Revista de FOLKLORE

N.º 116

Editorial

Es una lástima que no exista un censo de pequeñas imprentas cuya actividad, centrada por lo general en una urbe mediana o en un pueblo grande, atendía sobre todo a necesidades locales: libros o publicaciones piadosas o de investigación sobre asuntos referentes a la historia de la localidad o su comarca, algún pequeño periódico, octavillas con anuncios y, sobre todo, pliegos sueltos con coplas satíricas, encargadas especialmente para la ocasión por los quintos o por las comparsas de Carnaval y que habían de servir de recreo a propios y extraños. Buena parte del material que ahora se recoge como tradicional pasó por las prensas de esos establecimientos después de fraguarse en la mente de algún vate del lugar. Si los hallazgos dispersos con los que ahora nos encontramos son interesantes y de gran valor documental, no es necesario tener una gran imaginación para darnos idea de lo que supondría en la actualidad disponer de un inventario completo de cada tipografía o, mejor aún, de una muestra de cada uno de los ejemplares publicados, para seguir la pista a muchas composiciones hoy ya tradicionalizadas. Excelente tema para investigadores de pequeñas localidades que a veces buscan campos de estudio lejos de su entorno con mejor voluntad que aprovechamiento.

SUMARIO

	Pág.
La eficacia de la medicina tradicional ... José A. Martín Herrero	39
La romería del Carmen Extramuros ..... Jesús C. Misiego Tejeda	46
Mocedad, noviazgo y matrimonio en la Huebra ..... A. B. Espina - E. Juez	56
Aspectos cultuales en torno al agua en la Rioja ..... J. A. Quijera Pérez	63
Refranes alusivos al matrimonio ..... Juliana Panizo	68

EDITA: Obra Cultural de Caja España.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1990.
DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.
DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.
IMPRIME: Gráf. Turquesa.—C/ Turquesa, Parc. 254-B. Pol. I. S. Cristóbal - VA-1990.

LA EFICACIA DE LA MEDICINA TRADICIONAL

José Antonio Martín Herrero

I. INTRODUCCION

La modalidad de medicina tradicional tratada en este artículo se refiere a la curandería que puede definirse como un tipo de medicina primitiva, una medicina no institucionalizada, un tipo de medicina que el hombre recubre de símbolos y de misterios, primariamente mágico religiosa, que persiste y continúa presente en nuestra cultura actual, donde destaca la importancia concedida a los aspectos simbólicos y religiosos, y que sólo utiliza unos pocos elementos racionales.

Como factores mágico simbólicos destaca la creencia en poderes procedentes de seres sobrenaturales ajenos a Dios y que son la base de las supersticiones y amuletos. Como factores religiosos se reconoce la figura de Dios como alguien con el máximo poder, alguien que tiene el verdadero poder para devolver la salud a los enfermos, es la base de los milagros y curaciones milagrosas. Como factores racionales destaca la importancia concedida a los aspectos naturales, a los remedios naturales como las hierbas y plantas medicinales. De todos ellos los más importantes son los factores religiosos, que constituyen la base de las actuaciones de los curanderos y la base de las oraciones e invocaciones a santos, de los «rezados» y de los «conjuros».

La figura del curandero normalmente está institucionalizada, suelen ser personas con un prestigio reconocido dentro de la comunidad en la que ejercen, sobre todo en aquellas zonas donde a partir de una serie de intervenciones «afortunadas», ha tenido éxito y ha adquirido una atmósfera de respetable y misterioso, que le da una cierta imagen de cara a sus pacientes.

Los curanderos, podrían ser definidos como vestigios de una cultura antigua vivientes en la cultura actual que han conservado las técnicas y conocimientos con los que antiguamente se hacía frente a las enfermedades y al medio ambiente, y con las cuales se explotaba el mismo en beneficio de la satisfacción de las necesidades humanas. Son vistos como personas que están muy cerca de algún poder sobrenatural, ya se trate de Dios o de cualquier otra fuerza y se les valora como personas muy similares a los hechiceros o magos. Suelen ser tomados por personas extrañas, que llevan asociada una alta carga de misticismo y de misterio, quizá debido a que ejercen rodeados de estampas e imágenes religiosas, así como de una mezcla de ignorancia, primitivismo, religiosidad y superstición. Son personas encerradas en un mundo, que crean una difícil barrera entre ellos, sus conocimientos y los demás, sobre todo con un gran instinto de protección de sus misterios y conocimientos. Representan un tipo de «medicina», cuya finalidad es casi exclusivamente terapéutica, que utiliza técnicas basadas en conocimientos empíricos, casi nunca científicos, y que normalmente se despreocupan un poco del diagnóstico.

Los ritos terapéuticos, es decir, las curaciones se llevan a cabo siempre en una parte de la casa en la que ejerce, que ha sido destinada a este menester. En esas habitaciones, llenas de estampas, imágenes, estatuillas de Dios y de la Virgen, plantas medicinales, etc., el curandero atiende, escucha e intenta entender todo tipo de enfermedades, desatinos y malestares del enfermo. En un lugar así, el enfermo se encuentra cómodo, porque se encuentra rodeado de elementos comunes a su vida cotidiana, está acostumbrado a ese tipo de imágenes religiosas y a ese tipo de ambiente, pero sin duda ante una clínica médica, este mismo enfermo sentirá una sensación de rareza, de seriedad y de rechazo, todo ello porque no está aconstumbrado al medio ambiente que se crea en torno a la clínica médica.

Todo este auge del curanderismo y demás medicinas paralelas a la medicina científica, podría explicarse en la época en que aparecieron pero, ¿cómo explicarlo hoy, cuando los adelantos técnicos de la medicina científica permiten explicar la mayoría de los mecanismos patológicos de casi todas las enfermedades, y cuando cada vez usan técnicas menos dolorosas? La existencia de ambas medicinas se justifica porque la humanidad siempre ha tenido y tendrá una necesidad de curación, sin importar qué tipo de medicina se utilice. La curandería cumple una importante función, aportar al enfermo una atención especial, una esperanza que responda a la «fe» que las personas desoladas e incluso desahuciadas han puesto, no en este tipo de medicina, sino en algo superior y extraño que les va a devolver su salud.

Los enfermos no ven nada ilógico, inconsistente, ni incoherente en la utilización de formas de curación alternativas y de forma simultánea, ya que los pacientes lo que buscan es el

más amplio y variado número de opciones y de ayudas médicas, seleccionando el sistema que en unas ocasiones les sea más conveniente. Frecuentemente, las estrategias son secuenciales y progresivas, *el paciente busca un médico, un* doctor altamente educado en una facultad de medicina, luego otro y después otro, hasta que decide ir a un especialista «privado», si el paciente todavía sigue creyendo que no ha recuperado su salud, decidirá ir a un curandero.

Medir la efectividad y la eficacia de las prácticas, *métodos y tratamientos de la curandería,* es una tarea muy difícil. Esto se debe, primero a que es un sistema médico muy unido al mundo de lo simbólico, mágico, misterioso y religioso, ésto dificulta la labor de separar la realidad de los aspectos religiosos y simbólicos. Segundo a que para conocer si la curación de los enfermos es real, permanente y continua a largo plazo o sólo se trata de curaciones temporales y que después el paciente va a volver a recaer, es preciso llevar a cabo estudios longitudinales de una muestra de pacientes «curados» por los curanderos; tanto los curanderos como los enfermos que acuden a ellos tienen bastantes reservas para comentar estos temas; en los curanderos se *debe a un afán por guardar sus secretos* y en los pacientes por un deseo de no hacer el ridículo si después de un tiempo han vuelto a recaer en la misma enfermedad.

Otra razón de la dificutad para medir la eficacia de este tipo de medicina se debe a la controversia y pugna de intereses contrarios, *intereses de determinadas personas de la sociedad* por desprestigiar la curandería, e intereses de otras por conseguir eliminar este desprestigio.

No obstante, aunque no conocemos exactamente el nivel de eficacia de la curandería, actualmente en la Organización Mundial de la Salud, desde la agencia para el desarrollo internacional, *se piensa seriamente en incorporar a* los curanderos y algunas de sus prácticas terapéuticas en los planes de Salud Mundial. Si los escépticos tienen razón, esta idea costaría dinero e incluso podría costar algunas vidas (existen algunas prácticas de estos curanderos que se ha demostrado encierran cierto peligro). Pero si los entusiastas de la materia tienen razón, ésto sería un primer paso lógico para extender los primeros cuidados de salud a áreas donde el coste de esta operación impediría el completo desarrollo de servicios de salud adecuados, hasta después de varias décadas.

Partiendo de la dificultad inherente a la medición de la efectividad de estas prácticas médicas, y en base a la experiencia adquirida con las entrevistas entabladas con multitud de curanderos y pacientes que acuden a sus consultas, realizadas para comprobar si realmente existía o no la eficacia de los tratamientos, contrastar si los curanderos tenían los poderes que *dicen tener y ver si realmente eran efectivos,* puedo asegurar que sí existe un cierto grado de efectividad en las curaciones, al menos temporal, para ciertas enfermedades y para determinados pacientes. Casi todos los curanderos, cada uno en su especialidad tienen un grado de eficacia, por mínimo que sea, en sus tratamientos, si bien cada uno de ellos fundamenta su efectividad en aspectos y cualidades diferentes.

II. FUNDAMENTACION DE LA EFICACIA

El grado de eficacia de los tratamientos administrados por los curanderos está estrechamente relacionado con la fundamentación que dichos curanderos tengan de sus poderes terapéuticos.

Hay un grupo de curanderos que aseguran que no debería llamárseles de este modo, sino más bien «sanadores», porque lo que tienen no es más que un poder para sanar y ayudar a las *demás personas enfermas. En todo caso creen* que sus poderes se deben a una energía que consiguen cuando se concentran y que piensan reciben directamente de Dios, esta energía es una sensación de bienestar y de calor.

Otro grupo de curanderos sin embargo asegura basar su eficacia en su fuerza y potencia *interna para curar,* es decir en un «don» que según dicen Dios les ha dado. No utilizan ni oraciones ni plantas medicinales en sus tratamientos. Atribuyen sus poderes curativos a la fuerza que Dios ha depositado en ellos. Dicen que Dios les ha dado ese «don» y sólo lo utilizan para curar a los enfermos que vienen a verles. Aseguran que la eficacia de sus poderes curativos se debe a ese «don» y afirman que desde pequeños siempre han sabido que tenían

ese «don». Atribuyen sus poderes a la Gracia de Dios, a que Dios se los ha dado.

Otro grupo diferente son los conjuradores de verrugas, verdaderos especialistas en curar verrugas. Estos basan su eficacia en la utilización de fórmulas para conjurar las verrugas, y en algunas ocasiones acompañadas de determinadas plantas medicinales o sustancias médicas como el Yodo.

Existe otro grupo de curanderos que basan su eficacia casi exclusivamente en las plantas medicinales, basando su argumento en que las plantas medicinales no perjudican, como tampoco lo hacen los medicamentos. Lo único que hacen las plantas medicinales es beneficiar, porque ayudan a mantener el equilibrio del organismo, propiciando el equilibrio ácido básico, impidiendo que el nivel de acidez del organismo llegue a superar el 7,50 ó 7,30 de acidez. Para ello lo mejor es limpiar el organismo de estas sustancias. Otro aspecto importante de la eficacia de las plantas es la prevención; la limpieza del organismo.

Existe otro grupo de curanderos que sólo se dedican a tratar, «arreglar» tendones y huesos «torcidos» y empachos, a éstos, junto con los que curan las verrugas son a los que más alto nivel de éxito y eficacia en sus tratamientos se les concede. Estos basan su eficacia en un alto conocimiento de la anatomía humana y de algunas plantas medicinales con efecto relajante y anti-inflamatorio.

III. EXPLICACIONES DE LA «POSIBLE» EFICACIA DE LA CURANDERIA

Los argumentos que a continuación voy a exponer están basados en los datos comentados anteriormente y en las citadas entrevistas, estoy en condiciones de asegurar que existe un grupo de variables que inciden en los supuestos y «presuntos» niveles de eficacia de las terapias y tratamientos aplicados por los curanderos, son los siguientes:

1. INTERVENCION SOBRE EL PSIQUISMO EN PACIENTES PSICOSOMATICOS.

Se ha comprobado que casi una tercera parte de los enfermos que acude a los consultorios médicos, son exclusivamente pacientes con enfermedades más bien psicosomáticas.

Se entiende por enfermedad psicosomática aquella que se caracteriza por la aparición de síntomas físicos, que afectan especialmente a los órganos de fibra lisa que poseen inervación vegetativa, del sistema nervioso autónomo vegetativo (como por ejemplo la piel, el aparato digestivo, respiratorio, locomotor, cardiovascular, etc.), que tienen una patología orgánica clara y evidente, pero que sin embargo no obedecen a una causa u origen orgánico claro y suficiente, sino que más bien parecen tener su origen en problemas relacionados con aspectos psicológicos, en transtornos o desequilibrios psicológicos.

Como ejemplos de estos tipos de enfermedad se pueden citar las úlceras duodenales, Estudios científicos y comparativos han demostrado que dichas úlceras se producen por una erosión de la mucosa duodenal a causa de una excesiva secreción de ácido clorhídrico y pepsina, tal exceso de secreción sería producido por una crisis emocional crónica o prolongada. También se pueden citar entre este tipo de enfermedades el asma, las cefaleas y lumbalgias, producidas muy frecuentemente por una elevada tasa de tensión muscular como un tipo de respuesta a la ansiedad, estrés, etc.

El tratamiento de este tipo de enfermedades psicosomáticas reside en una adecuada combinación de tratamientos médicos y psicológicos, si bien, no es necesario que sean llevados a cabo estrictamente por profesionales de la medicina o de la psicología. Ya que los tratamientos médicos son de tipo sintomático, es decir, según el tipo de transtorno, si se trata de una úlcera duodenal habrá que mandar al paciente una dieta y algún medicamento antiácidos. Estos tratamientos médicos hay que combinarlos con una práctica psicológica adecuada para abordar el transtorno emocional subyacente y que origina la enfermedad, en algunos casos el paciente posee una personalidad básicamente sana y simplemente se halla inmerso en una situación ambiental adversa, lo que podrá resolverse con una actuación comprensiva y que aporte ayuda al paciente para que éste pueda resolver su situación. También se puede eliminar el transtorno emocional mediante técnicas de relajación, consiguiendo con dichas técnicas rebajar el nivel de actividad del organismo.

A los enfermos psicosomáticos, por lo tanto hay que tratarlos con técnicas de relajación, con terapias de descondicionamiento, con hipnósis, sugestión, farmacopea e incluso a base de placebos. La técnica de relajación empleada por un curandero consiste sencillamente en rebajar la tensión del paciente mediante el discurso y la atención prestada al mismo. La sugestión se manifiesta en que tanto pacientes como curanderos son conscientes de que si no tienen fe en el curandero, en su poder de curación, jamás tendrá lugar dicha curación. Pero lo que más

utilizan son los placebos, los placebos son preparaciones que no contienen ningún medicamento activo y que producen efectos positivos debido a que el paciente cree recibir una auténtica receta médica; curan por sugestión, los placebos de los curanderos están formados por mezclas de plantas médicas que tienen poco poder terapéutico, o que en todo caso sólo sirven para relajar al paciente.

Existe pues una gran parte de los enfermos, que van a la consulta médica que son capaces de curarse por sugestión directa o indirecta, simplemente atendiendo a sus problemas psicológicos. También existe otro conjunto de pacientes psíquicos y aprensivos, cuyos relatos patológicos sobre determinadas enfermedades sólo existen en sus mentes, en sus imaginaciones. Y lo más interesante de todo, es que a este tipo de pacientes que no padecen ningún tipo de enfermedad con una base etiológica orgánica clara, pero que sufren porque tienen una sensación de malestar, de dolor y de enfermedad esta sensación de enfermedad se le puede anular, si se *poseen ciertas capacidades.*

¿Deben entonces extrañarnos las asombrosas curaciones realizadas por los curanderos sobre este tipo de personas? *Sencillamente no,* porque estas personas que dicen ser curanderos, *cuando empiezan a tratar a uno* de estos enfermos, lo que van a hacer es aplicar estos tratamientos «médicos» y «psicológicos» comentados.

Por una parte se recetarán ciertos combinados de plantas medicinales, que sin duda contienen sustancias cuyo efecto será el contrario *al que ocasiona y da lugar a la enfermedad,* es decir, si una lumbalgia se produce por una reacción de tensión muscular ante la ansiedad, el curandero mandará tomar preparados que contengan sustancias que consigan rebajar esa tensión muscular. Si una úlcera duodenal se produce por un exceso de secreción de ácido clorhídrico, se recetarán combinados que tengan un poder antiácido, para compensar el exceso de producción de tal ácido.

Por otra parte, lo único que el curandero está haciendo es intervenir sobre la esfera psíquica, emocional experiencial y afectiva de tales «supuestos» enfermos, brindándoles apoyo emocional, rebajando o disminuyendo el nivel de tensión, relajando a los enfermos, escuchado atentamente la exposición de los problemas de los pacientes. Parece ser que estos curanderos, (que no tienen por qué ser solamente curanderos, también se incluyen aquí todos los saludadores, chamanes, sanadores, masajistas, etc.), poseen estas dotes o capacidades a las que anteriormente hacía referencia, esas dotes necesarias para contactar con la esfera psíquica de este tipo de pacientes.

