa por considerar lo festivo como ritualización provista de un lenguaje particularmente rico, código simbólico que vehicula una cierta expresión de la realidad social y recrea las conductas sociales en grados diversos: el carnaval nos propone una inversión que distorsiona la cotidianeidad hasta lo grotesco, y suele ir asociado a un nivel muy alto de participación popular; el Corpus Christi, en el otro extremo, presenta un carácter marcadamente oficial y solemne, configura una mera representación de poderes, y lo popular apenas si está presente. Las funciones sociales, por su parte, hacen destacar la pugna entre la concepción de la fiesta como mantenedora del orden social existente y como canalizadora de fuerzas subversivas latentes. En este sentido el autor deja deslizar constantemente alusiones al grado de control que los sectores económicamente fuertes de la sociedad ejercen sobre el pueblo llamado... Queremos destacar aquí el binomio metodológico sobre el que se fundamenta toda la exposición: lo popular por contraposición de lo oficial-culto, oponiéndose y complementándose, explicando el uno la existencia y los patrones comportamentales del otro, de modo recíproco. La relación entre ambas instancias no es simétrica, comparten tradiciones y puntos de referencia, pero se manifiestan de forma distinta en virtud de la direccionalidad de los canales de dominación. La fiesta recoge, refleja y recrea el juego de las relaciones sociales, por lo que ofrece al científico social un campo abierto al entendimiento de éstas.

El autor se detiene en cada una de las principales expresiones festivas del pueblo andaluz, exponiendo sus orígenes, destacando las aportaciones de los principales estudiosos (Caro Baroja y Hoyos Sainz se repiten con especial frecuencia), las vicisitudes históricas que han conducido a las formas contemporáneas del ritual festivo, sus implicaciones sociales, el papel de la comunidad en cada una de ellas, las formas organizativas que presenta, las actividades principales, los espacios de la fiesta, su duración y ritmo, los roles sociales y sexuales, e insinúa, en no pocas ocasiones, líneas de acercamiento a los significados implícitos en el acto festivo.

Dibuja, por último, los rasgos principales de algunos enfoques recientes del fenómeno de la fiesta a través de las aportaciones de Joan Prat, Honorio Velasco y Miguel Roiz: lo festivo como acto de comunicación canalizado a través de acciones y significados, lo festivo desde la ecología cultura, y el relevante papel de las fluctuaciones demográficas en la transformación, desaparición o potenciación de las fiestas.

La revitalización del fenómeno festivo tradicional parece ser hoy un hecho que invita a la reflexión; las transformaciones socio-económicas y culturales de las últimas décadas no han destruido la proclividad a lo festivo, ni han logrado arrastrar el peso de una tradición secular. A pesar del componente religioso de la mayor parte de las fiestas, esta revitalización no parece correr paralela a un afianzamiento de las creencias religiosas. Las explicaciones deben buscarse en otro tipo de procesos que, incuestionablemente, deben estar produciéndose, y cuya complejidad es pareja a la misma complejidad de la sociedad que los genera.

*Manuela Cantón Delgado*

Universidad de Sevilla



# REVISTA DE ESTUDIOS ANDALUCES

NUM. 8 - 1987

## INDICE

	Página
Presentación .....	11
<b>Cristina Narbona Ruiz:</b> <i>La política autonómica de desarrollo regional: el caso de Andalucía</i> .....	13
<b>Francisco Albuquerque:</b> <i>Un informe para una estrategia de desarrollo regional alternativo para Andalucía</i> .....	31
<b>Joaquín Guzmán Cuevas:</b> <i>Sobre los agentes determinantes del crecimiento económico en Andalucía</i> .....	51
<b>Antonio Miguel Bernal:</b> <i>Latifundios, jornaleros y paro agrícola</i> .....	67
<b>Mariano Palancar Penella:</b> <i>El agua, factor estratégico para el desarrollo de Andalucía</i> .....	87
<b>Encarnación Aguilera Tirado:</b> <i>Asistencia sanitaria en Andalucía: de la situación actual a la reforma</i> .....	99
<b>Juan Carlos Rubio García:</b> <i>Uso público de los espacios protegidos en la provincia de Huelva: presente y futuro</i> .....	137
<b>Juan F. Ojeda Rivera y Fernando Díaz del Olmo:</b> <i>El Condado litoral onubense: a la búsqueda de un modelo de desarrollo interno</i> .....	165
Notas, Noticias y Comentarios .....	185
Recensiones de libros .....	193