También se ha comprobado que casi otra tercera parte de los enfermos que acuden a los consultorios médicos son enfermos mixtos, en los que intervienen de forma decisiva los aspectos y factores psíquicos. Es decir, que si agrupamos la muestra de los pacientes que acuden a los consultorios médicos, nos daremos cuenta de que casi dos tercios de la misma, casi el sesenta porciento de ellos no padecen enfermedades orgánicas reales, o al menos con una base etiológica orgánica clara, sino que son pacientes cuyas supuestas enfermedades vienen determinadas por factores psicológicos.

Es el momento de preguntarse si es por este motivo por lo que estos curanderos trabajan siempre en un clima tan cargado de una mezcla de connotaciones de religiosidad y de misterio. Parece ser que sí, que trabajan en este ambiente para poder llegar e incidir de un modo más asequible sobre la esfera psíquica de los pacientes psicosomáticos.

Se ha visto que toda dolencia presenta dos vertientes; una causa anatómica y fisiológica, y otra causa que podríamos denominar la disonancia psicológica y cognitiva dimanada de tal circunstancia. Es decir, una **realidad existente,** como por ejemplo, una fiebre, un tumor, una infección, etc.; y una **sensación de miedo,** angustia, temor, desasosiego y abatimiento. Esta es la razón de que existan casos en que el paciente describe una enfermedad y el médico tiene enormes dificultades para captarla.

En consecuencia, una cosa es estar enfermo y otra muy distinta, es sentirse enfermo. Se piensa que la posible eficacia se debe a la incidencia sobre esta segunda parte, es decir, a que trabajan sobre la parte anímica, sobre la sensación de sentirse enfermo, sobre ese temor y abatimiento que normalmente acompañan a la enfermedad. Digo «posible» eficacia, debido a la dificultad de saber si hay recuperación, y conocer si esta recuperación se debe a determinadas intervenciones llevadas a cabo por el curandero.

Para establecer el diagnóstico de una enfermedad y para realizar un tratamiento, son necesarios cierto número de conocimientos médicos y científicos, pero para extraer ese sentimiento de malestar, de abatimiento y de enfermedad, basta con poseer ciertas dotes de intuición, capacidad de tranquilizar al enfermo y de canalizarle su «fe». Por otra parte, a ésto es en la mayoría de las ocasiones a lo que se reduce la labor del curandero.

2. ¿FE Y DESESPERACION?

Se dice que los curanderos tienen eficacia en sus tratamientos porque los enfermos que acuden a sus consultas tienen una gran fe en ellos y en sus poderes, e incluso a veces devoción, confían plenamente en sus poderes, al parecer concedidos por un ser divino, Dios. Esto juega un papel muy importante en los enfermos psicosomáticos y en las personas muy creyentes en Dios, ya que si consideran que Dios es todopoderoso y le ha dado a un curandero los poderes necesarios para curar, ese curandero tendrá la capacidad para curar todo tipo de enfermedades.

Si el paciente no siente esta «fe» en los poderes del curandero, nunca se liberará de sus enfermedades, porque no pone en funcionamiento sus deseos de curarse. Este es el principal factor curativo, en él se basan muchas de las recuperaciones conseguidas por la curandería y también las denominadas recuperaciones espontáneas.

Pero otro factor importante, lo constituye el hecho de que muy a menudo vemos por todas las clínicas del país, pacientes que están cansados de recorrer una por una todas las clínicas médicas más cercanas y asequibles a sus posibilidades económicas, buscando un diagnóstico o un tratamiento acertado, así como un trato adecuado que le inspire una sensación de confianza y esperanza en su posible recuperación. Como ejemplo más evidente puedo citar el caso de las alergias, enfermedad muy frecuente en nuestros días y para la cual parece ser muy difícil dar un tratamiento adecuado y acertado, este es el motivo de que el enfermo afectado de alergia recorra una por una todas las clínicas a su alcance hasta que encuentre un médico o alguien que consiga solucionar su problema alérgico.

También es el caso de aquellos pacientes desahuciados a morir, debido a una enfermedad incurable y que no se resignan a tal destino, buscan la última esperanza, deseosos de encontrar alguien que pueda ayudarles.

Es entonces cuando estas personas se encuentran con alguien que les habla de un curandero con un prestigio y fama establecidos que le proporcionará ayuda, que le brindará apoyo y comprensión, y por muy pequeño que sea el cambio producido, hacia una leve y superficial mejoría (que muy bien puede ser debida al efecto de los fármacos administrados cuando se encontraba en las clínicas, o bajo control médico), por mínima que sea esa mejoría, será atribuida a los poderes de ese curandero y la consecuencia más directa es la sensación de bienestar, de recuperación, aunque ésta no sea más que a nivel psíquico.

Esta es la razón de que donde no se escucha la voz del médico, resuena el eco del curandero. Y resuena entre los incomprendidos e incurables, porque el paciente busca un tratamiento lógico, una terapéutica lógica y un trato personal más adecuado, que le inspire «fe» y confianza en que podrá salir adelante y vencerá su particular enfrentamiento con la enfermedad.

También se da este caso entre algunos pacientes «somatizados» e hipocondríacos, que en ausencia de una verdadera enfermedad con una base orgánica evidente buscan una curación a sus supuestas enfermedades. Se consideran pacientes hipocondríacos a aquellos que no padecen una enfermedad real, sino que tienen tal temor a enfermar que viven cercados y encerrados en sus molestias, y a la más mínima molestia aparente, entenderán que padecen una determinada enfermedad, basando sus afirmaciones en los síntomas que manifestaba otra persona conocida y que hubiera tenido esa enfermedad que ahora ellos se imaginan que tienen.

Esto es uno de los pilares de la eficacia de la curandería, calmar el ansia de curación, colmar y llenar la vida emocional del sujeto, que es sin duda causa directa de las enfermedades imaginadas y síntomas corporales que solamente existen en las mentes e imaginaciones de estas personas, porque el curandero lo que hará será llenar un vacío en la vida emocional del sujeto que le hace «enfermar», influir sobre las mentes de los pacientes, sobre todo de aquellos pacientes con transtornos emocionales.

Así pues, entre este tipo de pacientes, estos curanderos tienen más posibilidades que un médico de llevar a cabo con éxito un tratamiento. Porque en ocasiones los curanderos recetan a sus pacientes verdaderas recetas médicas, que se pueden encontrar en las farmacias, y al efecto de estos combinados médicos añaden el poder de la influencia sobre el psiquismo de los mismos.

3. ¿PUBLICIDAD ENFOCADA?

Llama la atención el hecho de que por muchísimos lugares de la geografía española se oyen noticias sobre los éxitos y curaciones, y rumores sobre las hazañas e incluso «cuasimilagros» realizados por algún curandero. Pero lo más llamativo es que nunca se han oído (salvo muy raras excepciones) esas mismas noticias y rumores acerca de sus fracasos. Si el curandero triunfa,

es buenísimo, es una maravilla e incluso se puede llegar a decir de él que tiene poderes o algún don recibido por parte de Dios para curar a los hombres. Pero si fracasa, su cliente y él mismo tienen muchas razones para no hablar de ello. Respecto a los pacientes, una de ellas, por ejemplo, es que a nadie le gusta ser incluido dentro de la amplia lista formada por los ignorantes absorbidos por el curanderismo. Respecto a los curanderos, parece evidente que ninguno de ellos quiere formar parte de la lista de curanderos que, por una u otra razón, han fracasado; esto, sin lugar a dudas, se convierte en un rumor con un amplio poder de expansión, que tiene como consecuencia más directa la pérdida inmediata de sus clientes.

Por tanto, hay que restarle importancia y magnitud a las asombrosas curaciones realizadas por los curanderos. No niego que existan, pero sí afirmo que es necesario tener presente que normalmente sólo oimos hablar de tales curaciones asombrosas, pero desconocemos la magnitud —que será considerable— del nivel o porcentaje de fracasos que esos mismos curanderos tienen.

4. MAYOR IDENTIFICACION. ASPECTOS Y CARACTERISTICAS MAS COMUNES.

Los aspectos y rasgos más importantes y característicos de los curanderos son su sencillez, humildad, atención, comprensión, consejo desinteresado y, lo que es más importante, la adaptación a la peculiar individualidad de cada enfermo y su apariencia natural, en nada artificiosa y, sobre todo, no científica. Todo esto es lo que va buscando la persona enferma.

Es evidente que la inmensa mayoría de los habitantes de la población se encuentra más cerca de estos aspectos citados que de los términos y actitudes científicas adoptadas por los médicos. Todo esto redunda en una mayor aceptación y entendimiento de todo cuanto dice el curandero, lo que producirá un mejor seguimiento de las instrucciones y tratamientos realizados por el curandero.

Otro aspecto muy valorado por los enfermos es el empleo de un lenguaje, el uso de unas expresiones comunicativas, que, a diferencia del lenguaje científico y técnico empleado por el médico, esté al alcance del nivel cultural del enfermo, para que éste pueda comprender qué es lo que tiene y qué es lo que le pasa.

Un ejemplo lo aclarará más. Si a un enfermo se le dice que lo que tiene es una «Anorexia primaria mental», no entenderá absolutamente nada, a menos que el enfermo tenga información sobre estos temas psicológicos o médicos. Sin embargo, si, en cambio, le decimos que es un trastorno de la alimentación caracterizado por un conjunto de estados cuyo síntoma fundamental es la disminución del apetito, sin detectarse otra enfermedad de base orgánica real y que es debido a una conducta de restricción alimentaria, que en principio es voluntaria y que está motivada por un deseo irrefrenable de adelgazar y que, además, tiene como consecuencia más inmediata la pérdida de peso, que incluso puede llevar a la muerte por inanición, seguro que lo entenderá. Más tarde será el momento de explicarle en qué consiste el tratamiento.

Eso es lo que hacen los curanderos; en esto se sustenta una parte importante de su supuesta «eficacia», porque consiguen que el enfermo capte la naturaleza de su enfermedad y de esta forma el enfermo colabore con el curandero en el tratamiento. Esto tiene mayor importancia de la que aparenta, ya que una de las causas de la «no eficacia o ineficacia de algunos tratamientos médicos» reside precisamente en que el enfermo cuando ha empezado a notar una leve mejoría en su trastorno o enfermedad, comienza a dejar de seguir las instrucciones que el doctor había prescrito como pautas a seguir durante el tratamiento, con lo que se está cultivando inconscientemente el terreno para una posible recaída. Y como consecuencia de tal recaída, el enfermo desconfiará del médico que le administró el tratamiento o del mismo tratamiento, con lo que acudirá a otro médico o a un curandero.

En conclusión, se ha comprobado que parece ser cierto que existe un cierto grado de eficacia en el tratamiento de determinadas enfermedades. ¿A qué se debe esta eficacia?

Parece ser que uno de los factores influyentes en el éxito de algunas de las enfermedades

que tratan es la influencia sobre el plano psíquico de unos enfermos que están cansados de visitar a un buen número de médicos, o de aquellos enfermos que padecen una enfermedad incurable, debido al efecto que tiene el control mental sobre enfermos totalmente convencidos de los poderes de estas personas.

Otro factor al que se deben sus éxitos en los tratamientos de las enfermedades es al empleo de las plantas medicinales, cuyo efecto real, médico y terapéutico combinado con la fe que los enfermos ponen en sus curanderos, pueden producir efecto, al menos, temporalmente.

Otra posible explicación a la efectividad de los curanderos en el tratamiento de algunas enfermedades puede ser el efecto que produce la sensación de misterio que rodea a esta situación terapéutica, donde todo es misterioso y todo puede suceder. Es el poder de la fe lo que puede determinar la curación de enfermos psicosomáticos, histéricos e hipocondríacos. A estas hipótesis hay que añadir la suposición que tienen muchas personas de que ha sido Dios quien les ha concedido a los curanderos el poder de curar; no se debe olvidar que muchos de los enfermos que visitan a estos curanderos son personas muy cristianas, por lo que pueden creer que es Dios quien cura a través de ellos, por eso creen en los poderes que los curanderos dicen tener. A estas pesquisas se une la frecuente utilización de conocimientos médicos y científicos en sus tratamientos.

Debemos tener en cuenta que este nivel de eficacia en sus tratamientos no parece ser muy alto fuera de las enfermedades o trastornos óseos y musculares, o con las verrugas. Si bien parece ser cierto un determinado grado de eficacia con determinadas personas y con determinadas enfermedades. Es evidente que para curar verrugas o problemas musculares no es necesario ser curandero, ya que de todos es sabido que existen personas conocedoras de conjuros contra las verrugas capaces de acabar con ellas y, sin embargo, no son curanderos. Igual ocurre con los problemas musculares, donde algunas personas con conocimientos anatómicos y un poco de práctica son capaces de solucionar este tipo de problemas y no por ello debemos pensar que estas personas sean curanderos, ya que lo único que hacen es detectar el tendón o hueso mal colocado y colocarlo de nuevo en su lugar de origen. Esto puede hacerlo cualquier persona que conozca la anatomía humana y sepa dónde debe estar cada parte del cuerpo humano.

Es muy importante tener presente que hay que restar importancia a los rumores sobre la eficacia segura de tal o cual curandero, y ello por varias razones: primero porque son rumores expandidos por personal no especialista en materia de sanidad, por lo que desconocen los criterios básicos de salud, de normalidad y anormalidad; en segundo lugar, porque sólo se oyen los rumores positivos y casi nunca los fracasos, y en tercer lugar, porque se deben tener presentes unos factores tesgiversadores de la eficacia real. Son los siguientes:

Cuando por cualquier circunstancia en un enfermo dado coinciden médico y curandero y el enfermo mejora, el que se va a llevar el prestigio y la responsabilidad de la recuperación va a ser el curandero. Es el caso de aquellos enfermos que acuden primero a un médico y ante la aparentemente lenta mejoría en el proceso de recuperación deciden acudir después a un curandero. Cuando un curandero trata a un enfermo incurable, éste nunca sabrá que el curandero jamás llegará a curarle, pero sí conseguirá eliminar de su mente la sensación de miedo, de malestar y de abatimiento que conlleva toda enfermedad incurable, con lo que el enfermo pensará que está recuperado y difundirá la noticia por todos los lugares.

Se ha pensado que la eficacia de los curanderos se debía a que intervenían principalmente sobre enfermos de bajo nivel cultural, pensando que dichos enfermos desconocen lo más elemental sobre la ciencia médica y resultan más fácil de engañar. Aunque así fuere, no es cierto, ya que entre las personas que acuden a visitar a los curanderos podemos encontrar representantes de casi todas las escalas sociales, incluso personal médico y sanitario.

No es bueno defender y acudir a los curanderos, porque no pueden curar cualquier tipo de enfermedad, e incluso en ocasiones cuando se han propuesto tratar determinados tipos de enfermedades lo único que han podido hacer es ocasionarle al enfermo un grave avance en su proceso patológico, e incluso en ocasiones un empeoramiento de dicho estado. Pero parece lógico intentar captar sus virtudes, que algunas deben de tener cuando son capaces de movilizar tan ingente cantidad de personas.

Finalmente, hay que pensar que posiblemente existan en nosotros o en algunas personas de manera especialmente desarrollada ciertas energías aún no investigadas, pero realmente capaces de producir determinados efectos terapéuticos.

LA ROMERIA DEL CARMEN EXTRAMUROS (Valladolid): Aproximación a su estudio

Jesús Carlos Misiego Tejeda

La religiosidad popular y sus imbricaciones socio-económicas es un tema de sumo interés, que en los últimos años va adquiriendo su apropiada visión científica. El presente trabajo trata de integrarse en esa clase de estudios, intentando ofrecer un punto de vista más crítico a este tipo de análisis.

El primer lunes de Pentecostés, según el calendario católico, se celebra en las inmediaciones de la ciudad de Valladolid, junto al actual cementerio, en la iglesia-santuario aledaña, la romería dedicada a la advocación de la Virgen del Carmen. Esta celebración es seguida, desde hace tiempo, con gran devoción por muchos vecinos de la urbe y de los pueblos cercanos (Santovenia, Cabezón de Pisuerga...).

Durante mucho tiempo ha estado sumida en una profunda crisis, de la cual ha ido recuperándose en los últimos años merced al importante afán e impulso realizado por los miembros de la Cofradía del Carmen Extramuros.

Dos aspectos tan diferentes como son el religioso, propio de una profunda advocación y de un alto grado de religiosidad, y el profano festivo vienen a conjuntarse en la romería, desarrollando una profunda dicotomía de valores y una conjunción de ambientes, situaciones y deseos, que sitúan a este día entre los que merecen una especial atención dentro de las vivencias de una gran parte de vallisoletanos, como importante hecho social en la vida social urbana.

Es ese aspecto social uno de los puntos importantes a la hora de aproximarnos al estudio de la mentalidad de las gentes que viven la Romería del Carmen en uno u otro ambiente (1).

Romería, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, es «una práctica religiosa consistente en visitar algún santuario o lugar sagrado para honrar a Dios» (o a otra divinidad, ya que las romerías no sólo se desarrollan en el mundo católico, sino en toda clase de creencias o religiones); también se ofrecen acciones de gracias, se invocan los poderes..., o bien se busca la intercesión de la Virgen u otros santos (2).

Carmelo Lisón Tolosana señala que la romería es la unión del carácter festivo con el carácter existencial de la religión (3). Así lo veremos en numerosas de las celebraciones romeras que existen a lo largo de toda la geografía española, como es el caso de la romería vallisoletana del Carmen Extramuros.

Pretendemos en estas páginas acercarnos a un fenómeno cultural y sociológico como es la romería, valorando en la debida medida todos sus elementos.

1. Historia del Carmen Extramuros en Valladolid.

La historia de la advocación carmelita en Valladolid se puede dividir en tres etapas principales:

a) El convento de Carmelitas Descalzos.

b) El fin del convento.

c) Desarrollo de la devoción popular.

a) El convento de los Carmelitas Descalzos.

Tras las primeras creaciones de conventos femeninos de carmelitas en Valladolid, tanto Santa Teresa como los Padres de la Orden vieron la necesidad de crear un convento masculino en la localidad, tal como atestiguan algunas cartas de la santa en el año de 1568.

Tras las investigaciones pertinentes, se decidió la creación del convento, eligiendo para su ubicación el sitio de San Alejo, distanciado de la ciudad, donde existía una pequeña ermita, una de las muchas que rodeaban Valladolid, dedicada por esos años a la advocación de San Alejo, cuya festividad se celebraba el 17 de julio.

El 4 de mayo de 1581 se tomó posesión de la ermita y de sus tierras, consignándose ya los primeros conventuales. Sin embargo, debido a las malas condiciones, los frailes se trasladarán a una zona cercana, donde, alrededor de enero de 1583, construirán las nuevas edificaciones para el convento.

Las tierras fueron adquiridas, a bajo precio, a don Diego de Salcedo y doña María de Menchaca. Además de la iglesia (construida por entonces con materiales de las inmediaciones) y el convento, se contaba con una espaciosa y fértil huerta.

La construcción de la obra principal, la iglesia, se financió con la cesión de los solares para las capillas aledañas, adquiridas por importantes y potentadas familias de la ciudad, como son los ejemplos de las familias Río-Camporredondo o Salcedo-Menchaca. En 1602 se otorgó a doña Catalina del Río, viuda de don Juan de Camporredondo, la capilla de San Juan Bautista, en el lado del Evangelio. Su sucesor, don Antonio de Camporredondo (perteneciente al Consejo del Rey), reedificó la capilla en 1623, y en 1649 tomaba el patronato de la capilla mayor, dando un importante lustre artístico al edificio.

La iglesia se construirá con planta de cruz latina, en un estilo clásico. Su eje principal es de NE. a SO. La única alteración a esta planta se realizará en 1739, cuando se construya la capilla de San Joaquín y Nuestra Señora de la Mano. Este dato es importante, ya que es una de las últimas noticias que se poseen acerca del convento, que pronto entrará en un franco declive.

El monasterio, a pesar de no tener una gran importancia como centro irradiador de la fe carmelita, sí la tendrá para la ciudad, al aglutinar a las familias más destacadas de la ciudad. Nombres ilustres son don Ignacio Pimentel, conde de Luna, o don Pedro de Zamora, presidente de la Real Chancillería de Valladolid. Un hecho notable acaecido a lo largo de la historia del convento fue la celebración, en 1587, del IV Capítulo Provincial de la Orden Carmelita (4).

Es interesante anotar, por último, dentro de esta primera etapa, cómo se produce una rápida sustitución de la advocación principal del convento, pasando de la de Nuestra Señora del Consuelo a la de Nuestra Señora del Carmen (5).

b) El fin del convento.

No poseemos más referencias del convento en los siglos XVII y XVIII (6) hasta que se tiene la primera noticia de la construcción del cementerio municipal, acontecimiento que tendrá una importante conexión con el antiguo convento.

Con la intención de eliminar la costumbre de sepultar a los muertos en las iglesias del interior de las ciudades, desde el reinado de Carlos III se empezaron a crear cementerios fuera de las urbes como medida sanitaria.

El Ayuntamiento de Valladolid destinó en el año de 1833, como tierras para el cementerio, la huerta y tierras del Convento de Carmelitas Descalzos, que habían sufrido los efectos de las desamortizaciones eclesiásticas de principios de siglo, con el consiguiente enclaustramiento y abandono de los Carmelitas del convento. Unicamente quedaría la iglesia como capilla.

Se derribó el convento, sirviendo sus propias tapias para delimitar el nuevo recinto funerario. El primer enterramiento se realizará el 28 de julio de 1833 (7).

Este primer recinto se irá ampliando con el transcurso de los años, hasta constituir el actual Cementerio Municipal vallisoletano (8).

c) Desarrollo de la devoción popular: el nacimiento de la romería.

Tras la desamortización y la marcha de los Carmelitas, en los inicios del siglo XIX, el templo quedó en un total abandono.

En espera de que se administrasen los bienes de las órdenes religiosas tras la desamortización, un grupo de hortelanos de los contornos del antiguo convento siguieron vigilando y cuidando la imagen de la Virgen del Carmen (este hecho debió de ocurrir a mediados del siglo pasado).

Transcurridos varios años, esos devotos se dirigieron al Ayuntamiento de Valladolid en demanda del permiso correspondiente para «reanudar» en Pascua de Pentecostés las fiestas en devoción a la Virgen del Carmen, con su romería, tal como antes había sido festejado por los Carmelitas Descalzos en la fecha de 16 de julio (9).

Tenemos aquí los primeros datos para fechar los inicios modernos de la romería, aunque la noticia sobre la reanudación debe ser situada en su justa medida, ya que debemos entender que por entonces se realizaría una simple procesión, por parte de los conventuales y algunas familias cercanas, no llegando a constituirse en auténtica romería hasta pasados varios años.

El Pleno municipal aceptó tal petición el 5 de junio de 1848, creándose al poco tiempo la Cofradía popular de devotos del Carmen, denominada «Antigua Devoción de Nuestra Señora del Carmen», con lo que de una forma nominativa se seguía la antigua tradición de los antiguos frailes carmelitas. Esta Cofradía, nacida del deseo de los agricultores, será la organizadora tanto del templo como de sus actividades, entre las que destaca especialmente la romería, como acontecimiento más sobresaliente.

La iglesia quedaría en manos de la Hermandad, tras la cesión que realizó su legítimo propietario, el cofrade don Manuel López Prega, a quien la Junta Superior de Emancipaciones aceptó como legítimo heredero en 1885.

El Ayuntamiento, a petición de los cofrades, cedió toda la propiedad útil de la iglesia a la Hermandad, quedando así como patrono del templo y bienhechor insigne de la Cofradía.

A partir de entonces el templo y la imagen están ligados a la Cofradía (que se encarga, entre otras cosas, de la restauración de la fachada y de los cuidados del interior del templo) y a la romería (10).

El nacimiento y auge de la Cofradía y de la romería del Carmen Extramuros contrasta claramente con el proceso desacralizador que afectó a Valladolid en los años centrales y finales del siglo XIX, años en los que se arremetió contra la gran cantidad de templos, conventos y elementos religiosos que aquí existían (11). Sin embargo, hay realidades, como son las procesiones y romerías que perviven y nos revelan la subsistencia del elemento religioso ancestral, que quedaba y queda hoy en día, si bien con nuevos matices debido a los importantes cambios que ha sufrido la sociedad urbana en el presente siglo, pero sin lograr desarraigarse el profundo talante religioso (12).

2. La romería del Carmen: elemento religioso.

En gran parte de los estudios que se han realizado sobre la infinidad de romerías que existen en nuestro país, el tema principal suele ser el religioso, devoción o admiración hacia la divinidad o a los personajes con ella relacionados (la Virgen, los santos...). Innumerables son los ejemplos de esta clase de literatura etnológica (13), en la que no se aluden otros aspectos destacados de la religiosidad popular, como pueden ser la sociología de la romería, las relaciones hombre-medio y su influencia en el hecho religioso, etc.

En este trabajo pretendemos analizar lo que representa este hecho religioso y su influencia social, huyendo, en lo posible, de la simple narración.

La romería del Carmen Extramuros lleva celebrándose, tal como se ha señalado, alrededor de siglo y medio, y aunque ha tenido sus diversos altibajos (14) ha sabido mantenerse donde siempre estuvo, al alcance y a la vista de los vallisoletanos. Según información oral de algunos de los cofrades, parece que en los últimos años ha resurgido la romería como foco de atracción, debido al auge de la devoción, aunque podríamos añadir que también se debe en gran medida al carácter festivo que en el acontecimiento se puede vivir.

La celebración de la romería es, al fin y al cabo, un acopio de diversos factores, inmersos en un ámbito religioso. Los elementos fundamentales de la conmemoración son:

a) Procesión.
b) Misas y rogativas.
c) Cofradía.

a) La Procesión.

Tal como afirma el autor gallego Mariño Ferro, «... en la procesión el contacto con lo sagrado se facilita y se extiende...» (15).

Los preparativos se realizan durante todo el año por los cofrades, en espera del día grande dedicado a la Virgen del Carmen, en el que se ensalza tanto a la advocación como al santuario.

A la explanada sita delante de la iglesia van acudiendo los fieles y devotos, junto a otras personas y curiosos de todas las clases sociales. Los aledaños de la iglesia se llenan de vehículos de todo tipo; en otros tiempos fueron omnibuses, carretas o carruajes. Incluso el Ayuntamiento llegó a dictaminar bandos para regular la llegada y permanencia de las carretas en el lugar (16). En algunas ocasiones se fletaron «barcazas» en el río Pisuerga para transportar a las gentes a las riberas próximas a la iglesia del Carmen (17).

Mientras, en el interior de la iglesia la gente se agolpa para asistir a la celebración de las misas. En el exterior se espera la salida de las imágenes, con una gran algarabía. Esto acontece al

mediodía, anunciado por un repiqueteo continuo de las campanas, que no dejarán de sonar durante gran parte de la mañana. Los cofrades van saliendo al exterior del templo, siendo la imagen de San José la primera en salir, portada en brazos por los devotos.

A continuación sale la imagen de Nuestra Señora del Carmen Extramuros (obra del escultor Gregorio Fernández) (18), también porteada por los cofrades. Ambas imágenes van decoradas frondosamente con flores y aditamentos (19).

Delante de la iglesia se prepara la sencilla procesión, con alegría y júbilo por parte de los devotos y cofrades. El principal foco de atención es la imagen de la Virgen del Carmen con el niño en brazos, a los cuales se honra y alaba con esta conmemoración.

En la pequeña comitiva también aparecen los dos estandartes de la cofradía, detrás de los cuales se sitúan unas agrupaciones de dulzaineros y personas bailando, alabando así, de esta peculiar forma, a la Virgen (el sonido de las jotas típicamente castellanas se entremezcla con las voces del gentío y el repiqueteo de las campanas). Los cofrades llevan en andas las dos imágenes por todo el recorrido de la procesión.

La comitiva va presidida por los principales cargos de la Cofradía y por el sacerdote-rector del santuario. Sin embargo, la mezcla se produce entre la procesión y los devotos que la rodean. Lentamente la comitiva marcha por la explanada, atravesando las avenidas de sauces, donde se han situado los puestos feriales y los bares y chiringuitos, uniéndose, entonces, los dos elementos de la romería, el religioso y el festivo. La duración aproximada de la procesión es de unas dos o tres horas, siempre acompañada del jubiloso sonido de las jotas.

La procesión acaba delante de la iglesia, con los consabidos rezos y oraciones y la introducción de las imágenes en el templo.

Esta es una crónica de cómo transcurre hoy en día la procesión (20), pero contamos con narraciones de otros tiempos, llegadas a nosotros por cronistas de las distintas épocas y recogidas en la prensa local. Un ejemplo de estas crónicas es la recogida en 1967 por Angel Allúe Horna, que narra el inmenso gentío que acudió a la procesión, su salida y posterior desarrollo; los bailes continuados de jotas, etc. (21).

Si analizamos el texto anterior, podemos observar cómo la romería apenas ha sufrido transformaciones, salvo las meramente contextuales. Como afirma Pierre Sanchis, «la procesión es la proyección de lo sagrado fuera del santuario... y, de forma triunfante, la sacralización del espacio» (22).

b) ***Misas y rogativas.***

Otros de los puntos claves del elemento religioso de las romerías son las misas y rogativas realizadas o dirigidas a la advocación. Siguiendo a X. R. Mariño Ferro, el móvil más claro de las peregrinaciones es la devoción (23). Esta se muestra de las más diversas maneras; las más sencillas son la asistencia a misas y la oración en ellas; más complejos pueden ser los votos o las rogativas hechas a la divinidad o la advocación.

La misa es un elemento de contacto entre lo natural y lo terrenal. No falta en el Carmen Extramuros, con un abundante número de ellas a lo largo de los días precedentes y posteriores a la romería, así como en dicho día. El número de personas que se agolpa en el interior del templo es grande, elevando sus plegarias y rezos a la Virgen. Aquí enlazamos con un segundo aspecto: las rogativas.

Las rogativas son ofrecimientos, peticiones, ayudas..., que se piden a una divinidad. Habría que valorar la propia incapacidad que el ser humano ha creído tener siempre y su vinculación por ello, y de forma humilde, hacia un elemento superior y sobrenatural.

Las formas y maneras en que se solicitan estas ayudas y votos son muy diversas, desde concentraciones mentales individuales hasta grandes procesiones (las rogativas acaban convirtiéndose en auténticas romerías), utilizando, y en más de una ocasión «abusando», los símbolos y las imágenes. Son los que llama Mariño Ferro «ritos simbólicos o indicativos» (24), medios de expresión para llegar a lo superior.

Entre las rogativas podemos señalar las peticiones sobre solterías, el goce de buena suerte, buena vida, contra las enfermedades, contra los peligros, los problemas del campo, etc.

En la romería del Carmen también encontramos estas rogativas. González García-Valladolid refiere que «hay número infinito de votos, ofrendas, exvotos, recordatorios...», al hablarnos de los devotos de 1900 (25). Otras rogativas acaecidas en el Carmen Extramuros son, por ejemplo, el caminante descalzo detrás de la Virgen en la propia procesión, las promesas de una mujer por la salvación de su hijo que se cayó a un pozo o caminar debajo de las andas llevando las imágenes (26).

Una famosa rogativa fue la ocurrida el 25 de abril de 1868, cuando tras cinco meses de sequía profunda se efectuó una procesión para el traslado de la imagen del Carmen de su templo a la parroquia de San Pedro, en petición de lluvias, permaneciendo allí nueve días. El día 25 de abril, por la noche, empezó a llover, continuando durante todo el día siguiente (27).

También en alguna crónica de la época se menciona la profunda devoción del vecindario de Valladolid y pueblos aledaños hacia el Carmen, explicando sus votos y ofrendas; sobre todo, en los tres días que antiguamente llegó a durar la celebración de la Virgen del Carmen Extramuros (28).

c) **La Cofradia.**

Las cofradías son agrupaciones sociales vinculadas a aspectos religiosos; una especie de gremios religiosos que agrupan a los devotos de una particular devoción, hacia la cual viven vinculados en mayor o menor grado. Tal como señalan algunos sociólogos, es un mundo donde se produce la identificación antropológica con el ser superior, en el marco de una agrupación de personas e intereses.

En las celebraciones religiosas, como las romerías, las cofradías son el elemento organizativo.

En el primer capítulo de este trabajo estableciamos los orígenes de la Cofradía del Carmen Extramuros, que lleva por nombre oficial «Antigua devoción de Nuestra Señora del Carmen». A mediados del siglo pasado, gracias al fervor de unos hortelanos que vivían en los contornos de la iglesia, una vez se hubieron marchado los Carmelitas (29).

Con el oportuno permiso y la ayuda, en ocasiones, del Ayuntamiento de la ciudad, la Cofradía fue creciendo en miembros y devotos, contando en la actualidad con unos 700-900 cofrades, regidos por un reglamento que fue sancionado por el obispo de Valladolid, Excmo. D. José García Goldáraz (30).

Estos estatutos rigen la vida de la Cofradía. Entre sus puntos principales cabría mencionar el control de entrada de nuevos miembros, la economía y las cuentas financieras del templo y la Cofradía, el buen mantenimiento de la iglesia, la iniciativa en actos religiosos, el desarrollo de las procesiones y de la romería, misas, rosarios...

Un ejemplo histórico de las actividades realizadas por la Cofradía lo encontramos en 1872, cuando se festejaron unas obras religiosas en honor de la Santísima Trinidad, que se celebraban poco después de la festividad del Carmen, y que fueron dirigidas por los hermanos cofrades del Carmen Extramuros (31).

Existen también listas de cuotas, multas, quehaceres anuales, etc., que deben ser cumplimentadas por los cofrades.

La confraternización de los miembros de la Cofradía es grande, aunque en ella, como ocurre en otras cofradías, sus integrantes procedan de las diferentes escalas sociales. En muchas ocasiones es sólo la devoción el único punto en común de estas gentes. En cierto modo se produce una tendencia a la homogeneización, aunque persistan diferencias y estratificaciones sociales dentro de estas agrupaciones (32).