# GAZETA DE ANTROPOLOGIA

ASOCIACION GRANADINA DE ANTROPOLOGIA  
Apartado 754  
18080 GRANADA

## CONSEJO DE DIRECCION

Rafael Briones Gómez  
Demetrio E. Brisset Martín  
Pedro Gómez García  
José A. González Alcantud

## REDACCION Y ADMINISTRACION

Para colaboraciones, intercambios,  
novedades editoriales, etc.:  
GAZETA DE ANTROPOLOGIA  
Apartado 754  
18080 GRANADA

Adquisición de ejemplares,  
al precio de 300 pesetas,  
mediante giro postal, o cheque  
a nombre de la

Asociación Granadina de Antropología

## DEPOSITO LEGAL

GR 611-1982

## IMPRENTA

Talleres Gráficos Arte, S.A.  
Camino de la Torrecilla, s/n  
MARACENA (Granada)



ASOCIACION GRANADINA  
DE ANTROPOLOGIA

1987  
SUMARIO

nº 5

- EDITORIAL:  
LA CUESTION AMERINDIA  
ANTE LA 'EXPO 92'..... 3
- Julio Caro Baroja:  
LOS PUEBLOS DEL SUR DE LA  
PENINSULA..... 5
- Pedro Gómez García:  
PARA CRITICAR LA ANTROPOLO-  
GIA OCCIDENTAL. Y 3: PROYECTO  
DE LA RAZON ETNOLOGICA..... 11
- José A. González Alcantud:  
EL BUEN SALVAJE DE ROUSSEAU.  
INFLEXION DE LA ANTROPOLOGIA  
Y DE LA ESTETICA..... 19
- Remedios Avila Crespo:  
METAFISICA Y NIHILISMO. UNA  
REFLEXION SOBRE LAS CONTRA-  
DICCIONES DE NUESTRO TIEMPO. 29
- José M. Gómez Tabanera:  
ANTROPOLOGIA Y FOLCLORE EN  
LA 'VETUSTA' DE CLARIN (1884)  
-y 2ª parte-..... 39
- Demetrio E. Brisset Martín:  
FIESTAS DE LA GRANADA MUSUL-  
MANA. ANALISIS DE LAS FIESTAS  
DE GRANADA (5)..... 47
- José González Martínez:  
EL CALLEJERO GRANADINO.  
ALGUNOS ASPECTOS DE SU  
NOMENCLATURA..... 53
- Alejandro del Moral:  
LA ARTESANIA DE CUCARAS DE  
MADERA DE CASTRIL..... 63
- C. Matilde Bautista Morente  
y Pedro Valenzuela Ruiz:  
APORTACION AL ESTUDIO ETNO-  
GRAFICO DEL BANCO DE DESGRA-  
NAR LINO, DE ATARFE..... 71
- Alejandro Casado Alcalde,  
Francisco Checa,  
Antonio E. García:  
ROMERIA DE LA VIRGEN DEL  
VALLE DE ZALABI..... 77
- NOTICARIO..... 83
- LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS.. 85



# Reis

N.º 39 - JULIO-SEPTIEMBRE 1987

---

## REVISTA ESPAÑOLA DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS

---

### SUMARIO

---

#### ESTUDIOS

---

JOSE RAMON MONTERO: <i>Los fracasos políticos y electorales de la derecha española: Alianza Popular, 1976-1986</i> ... ..	7
PEDRO LUIS IRISO NAPAL y DAVID-SVEN REHER: <i>La fecundidad y sus determinantes en España, 1887-1920. Un ensayo de interpretación</i> ... ..	45
JOSE PEREZ VILARIÑO y RICHARD A. SCHOENHERR: <i>Racionalidad y control en las organizaciones complejas</i> ... ..	119
JOSEP A. RODRIGUEZ: <i>Estructura de la profesión médica española</i> ... ..	141
MAURO F. GUILLEN: <i>Pirámides sanitarias: análisis de la estructura y dinámica del personal hospitalario español</i> ... ..	167

---

#### NOTAS DE INVESTIGACION

---

W. WHITNEY HICKS y TIMOTEO MARTINEZ-AGUADO: <i>Las determinantes de la fecundidad dentro del matrimonio en España</i> ... ..	195
FERNANDO CONDE: <i>Una propuesta de uso conjunto de las técnicas cuantitativas y cualitativas en la investigación social. El isomorfismo de las dimensiones topológicas de ambas técnicas</i> ... ..	213
FELIX APARICIO: <i>Un modelo de simulación estocástica para la estimación de esaños</i> ... ..	225