Otro aspecto a señalar, relacionado con el anterior, es la escala organizativa que posee la Cofradía y que, a su manera, estratifica a los devotos. Existe una Junta Diretiva, con los cargos de presidente, vicepresidente, tesorero, mayordomo de cera, contador y vocales. La mujer también participa en las actividades de la Cofradía, aunque sus actividades son de menor importancia en comparación con el papel desempeñado por los hombres. Realizan aún las tareas denominadas de siempre «femeninas», ocupándose de las imágenes, flores, vestuarios, etc., denotándose cómo en estas agrupaciones religiosas persisten aún, en pleno siglo XX, rasgos de desigualdad.

Carmelo Lisón Tolosana afirma que la estructura organizativa de las cofradías religiosas se asemeja a grupos con actividades corporativas (33). Es éste un aspecto de la religiosidad popular imbricada con las antiguas costumbres organizativas del pueblo, de manera gremial o agrupacional, para conseguir sus fines. A pesar de ello, el mundo de las cofradías ha ido decayendo cada vez más; sobre todo, en Valladolid (34), donde sólo persisten con fuerza las cofradías penitenciales relacionadas con la Semana Santa, tal como señala Carlos Blanco (35). En las cofradías religiosas no se ha producido una renovación generacional, debido fundamentalmente al profundo cambio que la mentalidad de los jóvenes ha experimentado a lo largo del siglo XX.

3. La romería del Carmen: elemento festivo.

El elemento lúdico-festivo es el segundo punto a analizar en toda manifestación romera, llegándose a configurar como aspecto clave y fundamental, gracias al cual podremos acercarnos a la mentalidad de estas gentes.

El otro gran polo de atracción del acontecimiento suele situarse en la fiesta. Aunque confrontados, y a veces enfrentados, los dos elementos de la romería se relacionan de manera continuada, a la vez en dicotomía y conjunción.

«Las fiestas marcan el ciclo vital de las comunidades», siguen los ciclos anuales; sobre todo, en relación con los trabajos y labores agrícolas. Es en este calendario festivo tradicional en el que se incluyen las romerías (36). El mayor número de fiestas se celebra en los meses de mayo y junio, fechas en las que el trabajo del campo es menor (sobre todo, en el cereal de las tierras castellanas).

Otro aspecto que determina en gran medida la fecha de buena parte de las festividades es la dedicación del mes de mayo a las advocaciones marianas, relacionadas, sin duda, con el florecimiento de la tierra y de sus frutos en estas fechas (37).

La romería del Carmen Extramuros se sitúa en el calendario siguiendo las dos premisas anteriores, ya que si, por un lado, la romería surgió vinculada a los hombres del campo (recordemos que fueron unos hortelanos los que reanudaron el culto a la Virgen del Carmen y su romería), también aparece, por otro, vinculada a la advocación mariana y al mes de las flores.

El mundo religioso y el festivo se cohesionan en la romería. Las personas comparten tanto los actos religiosos como las fiestas y algarabías, pero siempre se cuenta un mayor número de personas que «vive» la fiesta más que los acontecimientos religiosos. El autor gallego Mariño Ferro llega a decir que «tras la romería se vuelve al mundo profano mediante una fiesta compensatoria de las penas que conlleva la peregrinación...» (38). Este argumento es bastante matizable, ya que ni todo el mundo que acude a la romería vive el mundo sacro, ni la fiesta está,

hasta ese punto, imbricada con el elemento religioso.

La fiesta se desarrolla al unísono con los actos religiosos (misa, procesión...), pero es en el momento en que acaba la procesión cuando se llega a los niveles más álgidos: el «tapeo», los bailes, las atracciones feriales...

Intentaremos analizar la fiesta en la romería en dos momentos diferentes, como son, por un lado, los años de finales del siglo pasado e inicios del siglo XX, y, por otro lado, los tiempos actuales, con lo que podremos apreciar el contraste y los cambios acaecidos.

a) Retrospectiva histórica de la romería festiva

Aunque la romería ha sufrido pocas transformaciones a lo largo de su historia, siempre ha sido reflejo de los cambios deparados por la propia evolución del tiempo y del desarrollo de las mentalidades.

No tenemos noticias históricas que se refieran a la festividad de la romería del Carmen antes del siglo XIX. Es a partir de entonces cuando empezamos a tener referencias escritas en la prensa local.

En 1860 se hace referencia al gran número de personas que acudió a la romería y los innumerables puestos de venta que se instalaron en la explanada enfrente de la iglesia (39).

Tanto en la década de los años sesenta como en la de los setenta, del siglo XIX, dos de los mayores problemas que se atisban en la prensa local son los relativos al traslado de las gentes a la explanada y al control del «tráfico», ante la gran avalancha de personas. Por ello, en 1862, «... la autoridad prohibía los trenes especiales que la Compañía de Ferrocarriles había fletado para la romería...» (40). En años posteriores, el alcalde de la ciudad dictaba algún bando para reglamentar los carruajes que llegaban a la romería (41), se hablaba de la llegada de numerosos omnibuses y coches particulares repletos de personas (42), o se hacía referencia a los fletes de barcos en el río Pisuerga por el bañero del río, de nombre Santos, para llevar a las gentes a las proximidades del santuario del Carmen (43).

Otro aspecto interesante en estos años es el gastronómico. Después de los actos religiosos se procedía, y aún se procede, a grandes comidas. Un buen número de productos y alimentos se nombran en estas crónicas del día festivo, desde chorizos y jamones caseros hasta corderos, todos bien acompañados de buen vino, que en algunas ocasiones se bebía excesivamente, como en 1866, cuando hubo algunos heridos después de haber abusado de la bebida (44).

En este apartado merecen especial atención las famosas rosquillas de Fuenlabrada, que se vendían en la romería y eran muy apreciadas por los vallisoletanos de la época (45).

Una nota anecdótica fue la ocurrida en 1876, año en el que la Fonda Passini, una de las más importantes de la ciudad en esos años, se anunciaba para la romería del Carmen Extramuros de la siguiente manera: «Establecida en el sitio de la romería. ¡Gran Restaurant!, provisto de toda clase de manjares y bebidas nacionales y extranjeras. Servicio por lista, económico y esmerado. Se reciben encargos con anticipación para los que deseen tener grandes comidas con motivo de la romería» (46).

Observamos a través de los datos expuestos cómo la romería y su elemento festivo atraía a gran número de vallisoletanos, gentes de todo tipo y condición, gentes acomodadas, obreros y campesinos. No faltaban los inevitables rateros ni las riñas y pendencias (47).

Según una noticia de «El Norte de Castilla», en 1869 se consideraba a la romería del Carmen Extramuros como la fiesta más popular de Valladolid.

Dando un salto en el tiempo, hacia finales del siglo XIX, podremos situarnos en el momento en que escribe un importante cronista de Valladolid, don Casimiro González García-Valladolid.

Este autor refleja como se vivía la romería en los años cercanos a 1900. Refiere la profunda raigambre que poseía entre los vallisoletanos; sobre todo, en el aspecto religioso, hablándonos del gran número de devotos de la Virgen del Carmelo. También escribe unos párrafos relativos a la fiesta, describiendo el gran bullicio que se producía en la explanada, los bailes y las actuaciones feriales.

Es el primero que expresa con claridad la dicotomía existente entre la romería con su alegría y vida, y el cementerio aledaño, con su silencio y solemnidad. Es ésta una situación que impresiona a las personas que acuden por vez primera a la romería, y que tiene su explicación, como antes anotábamos, en la desamortización de los años 30 del siglo XIX, que dejó sin estas tierras a los Carmelitas, pasando a propiedad municipal para servir de cementerio (48).

Para terminar con este apartado dedicado a la visión retrospectiva de la romería, nos situaremos ahora en los años veinte del presente si-

glo, años a los que se refiere otro cronista vallisoletano, Angel Allúe Horna (49).

El autor narra sus recuerdos de 1926, describiendo el bullicio de las gentes que acudían a la romería desde los pueblos cercanos (Santovenia, Cabezón de Pisuerga o Renedo), así como el gran número de personas llegadas desde la capital; eso sí, «todos cargados con su merienda». Habla de los puestos de rosquillas y avellanas enharinadas que se encontraban en la pradera, de las comidas de los asistentes, como aquella a base de «lechuga con escabeche, aderezada con clarete».

Una nota peculiar en ese año fue la aparición en los cielos vallisoletanos de un avión, pilotado por Gómez del Barco, natural de la ciudad y ferviente admirador de la Virgen del Carmen, que había sido condecorado recientemente por sus acciones en Africa. Realizó una serie de cabriolas en el aire, arrojando a continuación flores sobre la procesión del Carmen.

También Allúe Horna recuerda los numerosos bailes y las charangas que allí acudieron y sonaron, acompañadas en todo momento de las gentes, dando la nota de color a la conmemoración.

La romería llegó a convertirse en una gran fiesta en estos y en anteriores años, constituyéndose en importante evento social para los vallisoletanos, que acudían masivamente a la explanada del Carmen.

b) Visión actual de la romería.

Aunque la fiesta ha continuado con el transcurso de los años, ha sido en las últimas décadas cuando ha sufrido cambios no tanto superficiales, sino más bien sociológicos, derivados, en buena medida, del cambio producido en la mentalidad de los vallisoletanos. No es éste un aspecto extraño en sociedades industrializadas y desarrolladas como la nuestra, en las que avanza sobremanera el elemento desacralizador. Esto se denota claramente en todas las manifestaciones religiosas y, por lo tanto, en las romerías.

Pero frente a este declive religioso observamos un mayor auge de la fiesta, cada vez más amplia y diversificada, volviendo a ser la romería del Carmen aquel lugar de atracción que fuera en el siglo pasado.

Carlos Blanco (50), en su reciente libro, menciona la revitalización de la fiesta, afirmando que desde hacía cincuenta años no se había vivido como en la actualidad, con un gran gentío que se agolpa en la explanada del Carmen. La romería, tras la larga procesión, continúa durante toda la tarde, con las meriendas a base de chorizos y sardinas, aderezadas por una buena bota de vino clarete fresco (de la zona), que va pasando de mano en mano. Según este autor, «parece que, por un día, Valladolid recupera el rostro humano y entrañablemente provinciano que había perdido», lo que ratifica la referencia anterior al cambio de mentalidades.

El gran número de chiringuitos, bodeguillas y puestos de venta de baratijas se sitúa, fundamentalmente, en la avenida de los sauces. En sus aledaños se sitúan otros puestos, churrerías e, incluso, alguna que otra atracción ferial, como los típicos caballitos o carruseles, que harán las delicias de todos.

Uno de los principales problemas que tiene en la actualidad la romería es que no coincide con día festivo en el calendario, por lo que la gente tiene que acudir previamente a sus respectivos puestos de trabajo. Ello no es óbice para que, a partir de las 12 ó las 12,30 del mediodía, la gente se vaya agolpando en la explanada, unos por devoción a la Virgen del Carmen, otros para disfrutar de las atracciones y chiringuitos que allí se encuentran.

Acabada la procesión, la gente que en ella ha participado se une al resto de las personas para disfrutar alegre y bulliciosamente de la fiesta. Entonces, el olor a chorizo frito, jamón y sardinas recién hechas inunda los aires.

La gente se dispersa por la explanada para comer, extendiendo gran número de utensilios (sillas y mesas plegables). El aderezo final vendrá de la mano por las típicas partidas de cartas, tan características de los castellanos, y por los cantes y bailes que van surgiendo de todos los rincones. Junto a ello, surgen las gratas conversaciones entre familiares y amigos.

La fiesta durará hasta altas horas de la tarde, momento en el que empiezan a agolparse los vehículos en dirección a los pueblos cercanos y a la ciudad.

Analizando este apartado podemos vislumbrar el claro contraste existente entre la urbe de Valladolid, inmersa cada vez más en un proceso de desarrollo y una actitud, muy generalizada, claramente desacralizadora, y la romería, elemento arraigado en la mentalidad más tradicional de las gentes, impregnada por una clara religiosidad popular, aunque utiliza como foco de atracción la fiesta y la verbena. Vemos, por tanto, que el elemento festivo no es simplemente un aspecto secundario, sino un elemento esencial en la romería, gracias al cual no pierde toda su fuerza de atracción, basada en otras épocas, exclusivamente en el aspecto religioso.

Como ocurre en toda celebración, el elemento humano es el que «ejecuta o elabora», de una u otra manera, los acontecimientos, por encima de otros argumentos o razonamientos (religiosos, morales, éticos,...). Esta «fuerza social» es la necesaria para lograr revitalizar, día a día, la romería.

Valoración final.

La romería es, ante todo, una fiesta social, en la que la gente es la que tiene el peso primordial de la celebración. Gentes normales, en las que no influyen las jerarquizaciones sociales a la hora de realizar sus deseos sacros. Podríamos calificar a estos grupos de personas como «grupos de filiación», tal como lo expresa el autor anglosajón **Robin Fox** (51). Aunque este autor centra su estudio en grupos de parentesco, también se puede extrapolar esta caracterización a los romeros, vinculados entre sí por una filiación común, como ocurre en el presente caso con la advocación al Carmen, institucionalizando esta agrupación en un conjunto de carácter corporativo, la cofradía, con el que se intentará la perpetuidad tanto del grupo, como de su razón de identidad.

En sus orígenes, la cofradía del Carmen parece reivindicar la, posiblemente, antigua romería, que ya celebraban los frailes Carmelitas cuando éstos aún residían en el convento. Es, por lo tanto, un intento por hundir las raíces en el pasado, para, con ello, acoger una mayor raigambre a la devoción. Si a esto unimos la impregnada religiosidad popular de estas gentes podremos hacernos una idea bastante aproximada de sus mentalidades.

La romería es, para muchos, un intento de aproximación y probablemente, de unión entre los creyentes y la devoción, plasmando estos sentimientos en una rogativa común de acción de gracias (52). Pero esta argumentación ha variado con los tiempos, por lo que la significación que actualmente puede tener es totalmente diferente a la que pudo tener. Más, sí podemos añadir, tal como refleja **Lisón Tolosana**, que la romería une el carácter festivo al carácter existencial de la religión (53).

La dicotomía entre los elementos religioso y festivo, a pesar de ser contínua a lo largo de la romería, no lo es tanto si se aprecia desde un punto de vista global, ya que en la actualidad, y casi con seguridad, la romería no podría existir sin el elemento festivo, sin los feriales y los puestos, aunque siga basando su esencia fundamental en el elemento religioso.

La romería del Carmen Extramuros es una de las últimas reminiscencias del pasado de una ciudad como Valladolid, ciudad que ha cambiado profundamente su mentalidad en las últimas décadas del siglo XX. Por ello, podemos terminar reflexionando sobre la verdadera dicotomía que se observa, no tanto entre los propios aspectos de la romería, que han sobrevivido juntos a lo largo de los años, sino más bien entre la propia romería y la ciudad, con sus profundas discrepancias y diferencias. Sin embargo, acontecimientos como la romería del Carmen (una de las dos únicas que quedan en Valladolid capital), siguen vivos gracias a barriadas (caso de los barrios de San Pedro Regalado o Belén) o a los pueblos cercanos, de clara raigambre religiosa aún hoy en día.

(1) Este trabajo no pretende tratar el tema de la romería desde una óptica, fundamentalmente, religiosa. Siguiendo esa visión tenemos el trabajo de Vidal González Sánchez, *El Santuario de Nuestra Señora del Carmen Extramuros* (Valladolid, 1972).

(2) MARIÑO FERRO, X.: *Las romerías: peregrinaciones y sus símbolos*. Vigo, 1977, pág. 99.

(3) LISON TOLOSANA, C.: *Invitación a la Antropología cultural de España*. La Coruña, 1977.

(4) Los datos aportados proceden de los siguientes trabajos: González García-Valladolid, C.: *Valladolid: recuerdos y grandezas*. 1900, reed. ed. facsímil, Valladolid, 1980, tomo I, págs. 231-236. (Este autor recoge informaciones de antiguos cronistas de la ciudad, como es el caso de Manuel Canesi,

quien escribió en el segundo cuarto del s. XVIII su *"Historia de Valladolid"*); González Sánchez, V.: *El santuario de Nuestra Señora del Carmen...*, págs. 9-30, y Martín González, J. J. y Urrea Fernández, J.: *Monumentos religiosos de la ciudad de Valladolid*. Catalogo Monumental de la Provincia de Valladolid. Tomo XIV. Valladolid, 1985, págs. 273-283.

(5) GONZALEZ GARCIA-VALLADOLID, C.: *Valladolid; recuerdos y grandezas*, pág. 231.

(6) Según información oral del Prof. D. Teófanes Egido, a quién agradecemos todas sus amabilidades, esta falta de noticias se debe a una pérdida de la información existente sobre el convento de Carmelitas en el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.

(7) GONZALEZ GARCIA-VALLADOLID, C.: *Valladolid: recuerdos y grandezas*, págs. 692-695; Martín González, J. J.: *Monumentos civiles de la ciudad de Valladolid*. Catálogo Monumental de la provincia de Valladolid, tomo XIII. Valladolid, 1976, págs. 120-121.