---

#### CRITICA DE LIBROS

---

CLAUS OFFE: «"Crises of crisis management": elements of a political crisis theory», en <i>Contradictions of the Welfare State</i> , Londres, Hutchinson, 1984, por Miguel Beltrán ... ..	239
RAMÓN GARCÍA COTARELO: <i>Del Estado del bienestar al Estado del malestar</i> , Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1986, por Enrique Montoya Ramírez.	245
SALUSTIANO DEL CAMPO y MANUEL NAVARRO LÓPEZ: <i>Nuevo análisis de la población española</i> , Madrid, Ariel, 1987, por Angeles Valero ... ..	247
PAUL PRESTON: <i>Las derechas españolas en el siglo XX: Autoritarismo, Fascismo y Golpismo</i> , Madrid, Ed. Sistema, 1986, por Paloma Román Marugán ... ..	253
GERALD A. COHEN: <i>La Teoría de la Historia de Karl Marx. Una defensa</i> , Madrid, Ed. Pablo Iglesias-Siglo XXI, 1986, por Consuelo Laiz Castro ... ..	257
FERNANDO PÉREZ CEBRIÁN: <i>La Planificación de la Encuesta Social</i> , Zaragoza, Prentice-Hall, 1987, por Consuelo del Val Cid ... ..	260

---

#### DATOS DE OPINION

---

Datos de Opinión ... ..	267
COLABORAN EN ESTE NUMERO ... ..	357

### CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS

Calle Pedro Teixeira, 8-4.  
28020 - Madrid (España)  
Teléfono 456 12 61

# ETNOGRAFIA

## ESPAÑOLA

### 6

#### INDICE

	<u>Págs.</u>
Estructura y utilización sociocultural del «espacio externo restringido» en dos poblaciones de la Sierra Pobre Madrileña. <i>Carlos M. Caravantes García</i> .....	7
Notas sobre hábitat y economía tradicionales en Montejo de la Sierra (Madrid). <i>Luis Angel Sánchez Gómez</i> .....	49
El cultivo del lino en la Sierra Pobre de Madrid. <i>José Manuel Fraile Gil</i> .....	75
El oficio artesanal de encuadernador en Madrid. <i>José Luis González Arpide y M.<sup>a</sup> Carmen Sanabria Sierra</i> .....	87
Artesanías y artesanos en la Sierra Norte Sevillana: aproximación etnográfica. <i>Esther Fernández de Paz</i> .....	111
Curtidores y Boteros. <i>Eulalia Castellote Herrero</i> .....	171
Artesanías riojanas. <i>Concepción Alarcón Román, Susana Conde López y Mercedes Rodríguez Collado</i> ...	187
Artesanías de la provincia de Segovia. <i>Ana Belén Tallés Cristóbal y Javier Zapata de la Vega</i> .....	217
Alfarería popular de Lanzarote y Fuerteventura. <i>Asunción Lizarazu de Mesa</i> .....	241
Teoría y rituales en la medicina popular del Alto Vinalopó (Alicante). <i>Concepción Reviriego Almohalla</i> .....	277