(8) El actual cementerio, a pesar de contar en la actualidad con un espacio muy amplio, empieza a ser pequeño para abarcar toda la demanda de enterramientos que necesita una ciudad como Valladolid en la actualidad. Según recientes estimaciones del Ayuntamiento de la ciudad, recogidas en el periodico local, "El Norte de Castilla", sólo hay espacio para difuntos hasta el año 1993, sin posibilidad de expansión hacia los terrenos colindantes. En una búsqueda de soluciones, se han comprado otros terrenos, mucho más alejados, para la construcción de una nueva ciudad de los muertos, aunque también se están valorando las posibilidades de la construcción de un crematorio.

(9) GONZALEZ SANCHEZ, V.: *El Santuario de Nuestra Señora del Carmen...*, pág. 79.

(10) Ibídem, págs. 79 y ss.

(11) EGIDO, T.: "Ambiente religioso", en VV.AA., *Valladolid. Imágenes del ayer*. Valladolid, 1985, págs. 143.

(12) Ibídem, págs. 143 y 153 y ss.

(13) Podemos citar alguno de estos ejemplos: Baleztena, D.: *Romerías navarras*. Pamplona, 1944; De Hoyos, N.: *Fiestas patronales y principios devocionales de la Mancha*. R.D.T.P., 3, 1947; Blanco, C.: *Las fiestas de aquí*. Valladolid, 1983 (en este último trabajo se hace mención a romerías castellanas, como son la de Las Nieves, en Espinosa de los Monteros (Burgos), la del Henar (Cuéllar, Segovia) y la de San Frutos Pajarero (Segovia).

(14) La romería del Carmen Extramuros ha tenido tantos años de auge, en las décadas de los años sesenta y ochenta del siglo pasado, como años de claro declive, como aconteció desde la Guerra Civil hasta los años 60-70 del presente siglo.

(15) MARIÑO FERRO, X. R.: *Las romerías/peregrinaciones...*, pág. 174.

(16) "El Norte de Castilla", 27-V-1871.

(17) "El Norte de Castilla", 27-V-1868.

(18) Este famoso escultor tiene, también, otras obras en el interior del templo, como son las imágenes de la Inmaculada, la de Santa Teresa o un Cristo Crucificado. Martín González, J. J. y Urrea Fernández, J.: *Monumentos religiosos de la ciudad...*, págs. 274-283, láms. CXCVI-CCVIII.

(19) La romería se celebra en el mes de Mayo, normalmente, mes en el que se festeja tanto a la Virgen como a la Naturaleza, simbolizada en las flores, por lo que son dos elementos muy unidos entre sí, tal como señala J. Caro Baroja. (Caro Baroja, J.: *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*. Madrid, 1979).

(20) "El Norte de Castilla", 16-V-1989.

(21) ALLUE HORNA, A.: "Romería del Carmen", en *Recuerdos de ayer, Valladolid*, 1972, págs. 51-52 (este artículo apareció en origen como noticia en el periodico local, "El Norte de Castilla", el 14 de mayo de 1967).

(22) SANCHIS, P.: *Arraial, festa de un povo. As romerías portuguesas*. Lisboa, 1983, pág. 120, recogido en Mariño Ferro, X. R.: *Las romerías/peregrinaciones...*, pág. 174.

(23) MARIÑO FERRO, X. R.: *Las romerías/peregrinaciones...*, págs. 193-195.

(24) Ibídem, pág. 195.

(25) GONZALEZ GARCIA-VALLADOLID, C.: *Valladolid: recuerdos y grandezas*, págs. 234-236.

(26) ALLUE HORNA, A.: *Recuerdos...*, pág. 52; "El Norte de Castilla", 10-VI-1862.

(27) GONZALEZ GARCIA-VALLADOLID, C.: *Valladolid:recuerdos y grandezas*, pág. 136.

(28) Ibídem, págs. 234-235.

(29) EGIDO, T.: "Ambiente religioso"..., pág. 155, llega a afirmar: "...curiosamente la romería (del Carmen) cobró importancia cuándo los frailes fueron expulsados, siendo su relevo como cancerberos de la Virgen los cofrades... que lograron que perdure la romería, una de las dos únicas existentes en la ciudad en la actualidad..." (la otra romería vallisoletana es la de San Isidro).

(30) GONZALEZ SANCHEZ, V.: *El Santuario de Nuestra Señora del Carmen...*, págs. 79-81.

(31) "El Norte de Castilla", 24-V-1872.

(32) LISON TOLOSANA, C.: *Invitación a la Antropología...*, págs. 135 y ss.

(33) Ibídem.

(34) Recordamos como en los siglos XVIII y XIX existían en Valladolid alrededor de 140 cofradías y congregaciones, auténtico testimonio de la vivencia de la religiosidad popular (Egido, T.: La religiosidad colectiva", en VV.AA., *Valladolid en el siglo XVIII*. Valladolid, 1984, págs. 222-224.

(35) BLANCO, C.: *Guía festiva de Valladolid*, 1989, págs. 13-14.

(36) Ibídem.

(37) CARO BAROJA, J.: *La estación de amor...*, págs. 18, 81 y 106.

(38) MARIÑO FERRO, X. R.: *Las romerías/peregrinaciones...*, pág. 312.

(39) "El Norte de Castilla", 3-VI-1860.

(40) "El Norte de Castilla", 10-VI-1862.

(41) "El Norte de Castilla", 27-V-1871.

(42) "El Norte de Castilla", 20-V-1872.

(43) "El Norte de Castilla", 27-V-1868.

(44) "El Norte de Castilla", 23-V-1866.

(45) "El Norte de Castilla", 1-V-1873 y 12-V-1875.

(46) "El Norte de Castilla", 2-VI-1876.

(47) "El Norte de Castilla", 20-V-1866.

(48) GONZALEZ GARCIA-VALLADOLID, C.: *Valladolid: recuerdos y grandezas*, págs. 231-236.

(49) ALLUE HORNA, A.: *Recuerdos...*, págs. 51-52.

(50) BLANCO, C.: *Guía festiva...*, pág. 70.

(51) FOX, Robin: *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Madrid, 1972 (ed. original. Londres, 1967), págs. 33-49 y 150 y ss.

(52) Esta es la opinión de diversos autores (González García-Valladolid: *Valladolid: recuerdos y grandezas...*, páginas 231-236; González Sánchez, V.: *El Santuario de Nuestra Señora del Carmen...*; Mariño Ferro, X. R.: *Las romerías/peregrinaciones...*).

(53) LISON TOLOSANA, C.: *Invitación a la Antropología...*, págs. 135.

Creencias y rituales asociados al ciclo vital en la Huebra (Salamanca): mocedad, noviazgo y matrimonio

Angel-B. Espina Barrio. Eduardo Juez Acosta

Una de las funciones más importantes que ha de cumplir cualquier cultura se refiere al cuidado de la perpetuación física de sus miembros y a la continuación de sí misma, por ello la unión de los sexos y la procreación son actos totalmente controlados por la normativa y los rituales sociales. Como ya dijimos que los ritos de embarazo y parto no pueden entenderse sino como consumaciones del matrimonio, tendremos ahora que estudiar éste desglosándole en sus diferentes etapas: mocedad, noviazgo y boda.

Los datos recogidos sobre las prácticas asociadas a la mocedad en la comarca de la Huebra se centran casi con exclusividad en el sexo masculino ya que las conductas de las muchachas, en especial las referidas al momento de la primera menstruación, son ocultadas socialmente y no constituyen un rito de paso en sentido estricto. No obstante la vida del mozo en esta etapa no es comprensible sin sus frecuentes relaciones con las muchachas y por ello muchas de las observaciones que anotemos también se refirirán a ellas. Tanto el hombre como la mujer buscan la relación y tienen perspectivas concurrentes, aunque no siempre iguales (1).

LA MOCEDAD

El evento que marcaba socialmente el paso de niño a mozo era, por excelencia, el denominado «pagar la entrada». Se daba a los dieciseis años y concidía con la entrada del neófito en el grupo de iguales. Consistia en el convite a unas jarras de vino:

Cuando un mozo se incorporaba al grupo de mozos se le «cobraba el vino» y si no quería pagarlo se le tiraba a un caño o a una charca (Hondura de Huebra).

De esta sencilla manera el niño quedaba hecho mozo a todos los efectos, aunque, como se sabe, el paso posterior por el período militar vendría a confirmar su madurez, que no sería plena hasta el matrimonio. Durante todo este período, que en tiempos pasados no era muy amplio, se celebraban una serie de fiestas, en las que los mozos eran los protagonistas, cuya funcionalidad, a nuestro entender, era doble: fomentar la solidaridad del grupo y ayudar a acercar controladamente los dos sexos. Veamos detalles de estas fiestas primeramente en Hondura de Huebra y después comparativamente, en el pueblo carcano de San Domingo.

La víspera de Reyes y la víspera de Todos los Santos eran los días escogidos por los mozos de Hondura para realizar sendas cenas festivas. A tal efecto eran nombrados mayordomos dos mozos que quedaban encargados de comprar unos carneros y organizar el ágape con el dinero recolectado en el grupo. El mayordomo mayor organizaba la cena de Reyes en su casa y *el menor se cuidaba de la de Todos los* Santos. Para congregar a todos los miembros a estas reuniones parece ser que estos mayordomos hacían sonar un cuerno de vaca.

Al terminarse la cena de Reyes se cambiaban los mayordomos. Cogían un vasito de vino y se lo entregaban a sus sustitutos. Luego, por la noche, se hacía el baile. Se envitaba a las mozas y se traia tamboril de Escurial (Hondura de Huebra).

A la cena sólo se invitaba, en un principio, a la moza mayor aunque en épocas más cercanas asistían otras muchachas. Además eran frecuentes las reuniones nocturnas entre mozas y mozos, en casa de alguno de estos últimos, en las que podían charlar y divertirse.

En San Domingo, por Navidad, los mayordomos, acompañados de todos los mozos y el tamborilero, iban por las casas felicitando las Pascuas. Cada uno de los mayordomos portaba un pincho, parecido a una espada, en el que iba clavando lo que tenían a bien regalarles los vecinos, que solía ser algo de cebón (orejas, rabos, o algún pie). También se acostumbraba a dar alguna torta de pan que se iba echando en unos cestos que cargaban los mozos más jóvenes. Aparte esto, solían ser obsequiados con castañas, nueces y dulces. Si en las casas había mozas se organizaban bailes lo que prolongaba bastante el recorrido y lo que motivó en su día la protesta de algunos vecinos, especialmente la de los mayores de edad. Se celebró, incluso, una asamblea por esta cuestión en la que no hubo acuerdo unánime aunque sí una votación favorable a suprimir esta fiesta.

Con todo, pocas cosas quedaron eliminadas, entre ellas, la organización de una subasta el día de año nuevo en la que eran vendidos los excedentes de lo sacado. El dinero era entregado al señor cura y debía ser destinado a sufragar la iluminación del Santísimo.

Se daba en esta misma población una cena de *año nuevo para la que se acostumbraba* comprar dos carneros capones. Si la compra se hacía en algún pueblo cercano, los mozos acudían la antevíspera a realizar el traslado de los animales. Las mozas del pueblo visitado escondían previamente aquello que los forasteros venían a recoger, con lo que empezaba una relación jocosa y una primera juerga en la que no participaban para nada los mozos del pueblo visitado. Es evidente el interés de estas relaciones que podrían terminar en matrimonio y es de destacar la amalgama que siempre se da en los grupos humanos entre lazos económicos y sexuales. La manera más simple de intercambio entre los pueblos se realiza mediante el comercio pero también, y sobre todo, por el intercambio matrimonial (2).

Ya de vuelta al pueblo, por la noche, los carneros deben ser bien guardados pues los casados intentarán robarlos normalmente de manera infructuosa. Rivalidad curiosa que revela un funcionamiento que recuerda al de las clases de edad de otras culturas.

La víspera por la mañana los mayordomos con los carneros bien engalanados, dan una vuelta por el pueblo seguidos por los muchachos. A continuación se meten. Los mayordomos invitan a las mozas a que vayan a la cena. Estas van a hacer las morcillas para los dos días siempre con la ayuda de algún mozo (San Domingo).

Contrariamente a lo que se hace en Hondura, es en esta cena cuando se realiza el relevo de los mayordomos. Antes de cenar los mayordomos antiguos deciden quiénes les pueden suceder y sólo al acabar el convite dan a conocer su decisión de una curiosa manera. El primer mayordomo toma un vaso de vino y dice al que va a ser nombrado: *Toma y bebe de este vaso de vino como buen compañero, para que cumplas el cargo de este Feliz Año Nuevo.* A esto contesta el nuevo mayordomo: *Yo lo recibo y mis deseos son que para el próximo año todos podáis acompañarme, y si alguno no fuera, que sea por su gusto.* (Por haberse casado, por ejemplo). El segundo mayordomo procedía de manera similar.

El día de Reyes también se hacía en San Domingo un baile con tamboril y un ágape después del baile con las aportaciones voluntarias de las mozas: longaniza, costilla, etc. Se cenaba, bebía y jugaba a placer. Por cierto que en este pueblo también se pagaba «la entrada», como nos lo dijo un informante:

Los que salieron de la escuela ni son muchachos ni mozos, son dos o tres años de espera. Estos son los mozos de media braga. Para ser mozo del pueblo hay que pagar «la entrada» (San Domingo).

«Entrada» que consistía, si se era hijo del pueblo, en pagar media azumbre de vino (un litro), y media cuartilla (dos litros) si se era forastero.

Una vez realizada esta visión comparativa de las fiestas de mozos de San Domingo, volvamos a dar un repaso al ciclo festivo anual de Hondura viendo la participación que los mozos tienen en él, especialmente en sus dos celebraciones más propias ya reseñadas.

Ya en *Santa Agueda*, fiesta que se celebra el cinco de febrero y que tiene gran tradición en otros pueblos de la provincia de Salamanca, empezaban los preparativos de la cena de carnaval. Las mozas del pueblo pedían «las perras» a los forasteros con las que sufragar la mencionada cena a la que asistían los mozos y el imprescindible tamborilero.

En las fiestas de *Carnaval* puede destacarse el disfraz de «Vaca Antruejo» (pedazo de madera con cuernos) con el que los mozos se persiguen unos a otros.

El día de *San Pedro* se hacía «la migada». Los mozos del pueblo recorrían todos los corrales para ordeñar las cabras de los vecinos que, en fiesta tan señalada, parece que eran generosos. Después de realizado esto llevaban la leche a casa del mayordomo quien se encargaba de hervirla y echarle las sopas (pan) en cazuelas. Tras enfriarse el alimento, ya por la noche, las mozas eran invitadas a comerlo. Los niños también daban vueltas alrededor con el fin de que los mozos les sacasen alguna cazuela.

Pero es, sin duda, el día de *Todos los Santos* uno de los más significativos del año para los jóvenes del lugar, especialmente para los varones. Después de las actividades del día en las que convivían mozas y mozos por ejemplo recogiendo bellotas en el encinar, donde los chicos subían a los árboles y ellas apañaban abajo, los muchachos se retiraban para hacer una cena muy especial la noche de difuntos. Días antes ya se habían reunido en casa del mayordomo chico para comprobar cuántos «entraban» y comprar la carne necesaria.

Siempre se preparaba carne para esa noche y la siguiente, lo normal de aquí, una oveja o un carnero. En esta cena sólo se comía carne y la cuenta se hacía en la noche siguiente (Hondura de Huebra).

La víspera se pedía al yerbejero la leña para el guiso a cuya greña los mozos llevaban un carro al sitio convenido no olvidándose nunca de la bota de vino y, si ya habían matado al animal, daban cuenta de los menudos. Por la tarde ponían los mayordomos unos cordeles a las campanas de tal forma que éstos llegaran al suelo pues esa noche tocarían a muerto con mucha frecuencia y de esa guisa no les haría falta subir al campanario. Era casi una obligación de los mozos realizar esta tarea por la que les daba el cura dos pesetas que en aquel tiempo costaba la cuartilla de vino.

Cuando subió el precio —se quejaba uno de nuestros informadores— no hubo forma de tener más dinero. Decía el cura que había que respetar las costumbres... Acabó por no dar nada (Hondura de Huebra).

Mientras todos estaban cenando algún mozo iba a doblar insistentemente las campanas con intervalos de pocos minutos y durante un espacio de tiempo muy prolongado. Los mayordomos acudían a premiar al esforzado compañero con un buen plato de carne y una jarra de vino por su celo en la tarea. Después de cenar los mozos se ponían a jugar a las cartas, normalmente al «julepe».

La otra fiesta de mozos, quizá de mayor importancia que la relatada, se daba alrededor de la Cena de Reyes. Tocándose el cuerno unos días antes del evento para calcular el número de los que «entrarían» —*Hubo años en que pasaron de treinta*, nos dijo un anciana del lugar— se acordaba la salida para comprar los carneros. Tras la misa, a la que asistía el tamborilero, trascurría el día alternándose los bailes y los refrigerios a base de carne. Los mayordomos pasaban por las casas donde había mozos pidiendo dos libras y media de pan y una taza de garbanzos por cada uno de ellos, lo que permitiría invitar a las mozas a la cena en la que se serviría, además, morcilla cocida de oveja y carne guisada de dos formas.