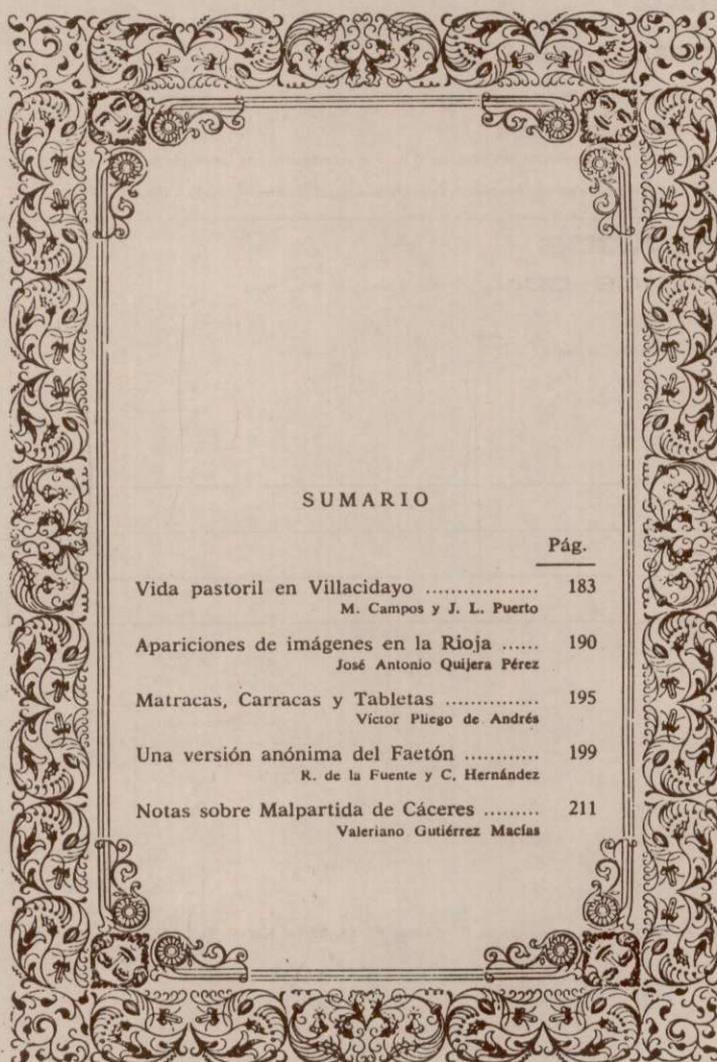
MINISTERIO DE CULTURA

DIRECCION GENERAL DE BELLAS ARTES Y ARCHIVOS

SUBDIRECCION GENERAL DE ARQUEOLOGIA Y ETNOGRAFIA

# Revista de FOLKLORE

Nº 84



SUMARIO	
	Pág.
Vida pastoril en Villacidayo .....	183
M. Campos y J. L. Puerto	
Apariciones de imágenes en la Rioja .....	190
José Antonio Quijera Pérez	
Matracas, Carracas y Tabletas .....	195
Victor Pliego de Andrés	
Una versión anónima del Faetón .....	199
R. de la Fuente y C. Hernández	
Notas sobre Malpartida de Cáceres .....	211
Valeriano Gutiérrez Macías	

# alcaveras

Revista de Antropología

Serie II N.- 6 1987

## CONTENIDO

<b>EDITORIAL</b>	<b>1</b>
<b>COLABORACIONES</b>	
Fiesta de borrachera de los indígenas Noanamá en el Chocó, Colombia./ <i>Neve E. Herrera</i>	<b>2</b>
El tejido y su mundo en Marruecos./ <i>Virginia Pindado</i>	<b>9</b>
Cultura y comunicación: un aportación interdisciplinar para el conocimiento de los pequeños grupos./ <i>M. Rosa Nuño</i>	<b>14</b>
El antropólogo y la «locura», algunas observaciones sobre la etnopsiquiatría./ <i>Germán Vázquez Chamorro</i> .	<b>21</b>
<b>COMUNICADOS</b>	
<b>HABLAMOS CON...</b> por <i>Pilar Alberti y M. Rosa Nuño</i>	
Nelly Arvelo Jiménez	<b>28</b>
Berta Ribeiro y Bernarda Escalante	<b>29</b>
Darrel Posey	<b>31</b>
Helena Rieviere D'arc	<b>32</b>
<b>MUSEO</b>	<b>33</b>
<b>LIBROS</b>	<b>35</b>
<b>AGENDA</b>	<b>37</b>
<b>PAPELES</b>	<b>41</b>

REVISTA  
DE  
ESTUDIOS  
EXTREMEÑOS

TOMO XLIII

AÑO 1987

NÚM. III

SEPTIEMBRE-DICIEMBRE

ANTROPOLOGIA Y FOLKLORE

INDICE

	Págs.
PRESENTACION .....	637
<i>El folklore desde la Antropología</i> , por Javier Marcos Arévalo.....	645
<i>Etnografía y Folklore en Extremadura. Aportaciones a la Historia de la Antropología Cultural española</i> , por Salvador Rodríguez Becerra	661
ORGANIZACION SOCIAL, RELIGIOSIDAD Y FIESTAS	
<i>La comarca de las Hurdes. Una sociedad local entre herencia y maldición</i> , por Maurizio Catani.....	685
<i>Manifestaciones folklóricas paralitúrgicas en la Baja Extremadura. Aproximación histórica</i> , por Francisco Tejada Vizuete.....	699
ETNICIDAD	
<i>El caso Oliventino: conciencia nacional y aculturación en un pueblo del suroeste español</i> , por Luis A. Limpo Piriz.....	729
<i>Extremadura en la cosmovisión de los ganaderos trashumantes de la vertiente norte de la sierra de Gredos</i> , por William Kavanagh.....	751
TRADICION ORAL	
<i>Las Supersticiones (Su estado actual en Valdecaballeros)</i> , por Juan Rodríguez Pastor.....	759
CULTURA MATERIAL: ARTESANIA Y ARQUITECTURA POPULAR	
<i>La casa rural tradicional de la Baja Extremadura: morfologías y funciones</i> , por Alberto González Rodríguez.....	781
<i>Arquitectura y Urbanismo en las Hurdes</i> , por Javier Pizarro Gómez	827
LOS MEDIOS AUDIOVISUALES Y LA CULTURA POPULAR	
<i>La Cultura Popular y el dibujo etnográfico</i> , por Julio Alvar López..	849
ANTROPOLOGIA BIOLOGICA	
<i>Los expósitos en las Hurdes: consecuencias en la historia biológica de la población</i> , por Clara García-Moro.....	861

BADAJOS

DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES DE LA  
EXCELENTÍSIMA DIPUTACION PROVINCIAL

# SABER POPULAR

REVISTA EXTREMEÑA DE FOLKLORE

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL

## SUMARIO

	Pág.
<i>Mitología popular, ciclo de la vida y Fiestas tradicionales.</i>	
RITUALES, MITOS Y LEYENDAS POPULARES EXTREMEÑAS. José María Domínguez Moreno .....	9
APROXIMACIÓN AL CALENDARIO FESTIVO EXTREMEÑO: MATERIALES PARA UNA GUÍA DE FERIAS Y FIESTAS POPULARES (1). Javier Marcos Arévalo .....	23
<i>Tradición Oral</i>	
SOBRE NANAS EXTREMEÑAS. José Luis y Pedro Majada Neila .....	46
UNA APROXIMACIÓN METODOLÓGICA Y TIPOLÓGICA A LOS CUENTOS POPULARES EXTREMEÑOS DE LOS BARRIOS DE BADAJOZ. Pedro Montero Montero .....	57
<i>Historia del Folklore</i>	
INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DEL FOLKLORE DE OLIVENZA: ADULTERACIÓN Y REALIDAD. Grupo G.I.F.O. ....	67
<i>Cultura Material</i>	
PINTURA POPULAR BAJOEXTREMEÑA. Francisco Tejada Vizueté .....	71
<i>Miscelanea</i> .....	82

### EDITA

Federación Extremeña de Grupos Folklóricos.

### SEDE SOCIAL

Otero, 20  
06340 Fregenal de la Sierra  
Tlf.: (924) 70 00 89



AÑO X

N.º 53

## — Sumario —

	Páginas
Editorial .....	5
El Romancero Tradicional Gitano en Antonio Mairena .....	7 a 13
Poema: Duende .....	14
Salvador Rueda y el modernismo andaluz .....	15 a 18
Una experiencia interesante en Cantillana: Flamenco en estado primario .....	19 y 20
Crónica del XXVII Festival Nacional del Cante de las Minas de La Unión .....	21 a 23
Festival y Fundación «Antonio Mairena» .....	24 a 26
El Fandango de Huelva y su provincia .....	27 a 32
Crónica de urgencia del XV Congreso: Benalmádena ha subido el listón .....	33 a 36
Cantaores conocidos, compañeros y amigos: Pastora Pavón .	37
Las soleares de Juaniquí .....	38
Hablan las Peñas .....	39 y 40
Las letras flamencas de Emilio Bustos .....	41
Noticiero flamenco .....	42
Buzón flamenco .....	43
Podio y picota .....	44 y 45
Discografía flamenca (Placas) .....	46

**Redacción y Administración:**  
Maestra, 11 - 23001 Jaén (España).

**Edita:**  
Peña Flamenca de Jaén.

EL FOLK--LORE FREXNENSE

Y

# BÉTICO-EXTREMEÑO

Órgano temporal de las Sociedades de este nombre

Estudio preliminar de  
JAVIER MARCOS AREVALO

1883 · 1884
-------------

Reproducción facsimil

FREGENAL

Imprenta de EL Eco, á cargo de TOBRELLAS Y C.ª; Corredera, 2.

BADAJOS - SEVILLA 1987



DEPARTAMENTO  
DE  
PUBLICACIONES

DIPUTACION P. DE BADAJOZ



*Fundación Machado*

C/ Jimios, 13  
41001 - SEVILLA