La noche de la cena se acostumbraba, para empezar, poner aceitunas en varios platos como aperitivo y contaban que un año las cambiaron por cagalutas... (Hondura de Huebra).

Siempre sobraba mucha carne a pesar de que también era agasajado el tamborilero quien, en varias ocasiones durante la cena, tocaba «a besar», melodía que estimulaba a los mozos a hacer lo propio con alguna moza cercana.

Como ya se ha dicho, en esa noche se efectuaba el relevo de los mayordomos para lo que, después de cenar, iban dando un vaso de cristal lleno de vino a cada uno de los asistentes. Al llegar a los previamente designados como nuevos mayordomos se les decía, a manera de nombramiento: *Que tengas salud para cumplir la mayordomía.*

Entre otras fiestas locales con participación destacada de los mozos, puede también mencionarse «La Alborada» del día de Navidad en la que los mozos componían cantares a las mozas, normalmente laudatorios. Es una lástima que ya nadie recuerde ninguno de estos cantos.

Por último están las fiestas de quintos que, tanto en Hondura como en San Domingo, consistían en una cena y un baile de despedida antes de la marcha al servicio militar. En estas celebraciones, que tenían el nombre específico de «convidá de los quintos» no había colecta ya que los mozos eran invitados directamente por la comunidad. Brindando por la salud y la suerte de los que partían, el pueblo marcaba socialmente su separación y entraba en la vida militar, que en aquellos años constituía un verdadero «período de paso» pues era normal que poco después de la vuelta el joven «se echara» novia.

EL NOVIAZGO

Las muchachas aprendían pronto a desear el matrimonio y, para encontrar novio, no faltaban las velitas a San Antonio. Lo más corriente eran casamientos entre jóvenes del mismo pueblo, siendo la endogamia muy fuerte, como nos lo dijo uno de los informantes:

Aquí, como éramos muy pocos, todos somos casi parientes. Se casaban incluso entre hermanos de padre o de madre. Hay muchos primos carnales (o primos hermanos) *casados y también hay muchos dos hermanos con dos hermanas (Hondura de Huebra).*

Los matrimonios eran muchas veces concertados por los padres existiendo, en el origen de los mismos, fuerte base económica. Los intereses extrasexuales siempre han tenido una importancia fundamental en el establecimiento de lazos afines, tanto ahora como en el pasado, únicamente que en las sociedades tradicionales esto podía observarse con menos tapujos (3).

Recuerdo a una que la hicieron casarse con otro porque tenía dos vacas (Hondura de Huebra).

Aunque muchas veces los novios carecían de casi todo, por lo que era muy importante que el novio fuera trabajador y fuerte. Veamos que le pasó a una pareja, que evidentemente no reunía estas características indispensables para llegar a la boda, según unos versos recordados por la señora Elisa:

...Ella se llamaba Juana
era nieta de su abuelo,
con pedacitos de pan
se pasaba el día entero.

El se llamaba Juan
era cojo y también tuerto,
de trabajar no entendía
porque era tierno de huesos.

Un día por la mañana
a Juan le vino el deseo
de acostarse con su novia,
y lo consiguió al momento.

Y después le dice: Juana,
yo tu palabra deseo
si nos hemos de casar,
tenemos que ver primero,
la manera de vivir
y el lugar que tenemos.

Aunque ves esta camisa
yo también otra tengo,
que la pobre está sin mangas
y le falta el delantero,
tampoco tiene la espalda
y además le falta el cuello.

Y también tengo una capa
pero con tantos remiendos,
que no se puede saber
qué color es primero.

¡Ay Juan! por lo que me vas diciendo
eres más rico que yo
y ahora verás que no miento.

Aunque avíos de cocina
yo también algunos tengo:
tengo una sartén rota,
un puchero viejo
un cazo desportillado.

De las botellas no hablemos,
de cuchara y tenedor
sólo tenemos los dedos.

¡Ay Juanita de mi alma!
por lo que me vas diciendo
ni colcha ni colchón
ni nada bueno tenemos,
pues vivamos separados
que por mujer no te quiero.

¡Qué me dices Juan Eterno!
¿No quieres que nos casemos?
pues que sea enhorabuena
si libre de tí me veo

porque eres un vagabundo
mal trabajador y feo,
y tienes más alegatos
y más moquillo que un perro,

narices de apagavelas
siempre estás en movimiento
rascándote las espaldas
que las tienes llenas de «piejos».

Tuvieron que ser separados
después de grandes auxilios.

Ella se marchó llorando con desconsuelo
y el se quedó suspirando
con golpe en el ojo bueno.

Y aquí termino este cuento,
el que no quiera creerlo
que monte la burra coja
y venga a mi pueblo a verlo

(Elisa Martín, Hondura de Huebra) (4).

Los novios se veían normalmente al ir a recoger agua, al ir a cuidar las vacas o las pocilgas... Al regresar de estas labores venían juntos charlando y conociéndose. También, como es lógico, en los bailes y fiestas de las que hemos tratado. Podía saberse lo «serio» que iba

una relación por el número de bailes que la moza concedía a otros muchachos. Si el noviazgo estaba muy avanzado prácticamente sólo bailaba con su novio.

En los casos menos frecuentes, pero sí muy importantes, en los que el novio fuera forastero podía observarse una reacción significativa del grupo de varones jóvenes del pueblo. El forastero debía «pagar el vino» pues de lo contrario le sería prácticamente impedido estar con su novia. De alguna forma debía «naturalizarse» en el pueblo para poder ser aceptado, en otro caso sería un intruso que mermaría las posibilidades de encontrar pareja a los mozos del lugar.

En San Domingo, cuando las relaciones se prolongaban lo necesario, el novio pedía permiso para entrar en casa de sus futuros suegos. Estos ya habían sido advertidos previamente por su hija de tales intenciones, advertencia que suscitaba muchas dudas y vergüenza por parte de la novia, situación similar a la sentida por el novio al informar de lo mismo a sus propios padres. Los padres del novio acudían una noche a casa de la novia a «pedirla» para su hijo. En este momento se acordaba la fecha de la boda, el día en que «se pregonarían» y cúando se iba a hablar con el cura y dar las dotes. Esa noche cenaban juntos padres, novios y hermanos, cruzándose varios regalos y decidiendo en qué casa era conveniente celebrar el enlace.

Antes del segundo pregón, los padres del novio y de la novia, o en su defecto algún tío, pasaban por las casas de los que iban a ser convidados informando del día de la boda e invitando a «misa y mesa». Paralelas invitaciones realizan, por una parte, el novio, acompañado de algún hermano o amigo, a todos los mozos del pueblo y, por otra, la novia, acompañada de alguna hermana o amiga, a todas las mozas del lugar.

LA BODA

Se daba también en la Huebra la tan extendida creencia que pronostica mala suerte si el novio ve a la novia antes de la boda. Por ello, el día del casorio, llegaban por separado a la iglesia donde esperaba la mayoría del pueblo engalanada para la ocasión. En realidad las fiestas y preparativos empezaban ocho días antes de la boda. En un principio parece que la novia no participaba mucho en esos preparativos. Ya hemos hablado de la forma de realizar las invitaciones pero no de una figura poco corriente: la sotamadrina:

Además del padrino y de la madrina estaba la sotamadrina que tenía que repartir perras para que las mujeres fueran a ofrecer para los que se iban a casar (Hondura de Huebra).

Por supuesto que los gastos del banquete eran pagados por los padres de los contrayentes, sin embargo, otros gastos secundarios debían ser cubiertos con aportaciones de los padrinos y de la sotamadrina.

El día de la boda por la mañana se les cobraba las perras a las mujeres y a los padrinos y a la sotomadrina. Esto lo hacían los mozos. Hacían un revuelto de pimiento y agua en un caldero y si alguna se resistía a pagar, a mojarle las piernas hasta que pagaba (Hondura de Huebra).

Asistía, como no, el tamborilero quien tocaba pasacalles al salir de la iglesia y durante la comida. El ágape se componía de sopa de fideos, cocido de garbanzos, carne cocida con morcilla de oveja, jamón, dulces y licores.

Después del baile los novios se «daban el clareo» para que los mozos no les hicieran perrerías (Hondura de Huebra).

Estas bromas, a veces más pesadas de lo conveniente, solían consistir en poner sal en las sábanas, tocar el cencerro, etc. (5). Tales prácticas indican, sin ningún género de duda, una serie de sentimientos ambivalentes del grupo de mozos que en ese momento abandonan los recién casados. Por una parte existe una cierta envidia por haber logrado el nuevo estatus y, por otra, una rivalidad e, incluso, una celotipia especial entre los individuos de igual sexo en ese momento de intercambio matrimonial (6).

Como punto de referencia, y al igual que otras veces, veamos qué ocurre en el vecino pueblo de San Domingo. Allí las bodas solían celebrarse en sábado, siendo el domingo la tornaboda. La semana previa estaba plagada de actividades muy bien reglamentadas en las que se movilizaba prácticamente toda la comunidad. El jueves, por ejemplo, los invitados, excepto las mozas, iban a amasar pan y a hacer los bollos maimones (7). El viernes, los tíos carnales y algún amigo del novio, acudían a preparar la carne. Como casi todos tenían ovejas se sacrificaban dos o tres de cada parte. Este mismo viernes, las tías carnales y vecinas, se reunían para lavar las tripas del ganado que hubieran matado y para hacer las morcillas. Todos los invitados a las bodas, excepto mozos y mozas, llevaban un gallo o una gallina. Los vecinos, fueran o no al convite, acostumbraban a dar unos huevos u otros regalos, siendo correspondidos con una porción de pan de anís.

Entrando ya de lleno en la ceremonia y comida nupcial, destacaremos la llamada temprana hecha por el tamboril en las calles del pueblo, tras la que los invitados se reunen en la casa organizadora para desayunar. La novia, mientras tanto, es ayudada a vestirse por las amigas. Una vez compuesta se arrodillará frente a sus padres quienes le darán la bendición para que sea feliz en su enlace matrimonial. Posteriormente la comitiva partirá de la casa del novio quien, del brazo de su madrina, se dirigirá a la casa de la novia donde ésta le esperará junto con el padrino. Una vez reunidos todos, irán a la iglesia. Antes de entrar en el recinto sagrado, el sacristán coloca a los contrayentes un elegante paño sobre los hombros como símbolo de su unión. Terminado el rito, los novios y acompañantes van a la casa de los padres del novio donde éstos les esperan para darles la bienvenida. Novios, padres y sacerdote toman un refrigerio previo a la comida. Para llamar a ésta el tamborilero da un toque por las calles del pueblo.

La tarde de la boda, tanto en Hondura de Huebra como en San Domingo, se llevaba a cabo una interesante costumbre denominada «la espiga» que consistia en poner una mesa y unos asientos en plena calle con el fin de recibir y exponer al público los regalos realizados por los invitados. La ropa y los objetos entregados a los novios se traían en baules. Los hombres echaban dinero en una bandeja. Los primeros en «espigar» eran los padres de los novios. Lo sacado de la espiga —junto con trigo, patatas, algún apero y ganado— era con lo que contaban los novios para empezar su propia vida.

Ya sabemos las cautelas que debeian observar los desposados en su noche nupcial. Según el testimonio de una vecina:

A la hora de cenar los novios ya se han despistado para que no se sepa dónde van a acostarse (Hondura de Huebra).

En el segundo día de la boda se lleva a cabo un acto simbólico de primer orden: los novios son enganchados a un yugo con su arado *para que vayan acostumbrándose a trabajar juntos.* Todo termina con el «baile de la rosca», un concurso para parejas con un bollo maimón de regalo.

Una vez estudiados todos los rituales de esta crucial etapa de la vida, digamos algo, para terminar, del establecimiento de determinados derechos, jurídicos o no, inherentes al acto matrimonial en estas tierras. Seremos muy concisos ya que esta temática escapa a nuestro interés inicial.

La independencia familiar, la nuclearidad de la familia y la neolocalidad a la que hoy estamos acostumbrados, no se daban en un pasado cercano en esta zona. Las discrepancias de nuestros informadores en este punto son frecuentes. Unos afirmaban que la residencia se escogía en la familia más dispuesta o mejor situada, mientras que otros afirman que los novios se quedaban en la casa de los padres que necesitaran más brazos. En ambos casos quedaba claro el interés de las familias por retener a los cónyuges y, por ende, a la descendencia que éstos pudieran aportar. En las herencias se tenía muy en cuenta la descendencia (los nietos), buscándose la continuidad de «la casa».

Los hijos con padres propietarios de tierras quedaban, por lo general, trabajando las tierras de su padre sin percibir rentas significativas hasta la muerte de éste. Algunas veces podía conseguirse la delegación del padre en favor de su hijo siempre que quedase asegurado el cuidado de la vejez paterna.

En realidad, se ha dado un fuerte cambio social respecto de principios de siglo (época de los renteros). El sistema de herencia en la época de los renteros era el siguiente: la casa quedaba para el hermano pequeño, mientras que el resto emigraba. La mujer, tan importante o más que el hombre para la casa y el trabajo, quedaba como esposa o se iba. Actualmente, teniendo en cuenta la fuerte emigración, la casa queda para el pequeño o para el que haya permanecido en el pueblo convencido por el padre. La responsabilidad respecto a los cuidados de

la generación mayor es compartida con los que han emigrado, que normalmente gozan de una posición urbana más favorecida. El cambio en los sistemas económicos no ha servido, ni sirve en este caso, para frenar la emigración, dada la escasa rentabilidad de las posesiones.

(1) Aparte de los textos que se citarán a continuación, se han consultado, secundariamente, los siguientes: Carabaña, J.: "Homogamia y movilidad social", *Rev. Española de Investigaciones Sociológicas*, 21, 1983, 61-81. Campos, M. y Puerto, J. L.: "El ciclo de la vida de Villacidayo", *Folklore*, 112, 1990, 111-120. Domínguez Moreno, J. M.: "Las bodas populares cacereñas. Una aproximación interpretativa de sus rituales", *Folklore*, 75, 1987, 98-103. "El folklore del noviazgo en Extremadura", *Folklore*, 79, 1987, 19-27. Driessen, H.: "Male sociability and rituals of masculinity in rural Andalusia", *Anthropological Quarterly*, 56, 3, 1983, 125-133. Galland, O.: "Formes et transformations de l'entrée dans la vie adulte", *Sociologie du Travail*, 27, 1, 1985, 32-52. Martín Ruiz, J. F.: "El modelo de nupcialidad en Andalucía. El ejemplo de Cádiz", *Rev. Internacional de Sociología*, 44, 4, 1986, 563-577. Quijera Pérez, J. A.: "La fiesta de los 'novios' en la Rioja", 85, 1988, 3-6. Sánchez, M.: "De la niñez a la adolescencia", *Folklore*, 27, 1983, 75-79. Sanz, L.: "La 'metida a mozo' de San Cristóbal", *Folklore*, 16, 1982, 110-112. "La fiesta de los quintos en Otero de Herreros", *Folklore*, 49, 1985, 10-15.

(2) Véase: Lévi-Strauss, C., *Las estructuras elementales del parentesco*. Planeta, Barcelona, 1985, 65-78 y 91-108.

(3) Véase: Bossen, L.: "Toward a theory of marriage: the economic Anthropology of marriage transactions", *Ethnology*, 27, 2, 1988, 127-144.

(4) Véase: Martín, E.: "Los novios", en *El Alamo de la Plaza*, n.º 12, 1988, pág. 27.

(5) La sal no es, desde luego, un símbolo de la fecundidad. Para una visión comparativa de estas prácticas véase: Vicente Castro, F y Rodríguez, J. L.: "La campanilla (o cencerrada); Ritual nocturno de bodas", *Cuadernos de Realidades Sociales*, 25-26, 1985, 11-122.

(6) Si se desea ahondar más en los conflictos afectivos que conlleva toda unión conyugal dentro del grupo de iguales puede consultarse: A. B. Espina Barrio, *Freud y Lévi-Strauss*. Ed. Universidad P. S. Salamanca, 1990, 80-83.

(7) Dulces en forma de bizcocho redondo, típicos de la provincia de Salamanca, que tienen su origen en la zona de Ciudad Rodrigo.

Aspectos cultuales en torno al agua en la tradición Riojana

José Antonio Quijera Pérez

En La Rioja, al igual que en otras áreas geográficas, se dan una serie de rituales en torno al agua. La simple observancia de estos rituales confirma que, al menos morfológicamente, no presentan variaciones importantes con respecto a otros ritos europeos de igual categoría: nos referimos a la recogida de aguas curativas y milagreras, a los baños o lavados parciales del cuerpo en fechas concretas, aspersiones, rogativas, etc.

Muchas de estas tradiciones ya han perdido toda vigencia, pero existen una serie de documentos, unas fuentes de datos que nos hablan directamente del pasado de unos rituales y de un conjunto de cultos en torno al agua en la tradición riojana. Se trata de algunas narraciones míticas, un conjunto de topónimos y algunas creencias que han tenido valor hasta bien entrado el presente siglo.

Es bien sabido que el idioma cumple con varias funciones, siendo una de ellas la de servir de almacén de una gran parte del saber tradicional propio de la comunidad humana que hace uso de él. Una lengua guarda en sí misma un cúmulo de experiencias colectivas, de vivencias muy arcaicas a las que constantemente el grupo humano ha de recurrir, como, por ejemplo, ocurre con los refranes, las leyendas, los cuentos, los mitos y el propio vocabulario es una fuente casi inagotable de experiencias y afirmaciones de carácter espiritual dignas de análisis por parte no sólo de lingüistas y filólogos, sino también de los folkloristas, pues supone una importante fuente de información con relación a determinados aspectos espirituales inherentes a la cultura tradicional. La misma toponimia puede aportar un importante número de referencias acerca de creencias venidas a menos en el momento actual.

Por medio de este bagaje de expresión oral es como vamos a poder acceder al conjunto de cultos que han girado alrededor del agua en la pretérita tradición riojana.

Historiadores religiosos de siglos pasados tuvieron la habilidad de reunir en sus obras algunas creencias referentes a fuentes sagradas, arroyos, etc. Estas notas son, sin duda, de suma importancia para apoyar este escueto análisis, porque, en primer lugar, estos recopiladores de mitos y leyendas estaban más cerca que nosotros del mundo conceptual que creó y vivió las creencias expresadas en dichos relatos. Incluso formaban parte de una tradición que asumía esas creencias en pleno siglo XVII. En segundo lugar, estas narraciones suponen la afirmación de un entramado cultual que sobrepasa los límites de los propios mitos.

La toponimia es otra fuente de información de importancia acerca de pasados cultos en torno a las aguas. Una vez desaparecida la lengua vasca en el área geográfica riojana, en algunas zonas, bien entrada la Edad Media, ha dejado tras de sí un legado compuesto por un bloque de topónimos que hacen referencia al carácter sagrado de algunas fuentes y arroyos. Un análisis comparado con topónimos semejantes del área vascófona pueden darnos idea de la naturaleza de las deidades adscritas a dichos topónimos y, en consecuencia, localizadas en dichas fuentes y arroyos.

Por último, algunas conversaciones mantenidas con informantes de edad nos han puesto al corriente de la existencia de determinados rituales en torno a fuentes, ríos, lagos y otros medios acuosos en La Rioja, que vienen a suponer de algún modo herencia del acervo espiritual del pasado riojano.

Los análisis hechos más de una vez sobre el tema de los cultos que giran alrededor del agua en la Península Ibérica han solido ser enfocados desde el prisma historicista o puramente arqueológico. Como consecuencia, la idea más frecuentemente expresada es la de que se trata, en principio, de cultos al agua, de un modo general, lo que viene a suponer un craso error de base. Hoy en día, los estudios realizados desde el punto de vista de la fenomenología de las religiones (que, sin duda, es la ciencia más implicada en el análisis de cualquier motivo religioso como el que nos ocupa) demuestran que no han existido cultos al agua en cuanto que el agua no es propiamente una deidad. Debemos hablar de cultos en torno al agua, visto que el medio acuoso no es más que una hierofanía; es decir, un modo de expresión de lo sagrado, y nunca lo sagrado en sí mismo. Hecha esta salvedad, introduzcámonos de lleno en el tema.

OBSERVACIONES TOPONIMICAS EN TORNO A DEIDADES ACUATICAS

Si alguien ha trabajado con verdadero entusiasmo y acierto el pasado de la lengua vasca en La Rioja, de sus características dialectales y de la toponimia en general, este ha sido el ya fallecido riojano J. J. B. Merino Urrutia. En su obra «La lengua vasca en La Rioja y Burgos» (1) este autor recoge un conjunto de topónimos que confirman el carácter místico de algunos manantiales, ríos y fuentes riojanos hasta bien entrada la Edad Media, y que han quedado como residuo mitológico en el idioma.

Nos referimos explícitamente al siguiente conjunto de términos geográficos: Laminiturri, Lamiscarra (Ojacastro), Laniturria (Ezcaray), Lambizarre, Lambizarna (Santurdejo), y los burgaleses próximos a La Rioja de Lameturria, Lamituri (Espinosa del Monte), Laminturri (Belorado), Lamiturri (Villafranca Montes de Oca) y otros más de igual característica de La Rioja y zonas próximas de Burgos (2).

En todos estos topónimos aparece el radical «lami (n)-». Las «lamiak» o «laminak» son, en el entramado mitológico vasco, un conjunto de númenes propios del medio acuático generalmente que habitan en los ríos, arroyos, fuentes, lagos, etc. Por tal motivo es frecuente que el radical citado lleve como desinencia el término «iturri» (fuente) o alguna variación del mismo. La característica morfológica de este tipo de divinidades acuáticas es la de poseer aspecto femenino con alguna mutación formal, generalmente en los pies, que pueden presentar membranas y apariencia de palmas de pato (3).

La aparición de estos topónimos en el área riojana a botepronto, es decir, sin habernos preocupado por buscar más ejemplos, nos lleva a pensar que los antiguos pobladores de La Rioja consideraban algunos arroyos y fuentes como lugares sagrados, moradas de unos númenes propios de este medio a los que debieron denominar con algunas variantes de «lami(n)», al igual que en otras zonas vascófonas.

También desde el punto de vista de la toponimia debemos fijarnos en otros tres nombres geográficos, posiblemente posteriores a la pérdida de la lengua vasca en La Rioja, que hacen referencia a la sacralidad de algunas fuentes o manantiales. En el número 3 de los «Cuadernos de toponimia alavesa» (4), referido al espacio geográfico alavés conocido como La Rioja Alavesa, se recogen estos tres locativos: La Fuente Sagrada (Labastida), Fonsagrada (San Vicente de la Sonsierra) y Fonsagrada (Laguardia) (5). La localidad de San Vicente de la Sonsierra forma parte de la actual provincia de La Rioja, aunque se sitúa sobre la margen orográfica izquierda del río Ebro a su paso por La Rioja Alta. Desconocemos si existe alguna tradición con respecto a los lugares citados, pero el carácter sacralizante de estos topónimos no deja lugar a dudas.

Aunque no está directamente relacionado con la toponimia, vale la pena recoger otro dato que hace referencia al agua en el pasado riojano. En la ermita de Nuestra Señora de los Arcos (Tricio) fue encontrada una inscripción romana en latín, hoy desaparecida, en la que se hacía referencia a las «ninfas», pudiendo ha-

berse tratado de un ara dedicada a las divinidades acuáticas del lugar, toda vez que las creencias de los romanos acerca de estos seres los situaba casi exclusivamente en el medio acuático, a diferencia de las creencias griegas, que contaban con «ninfas» de los ríos y fuentes, de las montañas, de las cuevas, de los árboles, etc. (6).

Durante el proceso de romanización se aceptarían los viejos cultos prehistóricos anteriores de carácter indígena sin grandes reparos, toda vez que los recién llegados poseían cultos de igual categoría en sus lugares de origen.

Según es opinión de J. M. Blázquez, los cultos en torno a las aguas en la Península Ibérica serían netamente indígenas y estarían asentados, por lo menos, ya en el Neolítico, habiendo sobrevivido hasta la época de cristianización, momento en el que sufrirían los cambios pertinentes para caer bajo el patrocinio de alguna divinidad cristiana (7).

En esa misma línea, recogemos la afirmación de M. Eliade sobre la identidad de estas divinidades acuáticas locales y los sistemas religiosos que les fueron superpuestos en el devenir histórico: «A la multivalencia religiosa del agua corresponde en la historia un gran número de cultos y de ritos acumulados en torno a las fuentes, los arroyos y los ríos. Cultos que en primer lugar se deben al valor sagrado que tiene el agua como elemento cosmogónico, pero también a epifanías locales, a las manifestaciones de la presencia sagrada en una corriente de agua o en una fuente determinada. Estas epifanías locales son independientes de la estructura religiosa que se les superpone» (8). Es decir, nos encontramos ante viejos cultos locales que van siendo transportados de siglo en siglo a la vez que van sufriendo paulatinamente las necesarias adaptaciones que promueven los cambios socio-culturales, acaecidos en nuestro caso en el ámbito riojano a lo largo del tiempo.

Así, en agunos ejemplos posteriores podremos observar cómo estos cultos ancestrales han pervivido adscritos en muchos casos a estructuras sagradas renovadoras, superando incluso el proceso de cristianización. En estos ejemplos riojanos es la Virgen María o alguna santa de devoción local, deidades femeninas, quienes han de adoptar el tutelazgo de estas fuentes y manantiales.

EL MEDIO ACUOSO COMO REPRESENTACION DEL CAOS

Tanto M. de Anguiano como González de Tejada se hacen eco de un relato de carácter mítico en el que el agua toma un aspecto muy característico como partícipe en el caos, en el desorden que muchos sistemas religiosos asientan a modo de punto de partida para construir sus cosmogonías. En la mayoría de estos casos será un dios o un héroe civilizador (esta segunda posibilidad se da más frecuentemente en sistemas religiosos más evolucionados, con gran número de creencias residuales de sistemas anteriores y de cultos locales) quien establece el orden, la nueva realidad.

La vida de Santo Domingo de la Calzada presenta una simbología especialmente rica. El lector interesado puede acceder a ella a través de las numerosas obras que la recogen (9). Pero lo que a nosotros nos interesa en este momento es el período en que el santo da comienzo a su actividad milagrera y cosmócrata en cierta medida.

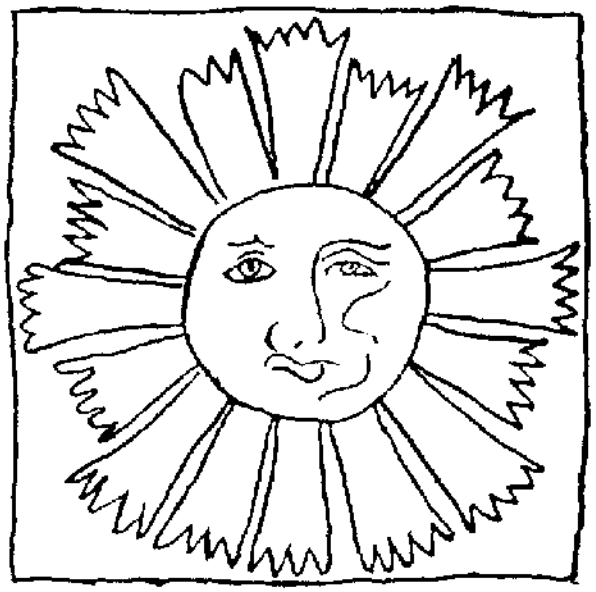
Domingo recibe la orden divina de transformar el área en la que vive en completo recogimiento, que es descrita a base de imágenes muy evocadoras: un espeso bosque impenetrable rodeado de pantanos y lagunas inmundas e infectadas de bandidos dispuestos a asaltar a los peregrinos que caminan hacia Poniente.

Es entre este paisaje oscuro, peligroso y, en definitiva, caótico en donde Domingo comienza a poner en práctica su capacidad milagrera, desmontando el bosque con una simple hoz y destruyendo los pantanos. El mismo río Oja es un obstáculo en la marcha de los peregrinos, que no pueden cruzarlo si no es dando grandísimos rodeos; el río forma parte de esta estructura caótica en la que el santo debe poner orden. Tras actuar en el bosque y pantano, construye un puente sobre el Oja.

En esta narración el agua entra a formar parte importante, junto con la selva y los bandidos, de una estructura de marcado carisma caótico, en una clara reminiscencia del caos primordial, que tantas y tantas variantes presenta en los distintos sistemas religiosos. Este caos debe ser anulado para permitir la restitución de la nueva realidad que es por principio sagrada, civilizada.

EL AGUA COMO ELEMENTO FERTILIZADOR

Esta posibilidad simbólica del agua también es bastante frecuente en diferentes mundos espirituales. Se trata de concebir el agua como una sustancia capaz de transmitir la vida. Es ésta una creencia que se ha dado con



especial importancia cuantitativa en comunidades agrícolas, para las que el agua es, sin duda alguna, un elemento de vital importancia, cargado de matices religiosos.

L. Yravedra y E. Rubio recogieron en Calahorra una fiesta a celebrar el día 12 de mayo, día en el que se traía agua de la población navarra de Los Arcos. Este agua era conocida como «el agua de San Gregorio», y era considerada como fertilizante para los campos y milagrera para las personas. Con ella se bendecían los terrenos de labor, esparciéndola al aire (10).

EL AGUA CON CAPACIDADES CURATIVAS Y LAS APARICIONES DE IMAGENES

M. de Anguiano recoge en su «Compendio historial de la provincia de La Rioja, de sus santos y milagrosos santuarios» (11) algunos relatos que tratan concretamente de las apariciones de imágenes sagradas en diversas hierofanías: montañas, árboles, fuentes, etc. (12). Sin extendernos mucho, vamos a sintetizar en sus elementos más esenciales aquellos en los que el medio acuoso es parte integrante de un modo especial.

En las proximidades de la villa de Anguiano existe una ermita dedicada a Santa María Magdalena. En dicho lugar se encontraba una encina sobre la que apareció la imagen de esta santa. La imagen fue guardada en una cueva próxima. Junto al lugar existía, y existe aún, una fuente. Tanto las hojas del árbol como las piedrecillas de la cueva y el agua de esta fuente eran recogidas por los fieles que se dirigían al pequeño templo, en la creencia de que poseían cualidades curativas milagrosas (13). Todavía en el presente esta ermita es objeto de especial observancia por los habitantes de Anguiano, a donde acuden en romería en mayo y septiembre.

La leyenda que describe la invención de la imagen de la Virgen de Valvanera es una de las más interesantes y prolíficas en detalles de extrema minuciosidad de las que podemos encontrar en el ámbito riojano. El natural santuario en el que debía de ser encontrada la imagen por unos anacoretas, estaba formado por un roble que contenía un enjambre de abejas y el manantial que brotaba de sus raíces. Allí se erigió una pequeña ermita mientras que a su alrededor fueron agrupándose otros anacoretas que vivían en las cuevas del lugar, hasta que la ermita fue transformada en un monasterio con su santuario (14). Sin duda, Valvanera es en el presente el centro religioso que recibe mayor número de fieles de toda La Rioja.

En las proximidades de San Asensio se localiza el monasterio de la Virgen de la Estrella, en el pasado conocida como la Virgen de Arizta o Aritzeta. La imagen de dicha Virgen fue aparecida sobre un roble en el lugar sobre el que luego se erigió una ermita y, posteriormente, el monasterio. Allí mismo se encontraba una fuente conocida como «Fuente Santa» (denominaciones semejantes han aparecido anteriormeine al hablar de la toponimia riojana con relación al medio acuoso). Los fieles debían comer las bellotas del árbol y bebían agua de la fuente mencionada, que poseía cualidades milagrosas (15).

La siguiente imagen fue aparecida no en el interior de un árbol o sobre él, sino propiamente en una fuente de tres caños. Se trata de la Virgen de Tresfuentes, cuyo santuario se encuentra a escasa distancia de la población de Valgañón (16). En este caso la hierofanía central sobre la que gira todo el entramado mítico es el agua que brota de la triple fuente, mientras que en los ejemplos anteriores el agua es un elemento más del santuario, no el único.

Dejando de lado las narraciones anotadas por M. de Anguiano a comienzos del siglo XVIII, vamos a apuntar la creencia que pudimos recoger en Sorzano y que camina por la misma línea: Ha sido generalmente admitido en esta villa riojana que la imagen de la Virgen de la Hermedaña fue aparecida sobre un acebo en las boscosas laderas del monte Serradero.

Bajo los muros ruinosos de la ermita que se levantó en el lugar del encuentro brota un manantial (17). Esta ermita fue en el pasado el centro de peregrinación más importante de esta zona de La Rioja, aunque hoy, por desgracia, es objeto de total abandono y ya no quedan más que los restos de los muros, en deplorable aspecto (18).

ALGUNAS ANOTACIONES SOBRE EL SIMBOLISMO DEL AGUA

Las notas anteriores sirven para confirmar la pasada existencia de un conjunto de cultos en torno al agua, expresada a través de fuentes, ríos, arroyos, etc. Estos cultos debieron de verse inmersos en el proceso de cristianización, como es lógico, y que fue especialmente virulento a comienzos de la Alta Edad Media en el norte peninsular en las clases populares y campesinas, por las que debía de extenderse.

Estos cultos intentaron sobrevivir fuertemente enraizados en la cultura tradicional riojana, para lo cual debieron de sufrir las transformaciones y adaptaciones necesarias, como son la construcción de ermitas, patronazgos cristianos, etc.

Así ha ocurrido no sólo en La Rioja, sino en cualquier otra zona cristianizada, como es sobradamente conocido.

El agua, como hierofanía, es capaz de adoptar varias posibilidades simbólicas de un modo general, aunque todas ellas giran en torno a un único núcleo generador: «Cualquiera que sea el conjunto religioso en que se presenten, la función de las aguas es siempre la misma: la de desintegrar, abolir las formas, lavar los pecados, purificando y regenerando al mismo tiempo» (19), afirma M. Eliade.

En el mundo tradicional riojano hemos podido observar cultos que expresan diferentes ideas originadas en el modo conceptual precedente: el agua como parte del caos, el agua como elemento fertilizador, como sustancia milagrosa con propiedades curativas y renovadoras a modo de «aqua vitae». Evidentemente, las alternativas simbólicas no acaban aquí. Tampoco los rituales originados desde cada una de estas perspectivas simbólicas relacionadas con el medio acuoso, como son, por ejemplo, las rogativas, que incluyen frecuentemente el amago de inmersión de la divinidad en el propio medio, los lavados rituales y otros ritos diversos alrededor del agua. Son, en definitiva, variaciones que giran en torno a un mismo tema.

---

(1) MERINO URRUTIA, J. J. B.: "La lengua vasca en La Rioja y Burgos" (tercera edición. Navarra, 1978).

(2) MERINO URRUTIA, J. J. B.: "La lengua vasca...", págs. 36-76.

(3) Sobre las "lamiak", ver la obra de J. M. Barandiarán: "Diccionario de mitología vasca". (San Sebastián, 1984), especialmente "lamin", págs. 109-117.

(4) GONZALEZ SALAZAR, J. A.: "Toponimia menor de La Rioja Alavesa", en Cuadernos de Toponimia Alavesa, número 3. (Vitoria, 1986).

(5) GONZALEZ SALAZAR, J. M.: "Toponimia menor...", págs 17, 21 y 43 respectivamente.

(6) ELORZA, J. C., ALBERTOS, M. L. y GONZALEZ, A.: "Inscripciones romanas en La Rioja". (Logroño, 1980), págs. 44-45, inscripción número 56: "F(aciendum) C(uravit) L(ibens:) NINPH/(is) (De) (p)EC(u)/(nia) (sua)".

(7) BLAZQUEZ, J. M.: "Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas". (Madrid, 1977), página 328.

(8) ELIADE, M.: "Tratado de historia de las religiones". (Edición en castellano. Madrid, 1974), tomo I, pág. 234.

(9) Son especialmente interesantes las dos siguientes: Anguiano, M.: "Compendio historial de La Rioja, de sus santos y de sus milagrosos santuarios". (Madrid, 1794, edición facsímil, Logroño, 1985), págs. 83-148, y Gonzalez de Tejeda, J.: "Historia de Santo Domingo de la Calzada, Abrahan de La Rioja". (Madrid, 1702, edición facsímil. Logroño, 1985), págs 18 en adelante.

(10) YRAVEDRA, L. y RUBIO, E.: "Leyendas y tradiciones de La Rioja". (Zaragoza, 1980), pág. 79.

(11) ANGUIANO, M.: "Compendio historial...". (Madrid, 1704, ed. fac. Logroño, 1985).

(12) Hemos tratado este tema de las imágenes aparecidas en un trabajo anterior publicado en esta misma revista, titulado "El tema mítico de las apariciones de imágenes en La Rioja". (Valladolid, 1987), volumen 7.2, págs. 190-194.

(13) ANGUIANO, M.: "Compendio historial...", páginas 641-645.

(14) ANGUIANO, M.: "Compendio Historial...", páginas 601-608.

(15) ANGUIANO, M.: "Compendio Historial...", páginas 548-553.

(16) ANGUIANO, M.: "Compendio Historial...", página 565.

(17) Recogido en Sorzano el 27-5-85.

(18) Sobre la Virgen de la Hermediaña y la ermita, ver la obra de J. M. Rubio: "Fiesta de las doncellas. Orígenes de una fiesta, una advocación y una comarca". (Logroño, 1975).

(19) ELIADE, M.: "Tratado...", tomo I, pág. 247.

REFRANES ALUSIVOS AL MATRIMONIO

Juliana Panizo Rodríguez

Para Rodríguez Marín el refrán es un dicho popular, sentencioso y breve de verdad comprobada, generalmente simbólico, y expuesto en forma poética, que contiene una regla de conducta u otra enseñanza.

Sobre su carácter popular Martínez Kleiser afirma: «Es el pueblo quien crea los refranes, pero detrás del anonimato abstracto, fueron fecundados en la mayoría de los casos por la intuición, la experiencia, el ingenio, la fe, la honradez, la cultura y la virtud, hasta congelar frases concretas y vibrantes al correr de las generaciones. Lo que sabe y lo que ignora, lo que piensa y lo que heredó pensado, lo que duda, lo que afirma y lo que niega, vienen a diseñarnos su perfecto autorretrato moral.

Los refranes tienen un cuerpo y un alma; un alma externa y un espíritu que la vivifica ambos están hechos a imagen y semejanza de su creador y contienen todas las múltiples facetas de su complejo viviente» (1).

Una de estas facetas de la vida del hombre la constituye el matrimonio, por ello abundan los refranes alusivos a dicho término.

El Diccionario de la Real Academia nos ofrece dos acepciones del matrimonio: «Unión del hombre y la mujer concertada mediante determinados ritos o formalidades legales. Sacramento por el cual hombre y mujer se ligan perpetuamente con arreglo a las prescripciones de la Iglesia» (2).

Los refranes que inserto a continuación algunos los he recopilado en Valladolid y pueblos de la provincia y otros proceden de las obras señaladas en la bibliografía. La edad de los informantes oscila entre los treinta y los ochenta y cuatro años.

Unos señalan aspectos positivos del matrimonio como: «Compañía de dos, compañía de Dios», «Dos que se aman, con el corazón se hablan», «La mujer buena, de la casa vacía hace llena», «No hay boda sin canto, ni muerte sin llanto», «No hay boda, bautizo y duelo sin pastel relleno».

Otros hacen alusión a aspectos negativos: «Bueno es ser casado, si no tuviera cuidado»,

«Matrimonios por amores, causan muchos sinsabores», «Te casaste, te encerraste», «Celoso marido, reposo perdido», «Del que mucho cela a su mujer, guárdate como de Licifer», «El hombre celoso, hace de la pulga, un oso».

Ponen de manifiesto, también, la necesidad de la libre elección: «Cásate, niña, a gusto, y vivirás muchos años, que el enojo de un padre no llega a un año», la responsabilidad: «antes de que te cases, mira bien lo que haces, que no es nudo que así desates», «Matrimonio bien avenido, la mujer junto al marido», y lo fortuito del matrimonio: «Matrimonio y mortaja, del cielo baja», «Todo en el mundo es ventura, nacimiento, matrimonio y sepultura».

A

— A boda ni bautizo, no vayas sin ser llamado.

— Antes de que te cases mira bien lo que haces, que no es nudo que así desates.

— A la boda del herrero, cada cual con su dinero.

— A la boda de Don García, lleva pan en la capilla. (Señala que no debemos confiar en otro, aunque sea rico).

— Aquella es bien casada, que ni tiene suegra ni cuñada.

— A la mujer casada, el marido le basta.

— Al puerco, y al yerno y a la nuera enseñarles la puerta.

— A fuego y a boda, va la aldea toda.

— A las romerías y a las bodas, von las locas todas.

— Aquel que celos no tiene, no tiene amor verdadero.

— Amores queridos, han de ser reñidos.

— Amor loco, si ella es mucho y tú eres poco.

— A tu mujer, por lo que valga; no por lo que traiga.

— A muerto marido, amigo venido.

— Algo tendría el matrimonio, cuando necesita bendición de cura.

— Al marido, amarle como a amigo y temerle como a enemigo.

B

— Baile que en burla empieza, acaba en boda.

— Baja novia, la cabeza, si entrar en la iglesia quieres. (Señala que la que se casa debe ir acostumbrándose a la obediencia).

— Boda de avaro no enriquece el mercado. (Porque no gasta mucho en el festejo).

— Boda sin borracho, es un milagro.

— Bodas largas, barajas nuevas. (No suelen celebrarse las que se alargan demasiado).

— Bebe de río por turbia que vaya, come carnero por caro que valga, casa con doncella por años que haya.

— Bien o mal, casado me han.

— Bueno es ser casado, si no tuviese cuidado.

C

— Casar, que bien, que mal. (El estado natural del hombre es el matrimonio).

— Casar y compadrear, cada uno con su igual.

— Casados que se separan, fuego eterno se preparan.

— Casamientos de parientes, tienen mil inconvenientes.

— Casamiento santo: él, sin capa, y ella, sin manto. (Se dice de los que se casan y carecen de recursos económicos).

— Cásate, niña, a gusto, y vivirás muchos años, que el enojo de un padre no llega a un año.

— Casa a tu hijo con tu igual, y no dirán de *ti mal*.

— Casada y arrepentida y no monja metida.

— Casamiento, es igualdad, hasta en la edad.

— Casado por amores, casado con dolores.

— Casarás y amansarás. (Porque este estado obliga a meditar y rehuir las locuras de la juventud).

— Caída, casamiento y catarro, tres ces que mandan al viejo a mascar barro.

— Celosillo es mi marido y yo me río, porque cuando él va, yo he venido.

— Celoso marido, reposo perdido.

— Celos y envidia quitan al hombre la vida.

— Como los novios de Hornachuelos, que él lloraba por no llevarla y ella por no ir con el.

— *Comed, marido, pan y cebolla, que porque* sois ruin no os pongo olla.

— Compañía de dos, compañía de Dios.

— Con la mujer y el dinero no te burles, compañero.

— Cuando teniendo qué comer ayuna el suegro, se ríe el diablo a la par que las nueras y los yernos.

— Cuando fueras a la boda, deja puesta la olla.

D

— De tu mujer y de tu amigo experto, no creas sino lo que supieres cierto.

— De tal bodón, tal pastelón.

— Después de María casada, tengan las otras malas hadas.

— De unas bodas, nacen otras.

— Del que mucho cela a su mujer, guárdate como de Lucifer.

— Donde acaba el novio, empieza el marido.

— Dos que se aman, con el corazón se hablan.

— Dos que duermen en el mismo colchón se hacen de la misma condición.

— Donde hay celos, hay amor.

E

— El que fuera va a casar, o va engañado o va a engañar.

— El novio y la novia se quieren casar y no tienen dinero para convidar.

— En la boda, quien menos come es la novia.

— El que se casa se entierra.

— El que se casa, por todo pasa.

— El que no sirva para casado, que no engañe a su mujer.

— En martes ni te cases ni te embarques.

— En Toledo, no te cases compañero.

— El casado, casa quiere.

— El amor y los celos son compañeros.

— El casamiento y el caldo, pelando. (Es decir en caliente).

— El marido a su mujer dele cuanto ha menester.

— Esto de mi casamiento es cosa de cuento: cuanto más se trata más se desbarata.

H

— Hay bodas, bodorrios y bodas de todos los demonios.

— Hombre celoso, hace de la pulga un oso.

— Hombre que no ama no vale nada.

I

— Ir a la guerra ni casar, no se debe aconsejar.

L

— La mujer del tahur, nunca se alegre, que lo que un día gana ciento lo pierde.

— La primer mujer, escoba, y la segunda, señora.

— La mujer del ciego, ¿para quién se afeita?

— La mujer del escudero, grande bolsa y poco dinero.

— La mujer compuesta, quita el marido de otra puerta.

— La mujer buena, de la casa vacía hace llena.

— La mujer artera, el marido por delantera. (La mujer astuta se excusa con el marido para hacer lo que quiera).

— La mujer del viñadero, bien otoño y mal invierno. (Da a entender que la mujer dispone de dinero, cuando lo gana el marido).

— La que tenga marido tonto, guárdelo el primer pronto.

— La mujer celosa al marido enoja.

— La más hermosa de todas como las otras hace bodas.

— La boda de Gil, ocho danzantes y sin tamboril. (Se dice de las fiestas y actos en los que no hay cosas aparentes).

— La que no baila, de la boda se salga.

— Los casamientos y las riñas, deprisa. (Porque si se piensan no se hacen).

— Lo de mi casamiento parece cosa de cuento: mientras más se trata más se desbarata.

— Lo que no viene a la boda, no viene a toda hora. (Denota que lo que prometen los suegros, si no lo dan antes de la boda después habrá más dificultad).

— Los celos a veces, despiertan a quien duerme.

M

— Matrimonio ni señorío no quieren furia ni brío. (Denota que el casamiento se ha de hacer a gusto de los contrayentes).

— Matrimonios por amores, causan muchos sinsabores.

— Matrimonio bien avenido, la mujer junto al marido.

— Matrimonio y mortaja del cielo baja.

— Marrano y mujer, acertar y no escoger.

— Más vale un mal marido que buen querido.

— Marido llevad la artesa y yo llevaré el cedazo, que pesa como el diablo.
— Marido tras del lar, dolor de ijar.
— Marido muerto, siete a la puerta.
— Más vale casarse que abrasarse.
— Mi marido es tamborilero; Dios me lo dio y así lo quiero.
— Mientras novia, reina; cuando mujer esclava.
— Mi marido es tonto, y yo vivaracha: cuando yo salto, él se agacha.
— Mi marido va a la mar; chirlos mirlos va a buscar.
— Mujer dicharachera, poco casadera.
— Mujer moza y viuda, poco dura.
— Mujer celosa, mujer contenciosa.
— Muéstrame tu mujer, decirte he qué marido tien.

N

— Ni boda sin canto, ni muerte sin llanto.
— Ni boda pobre ni mortuorio rico.
— Ni mujer de otro, ni coces de potro.
— Ni novia sin cejas, ni boda sin quejas.
— Ni cabalgues en potro, ni mujer alabes a otro.
— Ni patos a la carretera, ni bueyes a volar, ni moza con viejo casar.
— Ni chocolate recocido, ni mujer de otro marido.
— Ni berza recalentada, ni mujer vuelta a casar.
— No compres asno de recuero ni te cases con hija de mesonero.
— No trates a tu mujer, como a burra de alquiler.
— No es nada, sino que han muerto a vuestro marido.
— Novia mojada, novia apaleada.
— No firmes sin leer, ni te cases sin ver.
— No hay boda sin doña toda. (Se dice de las señoras que aparecen en todas las fiestas).
— No hay boda, bautizo y duelo sin pastel relleno. (En esos acontecimientos se come mejor).

O

— ¡Oh suerte injusta! al rico se le muere la mujer y al pobre la burra.

P

— Para regalo de boda, manda lo que en tu casa estorba.
— Para torear y casarse hay que arrimarse.
— Pan de trigo, para contigo; pan de centeno, para tus nueras y yernos.
— Padrino de boda y alcalde de aldea, séalo el que quiera.
— Pensaba el viejo ser eterno, y afanábase juntando para nueras y yernos.
— Pensé que no tenía marido y comime la olla.
— Pera y nuera buena, la que no suena.
— Piedra rodada no es buena para cimiento, ni mujer que muchos aman lo es para casamiento.
— Por borrachera más o menos, ninguno pierde casamiento.

Q

— Quien te visita en la boda y no en la enfermedad, no es amigo de verdad.
— Quedarse compuesta y sin novio.
— Quien hace casa o se casa, la bolsa le queda rasa.
— Quien quiere tañer en muchas bodas, no puede cumplir con todas.
— Quien bien baila, de boda en boda se anda.
— Quien mala mujer cobra, siervo se torna.
— Quien mal casa, tarde enviuda.
— Quien se ensaña en la boda, piérdela toda. (Censura a los aguafiestas).
— Quien ama la casada, la vida trae empres-tada.
— Quien lejos se va a casar, o va engañado o va a engañar.
— Quien celos tiene, al sol se parece. (Porque el sol levanta que suelen obscurecerlo).
— Quien con mujer celosa casó, en vida el purgatorio pasó.

S

— Sacar la novia por el vicario. Conseguir el novio que el juez saque a la novia de la casa de sus padres, porque éstos se oponen).

— Ser como los casados de Hornachuelos, ella fea y él más feo.
— Si quieres ver a tu marido gordito, tras de la sopa échale un traguito.
— Si tu mujer quiere que te tires de un tejado abajo, pídele a Dios que sea bajo.
— Si de ésta escapo y no muero, nunca más bodas al cielo.
— Si sermón sin Agustino, ni boda sin tamborino.
— Si a Galicia vas, casado de ella saldrás.
— Si de novio es tan mezquino, ¿qué será cuando marido?
— Sobre el sembrar y el casar, no quieras consejo dar.

T

— Tardar en componerse más que una novia.
— Te casaste, te enterraste.
— Todo en el mundo es ventura, nacimiento, matrimonio y sepultura.

---

(1) MARTINEZ KLEISER, L.: "Estudio preliminar" en *Refranero general ideológico español*. Madrid, 1953, p. XVIII.

(2) REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Lengua Española*, 20 ed., T. II. Madrid, 1984, pág. 886.

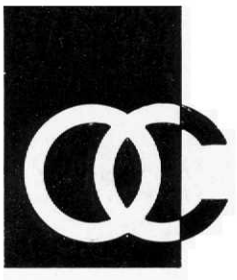
BIBLIOGRAFIA:

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la Lengua Española*, 18 ed. Madrid, 1956.

RODRIGUEZ MARIN, F.: *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del Maestro Gonzalo Correas*. Madrid, 1926.

MARTINEZ KLEISER, L.: *Refranero general ideológico español*. Madrid, 1953.

PANIZO RODRIGUEZ, J.: *Los Refranes*. Valladolid, 1987.



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID