Los paisajes de la voz.
Literatura oral e investigaciones de campo

David Mañero Lozano
y David González Ramírez (coords.)

Boletín de Literatura Oral
Número extraordinario 1 (2017)

Esta
publicación está
sujeta a una licencia *Creative*
Commons Attribution 4.0 International license.
Informamos de que está permitido copiar y redistribuir el material
en cualquier medio o formato, así como remezclar, transformar y crear a partir
del material con cualquier finalidad, incluso comercial.
En cualquiera de estos supuestos, debe
reconocer adecuadamente
la autoría.

Reconocimiento
CC BY 4.0

© 2017 de la edición:
Universidad de Jaén
David MAÑERO LOZANO y David GONZÁLEZ RAMÍREZ
Boletín de Literatura Oral, vol. extraordinario, n.º 1
I.S.S.N.: 2173-0695. DOI: 10.17561/blo.vextrai1
D. L.: J-305-2017

El *Boletín de Literatura Oral* es una publicación periódica abierta a toda contribución científica relacionada con la literatura de tradición oral del ámbito hispánico, para lo que cuenta con un Consejo editor encargado de revisar las aportaciones recibidas y, en su caso, decidir su evaluación anónima por parte de dos revisores externos.
Los interesados en remitir sus propuestas de artículos u otro tipo de colaboraciones al *BLO* deben dirigirse a la siguiente dirección de correo electrónico:

dmanero@ujaen.es

Todas las solicitudes han de indicar como tema del correo la especificación «artículo para revisión».
La correspondencia que no pueda realizarse por vía electrónica puede dirigirse a:

David Mañero Lozano
Departamento de Filología Española
Facultad de Humanidades
Universidad de Jaén
Campus de las Lagunillas
23071-Jaén. España

En cuanto a los criterios de presentación de originales, se tendrán en cuenta las siguientes indicaciones:
1. Extensión. Las contribuciones, que deberán acompañarse de un resumen en español y en inglés, tendrán una extensión aproximada de 30 páginas (*ca.* 11.000 palabras) en el caso de los artículos; 15 páginas (*ca.* 7.000 palabras), las notas o documentos informativos; y 3 páginas (1300 palabras), las reseñas, que deberán tratar sobre publicaciones dedicadas a la literatura de tradición oral.
2. Citas textuales y ejemplos. Las citas textuales irán entrecomilladas cuando tengan una extensión de cinco líneas o menos, o bien en párrafo sangrado cuando ocupen seis líneas en adelante o se trate de textos especiales, como los poéticos. A continuación de la cita textual se indicará entre paréntesis el apellido del autor, año de la publicación, dos puntos, número(s) de la(s) página(s). Ejemplo:

La propuesta de substitución de las llaves perdidas hecha por el marido se puede interpretar como una afirmación del poder de éste para subsanar una pérdida (González, 2001: 57).

Se hará uso del mismo recurso en las citas indirectas y remisiones. Ejemplo:

En los últimos años, han desaparecido muchos prejuicios contra los romances de ciego, de lo que son muestra las encuestas realizadas en la comarca de Martos (véase Checa, 2005: 139-202).

3. Uso de comillas. Se emplearán comillas dobles («») en todos los contextos, salvo cuando deban emplearse comillas dentro un texto ya entrecomillado, en cuyo caso de recurrirá a las comillas altas (“”). Como salvedad, se emplearán comillas simples para dar cuenta del significado o traducción de términos o sintagmas breves, como en el siguiente ejemplo: «arcaísmos como el neutro *al* ‘otra cosa’ o la conjunción adversativa *maguera*».
Las comillas de citas y llamadas a pie de página deberán situarse antes de la puntuación, no después. Ejemplo: *...ecdótica»,* o *...ecdótica*[1]*;* pero no: *...ecdótica;*[2]
4. Referencias bibliográficas. Las referencias bibliográficas se colocarán al final del trabajo, dispuestas alfabéticamente por el apellido del autor o editor (en el caso de las fuentes primarias) y de acuerdo con el siguiente orden: apellidos (VERSAL y versalitas), nombre del autor o autores (redonda), año de publicación (entre paréntesis y con la distinción a, b, c… cuando se fichen

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1

varias contribuciones de un mismo año), título del artículo (entre comillas) o del libro (en cursivas), título de la revista a la que pertenece el artículo (en cursivas), lugar de publicación y editorial (de los libros), número (de las revistas) y, finalmente, páginas. Ejemplo:

Frenk, Margit (1982): «*Lectores y oidores*. La difusión oral de la literatura en el Siglo de Oro», en *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Roma, Bulzoni, pp. 101-123.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1

Director / Editor
David Mañero Lozano (Universidad de Jaén)

¶

Secretaria de redacción
Marta Urea Herrador (Universidad de Jaén)

¶

Comité editorial
Rafael Beltrán (Universidad de Valencia)
Pedro M. Cátedra (Universidad de Salamanca)
Cristina Castillo Martínez (Universidad de Jaén)
José Checa Beltrán (CSIC, Madrid)
Jesús Antonio Cid (Universidad Complutense de Madrid)
Paloma Díaz-Mas (CSIC, Madrid)
Inés Fernández-Ordóñez (Universidad Autónoma de Madrid)
José Manuel Pedrosa (Universidad de Alcalá)
Miguel Ángel Pérez Priego (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Pedro M. Piñero (Universidad de Sevilla)
Julia Sevilla Muñoz (Universidad Complutense de Madrid)

¶

Comité científico internacional
†Samuel G. Armistead (University of California, Davis)
†Alan D. Deyermond (Queen Mary and Westfield College, Londres)
Giuseppe Di Stefano (Universidad de Pisa)
Margit Frenk (Universidad Nacional Autónoma de México)
Aurelio González (COLMEX, México)
Mariana Masera (Universidad Nacional Autónoma de México)
Suzanne H. Petersen (Universidad de Washington)
Augustin Redondo (Universidad Sorbonne Nouvelle)
Joseph T. Snow (Michigan State University)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1

Índice

Presentación……... 9

David González Ramírez y David Mañero Lozano
Literatura oral e investigaciones de campo. Balance y perspectivas…… 9
José Manuel Pedrosa
Demófilo y Menéndez Pidal: folclore, antropología y filología (o tragedia y epopeya)…… 15

Artículos…… 79

Paloma Díaz-Mas
La Literatura oral sefardí: balance del pasado y perspectivas de futuro…….. 79
José Luís Forneiro
El romancero tradicional de Galicia. Estado de la cuestión…… 105
Antonio Reigosa
Fortuna de los géneros narrativos orales en Galicia…….…… 131
Ana Acuña Trabazo y José Luis Garrosa Gude
Lírica oral en Galicia: concepto, clasificación, transformación y fosilización……. 145
Marta López Fernández
El cuento de tradición oral en Asturias…… 157
María Bulnes Peláez
Crónica de la tradición oral en Cantabria…… 179
Asier Astigarraga Zelaia
Estudios sobre literatura oral vasca……. 191
Alfredo Asiáin Ansorena
Literatura de tradición oral en Navarra: balance y perspectivas……... 209
Carme Oriol
Fondos documentales contemporáneos de narrativa oral en Cataluña…….. 237
Ramon Vilar i Herms
La recolección de la canción popular en el ámbito de la lengua catalana……... 245
Ángel Gari Lacruz
Los trabajos de religiosidad popular sobre Aragón desde principios del siglo XX. Estado de la cuestión……... 273
José Ángel Gracia Pardo
Tradición oral y archivos sonoros en el alto Aragón…… 299
Carolina Ibor Monesma
Cancioneros, romanceros, géneros teatrales y parateatrales. Fuentes para su estudio en Zaragoza y Teruel……. 321

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1

Carlos González Sanz
Fuentes para el estudio del cuento folklórico en Aragón…… 343
Javier Asensio García y Nicolás Asensio Jiménez
La literatura de transmisión oral en La Rioja…….. 367
David Álvarez Cárcamo
La recopilación de la tradición oral soriana…… 391
José Manuel González Matellán
Rastreo por Zamora y búsqueda de puentes a la antigüedad…..……. 415
José Luis Puerto
Tradiciones orales en la provincia de León……. 439
Carlos Porro
La tradición oral en Palencia……. 457
José Luis Puerto
Tradiciones orales en la provincia de Salamanca...…… 489
Luis Miguel Gómez Garrido
El corpus de la literatura oral en la provincia de Ávila: balance y perspectivas…… 507
José Manuel Fraile Gil
Tradición oral en Madrid: crónica de la recogida……... 519
Joan V. Sempere Broch y Àlex Torres Tomás
Tradición oral en tierras valencianas……...…… 525
Caterina Valriu Llinàs
El folklore en las Baleares, una aproximación histórica……. 541
Anselmo José Sánchez Ferra
El cuento folclórico tradicional en la región de Murcia. Estado de la cuestión…….. 559
José Ramón López de los Mozos Jiménez
Literatura oral en la provincia de Guadalajara. Estado de la cuestión…….. 579
César Sánchez Ortiz
Estudios sobre literatura tradicional en la provincia de Cuenca……. 631
José Luis Agúndez García
La narrativa popular en Andalucía…….. 637
Carmen de la Vega de la Muela
El romancero de la tradición moderna en la provincia de Sevilla…….. 673
María Jesús Ruiz
El corpus poético-musical de tradición oral de la provincia de Cádiz (romancero, lírica y repertorio infantil): un balance y algunas reflexiones…….……. 701
Marta Urea Herrador
La literatura de tradición oral en la provincia de Jaén…… 709
Francisco García Gallardo, Herminia Arredondo, Virginia Sánchez López, Isabel M.ª Ayala Herrera
El estudio de las músicas tradicionales en Andalucía: de la colección al análisis transcultural……... 727
Andrés Monroy Caballero
Literatura de tradición oral en Canarias: pervivencia actual…… 751

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1

Literatura oral e investigaciones de campo. Balance y perspectivas[*]

David GONZÁLEZ RAMÍREZ y David MAÑERO LOZANO
(Universidad de Jaén)
david.gonzalez@ujaen.es / dmanero@ujaen.es
ORCID ID: 0000-0001-5244-4883 / 0000-0002-6048-9165

Con el propósito de paliar la carencia en España de publicaciones que recogiesen «los ricos y valiosos materiales» del folclore, Demófilo fundó en 1882, inaugurando la Sociedad para la recopilación y estudio del saber y de las tradiciones populares «El folklore español», su *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, en la que reunió valiosos estudios sobre los cuentos populares, los juegos infantiles de Extremadura, el cancionero popular gallego, etc. Solo unos años antes, como nos recuerda José Luis Agúndez, se había creado *La Enciclopedia* (1877), una publicación que propició una nueva forma de entender lo popular y en la que hay que fijar la génesis de la *Biblioteca* machadiana. Su intención, de cualquier forma, iba más allá, y quiso también alentar investigaciones complementarias referidas a las lenguas peninsulares (vocabularios, colecciones de modismos, etc.). Este ambicioso proyecto intercultural, del que solo salieron unos cuantos títulos, pero en el que se implicaron personalidades como Emilia Pardo Bazán, ha sido el punto de arranque de tantas otras empresas animadas por un espíritu análogo.

Pero hay que retroceder varios siglos para localizar en la tradición española los primeros intentos de materialización de nuestro patrimonio oral en alguna de sus manifestaciones. En el siglo último de la Edad Media surge un incipiente interés por registrar parte de nuestra filosofía vulgar (como más tarde la denominaría Mal Lara) gracias al impulso del Marqués de Santillana. Al él se le atribuye una colección de *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*, anotada con anterioridad a su muerte, producida en el año 1458, aunque se publicó en 1508 en la imprenta sevillana de Jacobo Cromberger. A esta obra, que puede considerarse la primera compilación organizada de discursos folclóricos que llegó a la imprenta en España, le seguirán en ese mismo siglo las de Hernán Núñez, Pedro Vallés, el mismo Juan de Mal Lara, Sebastián de Orozco y Francisco del Rosal, de las que se servirá Gonzalo Correas en su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (1627), obra de recopilación y comento que ha sido venerada por los folcloristas españoles como la primera extensa, sistemática e incluso fiel a los versos y prosas del folclore. En ese siglo también vieron la luz publicaciones varias de cancioneros y pliegos de cordel, tan admiradas y estudiadas por Rodríguez-Moñino, que se difundieron impresas (en colecciones o sueltas) en el Renacimiento.

[*] Este trabajo se ha realizado en el marco de dos proyectos de investigación: «Literatura de tradición oral de la comarca de la Sierra de Segura» (Plan de Apoyo a la I+D+I 2014-2015 de la Universidad de Jaén. Referencia: UJA2014/06/27); y «El patrimonio literario oral de la comarca de la Sierra Sur de Jaén. Documentación, tratamiento archivístico digital y estudio» (proyecto de I+D+I competitivo del Instituto de Estudios Giennenses. Referencia: 2016/00233/001).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.1

El siglo XIX trajo consigo una revalorización de los caracteres nacionales, lo que auspició el trabajo recopilatorio de numerosos aficionados que, para preservar el signo identitario de un lugar, comenzaron a fijar las razones de una nueva ciencia: el folclore, cruce de caminos de varias disciplinas como la literatura, la etnografía, la musicología, la antropología, etc. Al tiempo que los viajeros que venían a conocer nuestra cultura se interesaban por resaltar la importancia de los gitanos andaluces como transmisores de poesía viva, como nos recuerda Carmen de la Vega en referencia a la anécdota narrada por Antonie Latour en su *Viaje por Andalucía*, los españoles sentían que tenían que volver la mirada sobre sí mismos para patrimonializar un bien de interés nacional como la literatura oral. Desde las décadas finales del siglo XIX y hasta el estallido de la Guerra Civil en 1936, una entidad como la Institución Libre de Enseñanza, a través de una gran cantidad de iniciativas entre las que descollaron las Misiones Pedagógicas, entendió que había que consagrar esfuerzos para conservar y estudiar la cultura popular del pueblo español.

Desde entonces, un importante número de revistas ha dado cuenta o sigue haciéndolo de los avances en el trabajo de recogida de testimonios. La titulada *El Folklore Andaluz. Órgano de la Sociedad de este nombre*, que estuvo viva e impulsada por el entusiasta Machado y Álvarez en los años 1882 y 1883, fue la primera publicación periódica y positivamente científica que se propuso sacar adelante un ambicioso plan de estudios de la tradición oral y la cultura popular. A este proyecto siguió *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, que abrió una importante senda para las publicaciones periódicas de esta naturaleza, como la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, las *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore «Hoyos Sáinz»*, la *Revista de Folklore*, o, en fechas más recientes, los *Cuadernos del Baile de San Roque*, el *Boletín de Literatura Oral* o los *Estudis de Literatura Oral Popular*.

Estas publicaciones, dedicadas al estudio del patrimonio inmaterial, funcionan como complemento de los bancos documentales que desde instituciones públicas y proyectos particulares se están desarrollando desde hace años. Es el caso emblemático del Archivo de Tradición Oral de la Fundación Joaquín Díaz, al que se encontrarán continuas referencias en muchos de los estudios que recoge este volumen. Del mismo modo, Carme Oriol ha estudiado, en el artículo con que ha contribuido a este libro, los fondos documentales del Arxiu de Folklore (http://www.arxiudefolklore.cat/) que está en desarrollo en Cataluña desde la década de 1980, en el que se albergan materiales sobre diversos géneros etnopoéticos; pero existen además otros centros documentales con formato de plataformas digitales, también inventariados en las presentes páginas, como la creada por Alfredo Asiáin de Navarra y Baja Navarra (www.navarchivo.com), la conocida como *Galicia encantada. Enciclopedia de Fantasía Popular de Galicia* (http://www.galiciaencantada.com), sobre la que nos habla en estas páginas Antonio Reigosa, el Cançoner 2.0 creado por la «Casa Museu Pare Ginard» y del que da cuenta Caterina Valriu, el *Archivo Sonoro de Tradición Oral* del Instituto de Estudios Altoaragoneses (http://www.sipca.es/), el portal sobre la cultura oral de La Rioja (www.riojarchivo.com) que ya cuenta con alrededor de un millar de entradas almacenadas, el extraordinario proyecto llevado a cabo por Maximiano Trapero, denominado «Archivo Sonoro de Literatura Oral de Canarias» e integrado en la Memoria Digital de Canarias de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria (http://mdc.ulpgc.es/cdm), al que alude Andrés Monroy, o el *Corpus de Literatura Oral* (http://www.corpusdeliteraturaoral.es/), base de estudio de la aportación de Marta Urea

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.1

Herrador. A estos habrá que unir en breve el Cancionero Soriano, que ya está anunciado en este volumen por David Álvarez.

La alianza de las publicaciones en papel y de los proyectos digitales se está convirtiendo en una magna contribución colectiva que se entreteje en silencio, con el entusiasmo no solo de estudiosos que han dedicado parte de su trayectoria a la literatura oral o de equipos de colaboradores que han sumado esfuerzos para promover proyectos de investigación, sino también de quienes han sufragado ediciones de autor —con echar un vistazo a la bibliografía aquí agrupada nos percataremos de la importancia de estas iniciativas personales— y de organismos locales que han apostado por apoyar este tipo de trabajos. Este volumen ha querido de alguna forma otorgarle unidad de sentido a esos proyectos que de forma independiente se han venido construyendo en España en torno a la literatura oral, un auténtico valor en alza, como prueba el aumento de encuentros científicos, publicaciones, tesis doctorales y proyectos de investigación en el ámbito académico.

Desde hace varias décadas, los nuevos canales de comunicación que han surgido han cambiado la forma de sociabilización y de algún modo han ido desanudando los vínculos seculares de entretenimiento; la creación de una nueva sociedad ha provocado que surjan nuevos elementos que, como queda sombríamente profetizado en *Fahrenheit 451*, supongan un claro peligro para la literatura, en este caso para la de transmisión oral. Ahora nos ha quedado, como en ese edén ideado por Ray Bradbury, el ámbito educativo, convertido en un reducto esperanzador e ilusionante para nuestro patrimonio inmaterial, que está logrando reconquistar el espacio formativo. Como nos recuerdan Acuña y Garrosa, en este momento «la literatura de tradición oral forma parte del currículum» de la Educación Primaria y Secundaria. Esta decisión política en todo caso tiene que ir acompañada de una implicación del profesorado; a lo largo de los estudios que contiene este volumen (José Luis Forneiro, Carmen de la Muela, etc.) vemos cómo muchos proyectos han sido acometidos gracias al fervor de los profesores en las aulas, crucial para propiciar campañas de recopilación que han servido posteriormente para numerosos estudios particulares o de conjunto. En diferentes centros universitarios, la literatura oral ha logrado sobrevivir a las reformas y contrarreformas, y en otros hasta se ha llegado a incluir en la oferta de estudios (bien en grado, bien en posgrado). A poco que sepamos valorar el tesoro que tenemos entre las manos, los estudiantes encontrarán aquí un importante campo en barbecho.

El volumen que ahora ve la luz sale impulsado por el interés conjunto y sostenido que David Mañero Lozano y la Universidad de Jaén vienen demostrando por la tradición oral. En el año 2009, el prof. Mañero Lozano puso en marcha, en el marco de un proyecto de innovación docente y con la colaboración de varios compañeros del Departamento de Filología Española, una plataforma digital (*Corpus Digital Giennense*) que estaba circunscrita en sus inicios al ámbito provincial de Jaén. De forma paralela, fundó una publicación de carácter anual, *Boletín de Literatura Oral*, cuyo primer número apareció en 2011 (y que ahora inaugura con este volumen su serie de números extraordinarios). Fue este el germen de una iniciativa que a día de hoy ha sido respaldada por varios proyectos que han permitido la refundación del espacio digital en un ambicioso *Corpus de Literatura Oral*, que tiene como objetivo prevalente conservar y difundir la literatura de transmisión oral del ámbito hispanohablante. A la redimensión del corpus ha contribuido la incorporación de los archivos personales de José Checa Beltrán, José Manuel Pedrosa, Luis Miguel Gómez Garrido, Fernanda María Martínez Reyes, Jerónimo Anaya Flores, Alberto Alonso Fernández, etc. A día de hoy el *CLO* cuenta con una

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.1

nómina de colaboradores, expertos en diferentes áreas (literatura, antropología, lingüística, musicología, etc.), y almacena entrevistas y conferencias impartidas en el marco del Seminario de Literatura Oral, una actividad formativa que se lleva a cabo para estimular el estudio de la literatura oral y promover su recuperación entre los estudiantes de la Universidad de Jaén.

Este libro, que nace al calor de aquella idea seminal del 2009, quiere contribuir a poner en diálogo con el lector a los diferentes estudiosos de la práctica totalidad de las regiones de España, considerando también la tradición sefardí. El intento de aglutinar un amplio número de trabajos encierra un doble alcance. De un lado, sus autores se han propuesto plantear un *status quaestionis* sobre la labor emprendida y culminada sobre los temas trabajados (lírica, narrativa, etc.), mientras que de otro lado han intentado indicar los caminos que aún están por roturar. Este es el lazo imaginario que le da coherencia y relevancia estructural a este número monográfico; la formulación bipartita ha originado que en muchos artículos se haya bosquejado en su parte inicial un apretado mapa histórico-geográfico para situar el lugar y dar cuenta de su riqueza cultural (La Rioja, Zamora…).

Cuando este libro que sale ahora en letra de molde se proyectó, nació con la idea (es decir, con *el ideal*) de que todas las zonas de España (sin olvidar, insistimos, la tradición sefardí) y todos los géneros que podríamos entender como tradicionales quedasen contemplados. Es obvio que la empresa era, por su espíritu, imposible de acometer; pero justamente por eso soltó amarras. Desde el inicio nos servimos de un guía que conoce todo lo hecho y por hacer sobre este campo: José Manuel Pedrosa. Para nosotros ha sido el quicio que nos ha permitido abrir la puerta de esta andadura. Nos ayudó a focalizar temas y géneros, a contactar con autores y, en definitiva, a diseñar desde su planta un volumen que nunca hubiese sido igual sin su magisterio y generosidad; la deuda contraída es impagable. Su trabajo, con el que se abre este volumen, es buena muestra de su preeminencia en los estudios sobre folclore. Al proyectar nuestro *desideratum* inicial entendimos rápidamente que siempre quedarían zonas sin cubrir o géneros por asediar, unas veces porque no encontramos a la persona que mejor podría responsabilizarse del encargo, otras sencillamente porque el mismo volumen imponía unas limitaciones. Y, sin embargo, otras regiones (como Andalucía, Aragón o Galicia, por ejemplo) han sido tratadas con mayor exhaustividad.

Las dimensiones que ha adquirido el volumen apuntan a ese intento totalizador, pero quijotesco, al que nos referíamos. El resultado último ha combinado estudios más abarcadores (como los de José Manuel Fraile Gil, María Bulnes, Asier Astigarraga, Alfredo Asiáin y Javier Asensio y Nicolás Asensio sobre las tradiciones orales en Madrid, Cantabria, el País Vasco, Navarra y La Rioja, respectivamente) con otros más específicos (valgan como ejemplos los de Ángel Gari sobre la religiosidad popular en torno al territorio aragonés, el trabajo de Carme Oriol sobre los fondos documentales de narrativa oral en Cataluña o el estudio de María Jesús Ruiz sobre el corpus poético-musical gaditano). Con una misma intención de partida, se ha llegado a una diversidad de resultados que prueban tanto la riqueza de trabajos de campo como la pluralidad de enfoques que permiten emprender nuevos estudios.

Por tanto, creemos que el empeño ha merecido la pena, pues aunque haya carencias, estas podrán suplirse a partir de ahora teniendo en consideración esta pequeña hoja de ruta. El trabajo por los diferentes lugares, tradiciones y géneros ha llevado aparejado no solo un importante esfuerzo de actualización bibliográfica, sino un intento de descubrir lo no conocido, de acercarse a zonas apenas exploradas y emprender nuevas tareas de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.1

campo. Posiblemente, todavía permanecen parcialmente en barbecho terrenos como el estudio de las relaciones entre la literatura oral y la música. Varias contribuciones de este volumen (como la de José Manuel González Matellán, Carlos Porro o Joan V. Sempere y Àlex Torres) se han centrado en esta línea de trabajo, pero aún faltan aportaciones especializadas de musicólogos como las que aquí han presentado Francisco García, Herminia Arredondo, Virginia Sánchez e Isabel M.ª Ayala, para entender mejor cómo los trabajos de musicología pueden iluminar la tradición oral.

A su modo, el monográfico que el lector tiene ante sí es el resultado de este siglo y medio de trabajo sistemático sobre la literatura oral, desde que Machado y Álvarez se propusiera hacer de esta labor algo más que un ejercicio de recreación. En las treinta y cuatro contribuciones que forman este volumen muchos nombres, como ejes vertebrales de una ciencia *in progress*, se entrecruzan, comenzando por Antonio Machado y Álvarez y alcanzando hasta Ramón Menéndez Pidal y María Goyri, Julio Caro Baroja, Diego Catalán Menéndez-Pidal, Samuel G. Armistead, Pedro M. Piñero, Joaquín Díaz, José Manuel Fraile Gil y José Manuel Pedrosa (los cuatro últimos con un vínculo determinante en este volumen). El trabajo que todos han sacado adelante ha servido como un antídoto contra el efecto devastador del tiempo. Sin embargo, lo que para Menéndez Pidal fue una forma de investigación, que le permitió comprender mejor aquello que él denominó los *caracteres de la literatura española*, ahora se ha convertido en un trabajo de responsabilidad y solidaridad con nuestra cultura literaria tradicional.

Le comentaba Lope de Vega a Marcia Leonarda que en otros tiempos los cuentos «se sabían de memoria y nunca, que yo me acuerde, los vi escritos». Pero hubo un momento en el que se decidió trasladar a un soporte duradero esos testimonios que milenariamente habían sido objeto de recordación y contribuido a crear una conciencia de identidad colectiva. Resulta asombroso saber que todavía existen en el mundo hispanohablante relatores de historias, que, como el «hablador» de Vargas Llosa, recorren poblados contando fábulas con las que mantienen viva la llama de amor de la oralidad. Que de forma paralela se estén desarrollando nuevos modelos digitales de conservación nos obliga a aceptar la existencia de universos paralelos. Este último y moderno impide que perdamos el rastro del primero, pero por el camino se extravía la posibilidad de recreación, de personalización y enriquecimiento de los textos orales.

Como empresa colectiva que es, los coordinadores queremos dejar constancia de nuestro agradecimiento a todos los colaboradores por el entusiasmo con el que acogieron nuestra propuesta y el rigor con el que han emprendido la tarea encomendada. Todos asumimos que este número monográfico quiere plantear sugerencias, futuros acercamientos, nuevos asedios críticos… La literatura oral es un campo fertilísimo que ha estado en continuo dinamismo y esa razón debe permitirnos sacar beneficios comunes. Cuando leemos en una versión infantil el famoso cuento de la lechera o cuando vemos una adaptación fílmica de Aladino repentinamente nos estamos situando en el vértice de una tradición ancestral; hoy leemos obras como el *Panchatantra* o las *Mil y una noches* con una serie de cuentos ya fijados, codificados por una tradición escrita, sin pensar siquiera que son el resultado de un viaje en el tiempo por diferentes culturas, que fueron productos inacabados, obras abiertas y en continua gestación, que nunca han dejado de pertenecer, como hubiese gustado decir a Rodríguez Marín, a Juan del Pueblo. Mantener viva esa tradición es preservarla, estudiarla y divulgarla.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.1

Demófilo y Menéndez Pidal: folclore, antropología y filología (o tragedia y epopeya)*

José Manuel PEDROSA
(Universidad de Alcalá)
josem.pedrosa@uah.es
ORCID ID: 0000-0002-0221-2870

ABSTRACT. Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, is considered the founder of the sciences of folklore and anthropology in Spain. But during his life he only suffered rejections and forgetfulness, which have remained alive, to some extent, until today. Ramón Menéndez Pidal, considered one of the founders of Spanish and Romanic philology, was, on the other hand, a highly respected figure, who had an enormous academic recognition. This article compares the two models and methods, and underscores the modernity of the method of Demófilo.

KEYWORDS: Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, Ramón Menéndez Pidal, folklore, anthropology, philology, romancero, ballads, folktales

RESUMEN. Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, está considerado el fundador de las ciencias del folklore y de la antropología en España. Pero durante su vida solo sufrió rechazos y olvidos, que han seguido vivos, en alguna medida, hasta hoy. Ramón Menéndez Pidal, considerado como uno de los fundadores de la filología hispánica y románica fue, en cambio, una figura muy respetada, que tuvo un enorme reconocimiento académico. Este artículo compara los dos modelos y métodos, y subraya la modernidad del método de Demófilo.

PALABRAS-CLAVE: Antonio Machado y Álvarez Demófilo, Ramón Menéndez Pidal, folclore, antropología, filología, romancero, cuento popular

LA TRAGEDIA DEL «FOLK-LORE» Y LA EPOPEYA DE LA FILOLOGÍA

Cuando el 4 de febrero de 1893 moría en Sevilla Antonio Machado y Álvarez, Demófilo (1846-1893), antes de alcanzar los cuarenta y siete años de edad, Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) estaba a punto de cumplir los veinticuatro; había publicado ya, en 1891, un artículo acerca de «La peregrinación de un cuento (*La compra de los consejos*)»; había presentado en 1892 su tesis doctoral, que sigue inédita, acerca de las fuentes de *El conde Lucanor*; y andaría sentando ya las bases del que sería su primer gran libro publicado, *La leyenda de los infantes de Lara* (1896).

Demófilo se había visto obligado a abandonar sus trabajos sobre folclore en torno a 1887, a poco de pasar la barrera de los cuarenta años. La falta de apoyo institucional, los silencios, incomprensiones y ataques dirigidos por ciertos políticos, intelectuales y periodistas a su método y a la necesidad que él proclamaba de recuperar el «folk-lore»

* Agradezco a los profesores David Mañero Lozano y David González Ramírez su gentil invitación a participar en este libro colectivo. Y a José Luis Garrosa sus orientaciones. Este artículo es complementario, en cierto modo, de Pedrosa (2012). El foco que en aquel trabajo puse sobre la valoración de los últimos avances en el campo de los estudios españoles de literatura popular y tradicional lo traslado ahora a la etapa de orígenes y al capítulo de desarrollos e influencias. Este trabajo es, además, complementario de un libro que preparo acerca de los que podríamos considerar textos y polémicas fundacionales de la folclorística española del siglo XIX y de los inicios del XX. Soy consciente de que estas páginas abren un grueso volumen colectivo que desgrana bibliografías particulares y locales detalladísimas; ello me exime de sobrecargarlo con más notas y referencias de las que ya contiene.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

patrimonial[1], el fracaso en definitiva de las metas que se había trazado, más la necesidad de sacar adelante a su familia —entre sus hijos estaban quienes serían los famosos poetas Manuel y Antonio Machado— y lo quebradizo de su salud le llevaron a intentar centrarse, en los que serían sus años últimos, en su actividad de jurista, que le hundiría seguramente en la insatisfacción personal e intelectual, y que tampoco le sacaría, ni mucho menos, de estrecheces.

Demófilo fue hijo de Antonio Machado y Núñez, un catedrático de historia natural que se interesó por la zoología y la arqueología y fue uno de los promotores de la Institución Libre de Enseñanza y de los introductores del darwinismo en España; Menéndez Pidal, hijo del magistrado Juan Menéndez Fernández, fue miembro de una familia pródiga en políticos, juristas, académicos y artistas. Los dos nacieron en el seno, pues, de las élites ilustradas; y sus infancias y juventudes respectivas se caracterizaron por lo esmerado de la educación que recibieron; por los traslados por paisajes diversos de la geografía española, al ritmo de los destinos que eran asignados a sus progenitores, lo que estimularía su curiosidad por los modos de ser, vivir y hablar diferentes —tanto Machado como Menéndez Pidal fueron gallegos por poco tiempo, puesto que pasaron meses escasos en las ciudades en las que nacieron: Santiago de Compostela y La Coruña, respectivamente—; y por la brillantez con que descollaron, siendo aún estudiantes universitarios, en la facultad de derecho —aunque con la vocación y el activismo puestos del lado del folclore— Machado, y en la facultad de letras Menéndez Pidal[2].

Los dos compartieron además, desde sus años de formación, pasiones por las hablas y las culturas patrimoniales del pueblo; les unió, a la par de todo eso, la apertura de miras y el eclecticismo de sus métodos relativos a la literatura oral y a la cultura popular, que Machado mantuvo mientras ejerció actividad en el ámbito del folclore, y que caracterizaron también, de manera esencial, la etapa más juvenil —en la que el cuento y la leyenda le interesaron tanto como el romance— de Menéndez Pidal.

Ambos sintieron obsesión, por otro lado, por la educación, por la formación de escuelas, por la implicación de las generaciones coetáneas y jóvenes en las tareas de recopilación y de reivindicación de las tradiciones orales del país. Los dos creyeron en la utopía de la educación como instrumento para la reforma y la mejora —política incluso— de la sociedad. Cada uno siguió, para desarrollar ese ideal, una vía diferente: Demófilo, quien solo llegó a tener vinculación transitoria con la universidad —y en el ámbito del derecho y no de las letras—, intentó construir desde abajo, sobre la asociación voluntaria y vocacional

[1] En este trabajo aparece escrito en ocasiones «folclore» y en otras «folk-lore». La primera modalidad gráfica tiene un sentido amplio y general; la segunda se relaciona más específicamente con los significados y los usos que esa palabra tenía para Demófilo, y en su época.

[2] Acerca de Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, de Ramón Menéndez Pidal y de sus obras, escuelas y recepciones respectivas existen bibliografías muy profusas, y en general bastante accesibles. No es este el espacio más idóneo para insistir en ellas. Me limitaré a recomendar dos títulos generales que relacionan estrechamente sus biografías con sus producciones, círculos e influencias: Machado y Álvarez, *Demófilo, Obras completas* (2005), que están encabezadas por una semblanza biográfica y cultural muy incisivas e informadas; y Catalán (2001). Véanse además, sobre Demófilo, cuyo perfil ha sido mucho menos reconocido y estudiado que el de Menéndez Pidal, Gómez-García Plata (2000, 2008, 2010 y *BÉROSE*, 2004-). Sobre la historia de la antropología y de la folclorística española en general, cuyo conocimiento es preciso para entender las figuras y las obras de Machado y de Menéndez Pidal, sigue siendo fundamental el *Diccionario histórico* (Ortiz García y Sánchez-Gómez, 1994), que contiene informaciones riquísimas acerca de escuelas, autores, corrientes, obras, incluidos los de finales del siglo XIX e inicios del XX que más nos interesan ahora. Pero hay otros títulos que conviene destacar: Guichot (1922), Lisón Tolosana (1971), Puig-Samper y Galera (1983), Sánchez-Gómez (1986), Ortiz (1987), Calvo Calvo (1997), Gómez Pellón (2000), Capelán *et al.* (2012) y Martínez-Hernáez, Perdiguero Gil y Comelles (2015).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

de personas de cualquier clase y oficio que comulgaran con ese sueño; Menéndez Pidal tuvo claro desde el principio que su empeño debía ser dirigido desde arriba, desde el elitista mundo universitario que estaba en connivencia estrecha con los poderes políticos y que tenía mejor acceso a las fuentes de financiación.

Demófilo fue un visionario utópico, y Menéndez Pidal un hombre práctico. Sus diferencias radicales de estrategia ayudan a explicar el fracaso y el olvido que acabaron barriendo al primero, y el triunfo —al menos relativo— y la gloria que sonrieron al segundo. Ambos extremos se entienden todavía mejor si se tienen en cuenta las diferencias políticas e ideológicas que los separaban: Demófilo nunca ocultó su progresismo ni su republicanismo, que le venían de familia y tendrían mucha culpa en el ninguneo al que sistemáticamente le sometieron unas instituciones académicas y políticas que estaban regidas por sus contrarios; Menéndez Pidal nació en el seno de una familia ultraconservadora —lo cual costó, a sus parientes y a él mismo, ataques furibundos de opuestos como Clarín—, aunque su ideología personal —a partir, sobre todo, de su matrimonio con María Goyri en 1900— era mucho más templada, y estuvo cercana, en no pocos aspectos, particularmente en los relativos a la educación, a los idearios y programas progresistas. La Guerra Civil le trajo el exilio temporal y el desmantelamiento de los colosales equipos y logros académicos que había levantado en las décadas anteriores; y los largos años que le tocó vivir todavía en la España de Franco, después de su regreso, tuvieron bastante de exilio interior.

Demófilo logró crear en 1881 una Sociedad de El Folk-Lore Andaluz y una Sociedad de El Folk-Lore Español que aglutinaron a círculos entusiastas de jóvenes y de no tan jóvenes, ganaron adhesiones y desarrollos en otras regiones de España, y se inscribieron enseguida en una amplia red internacional —con terminales en Portugal, Francia, Italia, Gran Bretaña, etc.— de sociedades de ese cariz. En aquellos años, la voz y la noción de «folk-lore» tenían, en España, resonancias de neologismo, y acepciones más amplias y prestigiosas que las que tienen ahora. Se identificaban, en sentido muy amplio, con el conjunto de saberes, hechos y disciplinas relacionados con la literatura oral, el patrimonio etnográfico (inmaterial sobre todo, pero también material) y la antropología (no física ni biológica, que eran disciplinas que solían ponerse aparte) de cualquier comunidad. No debe extrañar, por ello, que la historiografía antropológica y el gremio de los antropólogos españoles en pleno consideren a Demófilo como su fundador, al menos en el ámbito de expresión en castellano (no en el catalán ni en el gallego ni en el vasco), y que en los libros e historias de la antropología española su nombre tenga mucho más reconocimiento que en los de literatura o filología, que no suelen tratarlo como a uno de los suyos.

En esta monografía yo voy a emplear más los términos de literatura oral, folclore y etnografía que el de antropología, porque la ciencia antropológica se llenó, con el tiempo, de orientaciones y contenidos más teóricos y densos que los que tenía en tiempos de Demófilo, y porque soy consciente de que escribo para un volumen colectivo enfocado de manera específica a la historia de la literatura oral. Pero no está de sobra recalcar aquí la dimensión y el reconocimiento legítimamente antropológicos que tiene la obra de Antonio Machado y Álvarez.

La intensa aventura intelectual a contracorriente que impulsó el folclorista, o especialista en literatura oral, o etnógrafo, o antropólogo sevillano ha sido historiada en unas cuantas monografías. Pero lo cierto es que se quedó en fogonazo que duró escasos años y que solo despertó indiferencia —que es una forma especialmente insidiosa de rechazo— en las instituciones académicas y políticas españolas, que eran las únicas que podían haber dado apoyo a sus planes de consolidación y expansión.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Los colaboradores y los esfuerzos, que dieron como frutos docenas de tratados etnográficos y comparatistas de gran valor —según reconocemos más hoy que entonces—, entre los que destacan las mismas obras —llenas de información y de intuición— de Machado y Álvarez y los once volúmenes de la *Biblioteca de las tradicionales populares españolas* (1883-1886), se disiparon tan pronto se cansó Demófilo, en el año fatídico de 1887, de tirar del carro de su colosal proyecto, que proponía, en el fondo, una regeneración cultural y también social y política de España a partir de la reconciliación con las raíces, y una comunión de las clases sociales en torno a una idea de España que considerase la cultura del pueblo en pie de igualdad con la de la élites. Todo lo cual debía lograrse en un marco de apertura a los métodos científicos y epistemológicos modernos —los que producía mayormente Gran Bretaña y en alguna medida también Francia: Demófilo no sintió nunca simpatía hacia una Alemania que era en aquellos años la del imperialismo de Bismarck—, y no solo en el campo de las ciencias naturales, sino también en el de las ciencias sociales.

Menéndez Pidal consiguió, en cambio, que las instituciones —la Junta para Ampliación de Estudios fundada en 1907, el Centro de Estudios Históricos creado en 1910—, apoyasen de manera decidida una red poderosa de alumnos, becarios y colaboradores que empezó a cuajar en torno a 1910 más o menos. Las secciones de letras y humanidades de ambas instituciones lograron medios para despachar a una buena cantidad de especialistas a muchos lugares de España y de la geografía cultural hispánica —el inquieto militar y músico Manuel Manrique de Lara fue enviado, por ejemplo, a las comunidades sefardíes del Estrecho y del Mediterráneo oriental— para que hiciesen acopio de materiales romancísticos y dialectológicos sobre todo[3].

Por más que la guerra de 1936-1939 echase por tierra sus ingentes esfuerzos y resultados —Franco disolvió por decreto ambos organismos, para fundar sobre sus cenizas, en 1939, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas—, en la posguerra reanudaron las encuestas de campo su nieto Diego Catalán y su sobrino nieto Álvaro Galmés, quienes abrieron el camino para que, en la década ya de 1970, el que fue llamado (entre 1954 y 1965) Seminario Menéndez Pidal, luego (entre 1965 y 1981) Cátedra-Seminario Menéndez Pidal y, desde 1981 hasta hoy, Instituto Universitario Interfacultativo-Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense de Madrid, siguiese promoviendo encuestas de campo, cursos y programas universitarios y publicaciones trascendentales, que privilegiaron muy en particular los estudios sobre romancero —dejando en el margen los demás géneros de la literatura oral—, historiografía medieval e historia de la lengua.

A Antonio Machado y Álvarez, Demófilo, puede estar justificado verle, por todo ello, como una especie de héroe trágico, que fracasó en todo lo que se propuso sacar adelante —tras andar prácticamente mendigando el favor de unas instituciones que ni tomaron nota de que le tenían delante— y que murió joven, enfermo, empobrecido —arruinado, en buena medida, por la falta de retorno de los recursos económicos, suyos y de sus padres, que había invertido en sus investigaciones y publicaciones— y ninguneado, sin haber podido abrir una brecha para sus ideas y métodos en la universidad ni haber podido lograr reconocimiento institucional para los estudios de «folk-lore».

En este trabajo me propongo analizar en detalle de qué manera su propuesta de una nueva ciencia de la literatura oral y comparada solidaria con unas nuevas etnografía y antropología científicas, que fue, en mi opinión, el plan de acción de mayores ambiciones y mejor fundamentado entre los que se plantearon en el ámbito de la investigación literaria

[3] Véanse al respecto Sánchez Ron *et al.* (2007); y *La ciencia* (2015).

y de las ciencias humanas y sociales en la España del XIX, suscitó nula reacción, o si se quiere cautelosa y estudiada indiferencia, entre los políticos y entre los demás sectores del *establishment* más acomodado: los creadores y críticos literarios, los narradores, poetas y seudoetnógrafos afectos al costumbrismo historicista de moda, y los arqueólogos y antropólogos que parasitaban la carrera funcionarial. Repasaremos también cómo en la prensa progresista hubo firmas que le apoyaron, mientras que de la que no era progresista recibió ataques desproporcionados y malévolos.

A casi todos los poderes fácticos incomodó, sin duda, aquel joven intelectual de izquierdas y que leía (y traducía) libros en inglés, ajeno a cargos, corrillos y mafias, que predicaba propuestas novedosísimas, calcadas de modelos extranjeros, y que las defendía de manera positiva y entusiasta, sin atacar ni buscar la controversia pública con nadie, pese a que él sí fue, en alguna ocasión, brutalmente atacado. La estrategia de las élites para aislarlo y para acabar con él no fue el ataque dialéctico directo, sino el corrosivo y al final siempre eficaz silencio administrativo, al que a veces se llegaba tras darle alguna falsa esperanza. El único de sus contemporáneos que hubiera reunido conocimientos científicos suficientes para entrar en diatribas literarias con él hubiera sido don Marcelino Menéndez Pelayo, quien —pese a estar en sus antípodas ideológicas— sintió aprecio y no animadversión hacia la persona, la obra y el círculo de Demófilo.

Impresiona constatar que la prensa, que había acogido sus publicaciones desde su primer breve artículo, de 1869, y que se había hecho eco, más bien tibiamente, de muchas de sus actividades y emprendimientos entre 1881 y 1886 o 1887, apenas dio cuenta —la excepción vino en las páginas de algún marginal periódico republicano— de la noticia de su muerte en 1893, en la Sevilla a la que Demófilo llegó muy a duras penas, consumido por la enfermedad y el desánimo tras su último fracaso: el intento de ganar, como registrador de la propiedad en Puerto Rico, algún dinero con que sustentar a su familia, que se había quedado en Madrid.

A Menéndez Pidal le aureoló en cambio, desde muy joven, el carisma de héroe épico, o al menos de lo que sería su correlato en el campo intelectual, el de sabio laureado, puesto que alcanzó éxito y reconocimiento en casi todo lo que se propuso: ganó jovencísimo una cátedra universitaria, reinó durante largas décadas como faro mayor de la filología española y románica, fue entronizado en todas las instituciones académicas —empezando por las Reales Academias de la Lengua y de la Historia, en las que ingresó en 1902 y 1912, respectivamente; la de la Lengua sería presidida por él en 1925-1939 y 1947-1968—, llegó a doblar la edad a la que había llegado Demófilo, y murió rodeado de reconocimientos y honores —más académicos que políticos, porque sus relaciones con la dictadura franquista fueron siempre tensas— cuando estaba a punto de cumplir los cien años. Dejó una huella imborrable en los dominios de la filología española y románica, y una escuela consolidada, que sigue viva y en desarrollo en el día de hoy.

El eclecticismo de los intereses iniciales de Menéndez Pidal, de los que da fe el hecho de que dedicase sus primeros trabajos al cuento y a la leyenda fue estrechándose —o especializándose, si se quiere— con el tiempo, y acabó centrándose, de manera muy específica, en el triángulo romancero-épica-crónicas, que para él estaban muy íntimamente conectados. Pese a ese enfoque cada vez más selectivo, nunca abandonó a don Ramón, aunque acabara ocupando una posición periférica dentro de su magna producción, el interés por la dialectología, las canciones[4] y los cuentos, disciplinas y repertorios a los que dedicó trabajos importantes, pero más esporádicos.

[4] Los siete artículos que a lo largo de su vida dedicó don Ramón a la lírica popular han sido en tiempos recientes editados en un solo volumen: véase Menéndez Pidal (2014).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Todavía en 1924 publicó, para que nos hagamos mejor idea, don Ramón un libro excepcional y al que no se le ha reconocido, creo, todo el valor que tiene: *Poesía juglaresca y juglares*, que es, entre otras cosas, todo un tratado de etnohistoria o de folclorística histórica que se adelantó en muchos años y que no es inferior ni mucho menos a los que décadas después produciría don Julio Caro Baroja. Entre el caudal inmenso de informaciones con que lo nutrió hay rarezas que atañen a los géneros de los cuentos, de las canciones líricas e improvisadas o de los dictados tópicos, las cuales han pasado desapercibidas hasta para los mejores especialistas en tales repertorios. Hubo pues, aunque no sea el que más imagen acuñada alcanzó, un Menéndez Pidal interesado en el rescate y en el estudio de repertorios de la voz y de la cultura popular que no fueron ni el romancero ni el cancionero.

Demófilo fue, en fin, en los no tantos años que aguantó su dedicación al estudio del folclore —su primer artículo, una elemental «Introducción al estudio de las canciones populares», es de 1869, y su abandono se hizo efectivo en 1887, aunque siguieron saliendo publicaciones suyas rezagadas hasta 1889—, la personificación misma de la amplitud de miras y de la falta de filtros y de prejuicios: la canción, el romance, el juego infantil, el cuento, el refrán, el dictado tópico, la adivinanza, el conjuro, el pregón, el trabalenguas, la buenaventura, el piropo, le interesaron por igual, sin que ningún género oral le pareciese más digno ni más noble que ningún otro; para él, todos aquellos repertorios eran hijos diferentes pero igual de legítimos de la musa popular; y las únicas jerarquías que podían abrir fallas entre ellos dependían más de los aspectos cuantitativos que de los cualitativos: si él mismo prestó más atención a algunos repertorios —al de la canción, por ejemplo— que a otros, fue porque su manifestación en la tradición oral era más profusa y se proyectaba en más ramas y categorías.

Tan intensa y exclusiva fascinación sentía Demófilo por la voz oral que la literatura de cordel, que se asentaba en parte sobre lo escrito y en parte sobre lo cantado, no llegó a despertar realmente su interés; como tampoco le atrajo en exceso el estudio de la cultura material popular —la indumentaria, el mobiliario, las artesanías y tecnologías primarias—, si no era a través de los reflejos que hubiesen dejado en la voz común. Su propuesta, razonadísima como veremos, de crear en Madrid un museo etnográfico que acogiese el tesoro de la cultura popular material e inmaterial de la nación —pues era consciente de que sus estudios respectivos no podían ir cada uno por su lado— se quedó —como tantas otras que redactó— en la mera y suplicante instancia, que solo encontró buenas palabras, y después humillante silencio, en el ayuntamiento de la capital.

El oído que escucha, más que la mirada que ve o que lee, era el órgano mediante el cual Demófilo buscaba, de manera primordial, el entendimiento del universo popular. Su preocupación por la realización fonética andaluza, por las dimensiones entonativa, musical y performativa de los discursos, por lo que hoy etiquetaríamos como paisajes sonoros, le convirtió también no en precursor pero sí en voz que reclamaba una categoría de científicos que estaba por nacer en aquella gris y burocrática España de finales del XIX: la de los etnomusicólogos. En sus escritos teóricos insistió, de hecho, en que los equipos de etnógrafos incorporasen a músicos que anotasen e interpretasen las músicas que fuesen escuchadas. De esa dimensión fundamental y poco considerada de su trabajo, la de su atención a lo que Jakobson llamó *the sound and shape of the language*, un concepto que se tradujo aquí como «la forma sonora de la lengua», me ocuparé en algún otro trabajo[5].

[5] Véase Jakobson y Waugh (1987).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

LAS PACES Y LAS GUERRAS CON LOS CREADORES Y CRÍTICOS DE LA LITERATURA

Pecaríamos de simples si dedujésemos del título y del epígrafe que han abierto este artículo que la investigación etnográfica española nació en un marco de oposición binaria entre el modelo más explícitamente «folk-lórico», etnográfico y ecléctico de Demófilo y el más especializado en el ámbito de la textualidad y la filología —y más en particular en el del estudio filológico del texto romancístico— de Menéndez Pidal. Esa contraposición resulta un tanto forzada, y solo se justifica desde una perspectiva larga y con la lente trucada, puesto que Demófilo hacía tiempo que había abandonado sus estudios de folclore cuando Menéndez Pidal se estaba iniciando en ellos, y puesto que don Ramón no pareció sentir interés ni aprecio por los trabajos ni por los métodos de Demófilo. No hubo rivalidad ni controversia directa y explícita, ni personal ni intelectual entre ellos. Pero no se puede negar que sus propuestas de acción científica compitieron en los terrenos en parte comunes y en parte aledaños en que podemos ahora considerarlos y compararlos —enfrentándolos incluso—, con el privilegio que nos da la atalaya histórica desde la que miramos.

Por lo demás, el solar común de la literatura oral y de las tradiciones populares estuvo concurrido, en aquellos años, por muchos otros actores, ideas y métodos —de miras intelectuales muy inferiores a las que ellos tuvieron— que conviene situar dentro de ese mismo paradigma, para intentar descifrar qué posiciones ocuparon en él y para adquirir conciencia del conjunto.

Ello pese a los problemas que suscita el que sea muchísimo más lo que desconocemos que lo que conocemos de las biografías y los afanes, los contactos y las indiferencias, las filias y las fobias que debieron de cruzarse entre los gremios y personajes variopintos que se pronunciaron acerca de la literatura oral y de la cultura popular de España. No es que fueran muchísimos, en aquella nación más provinciana que cosmopolita, y de vuelos intelectuales todavía muy cortos; pero es cierto que entre quienes hicieron saber su opinión acerca del pueblo y de sus culturas, tradiciones y literaturas hubo románticos, posrománticos, costumbristas, regeneracionistas, krausistas, evolucionistas, institucionistas, realistas, naturalistas, y también noventayochistas, modernistas y vanguardistas; y además de eso, conservadores y progresistas, gentes de la nobleza, de la alta burguesía y de la burguesía pequeña, aficionados y profesionales, informados e ignorantes, arribistas e interesados de modo sincero.

No es posible dar cabida, en este epígrafe, a todos los nombres, propuestas y controversias que afloraron. Tampoco es preciso del todo, ya que existe cierta bibliografía relevante, aunque todavía escasa y parcial, acerca, por ejemplo, del modo en que los literatos y los críticos literarios —que venían muchas veces a ser lo mismo— se posicionaron en torno no a la ciencia del «folk-lore» según la formuló Demófilo, sino al folclore en tanto que conjunto de saberes y de manifestaciones artísticas del pueblo. Baste destacar aquí a Fernán Caballero, autora de compilaciones de literatura popular impregnadas todavía de sabor romántico y defensora de que la poesía del pueblo era superior a la artificiosa; idea que compartió, aunque con muchos matices, con Antonio García Gutiérrez, y que estuvo próxima a la de Emilia Pardo Bazán, quien se sumó con entusiasmo a la empresa colectiva que intentó poner en marcha Demófilo y presidió la Sociedad de El Folk-Lore Gallego fundada en La Coruña en 1884[6].

Notable fue también el pronunciamiento de José María de Pereda, quien opinaba justo al revés: que el pueblo no era dueño ni de la creatividad ni del gusto precisos no ya para crear poesía, sino ni siquiera para transmitirla y preservarla con dignidad; Juan

[6] Véase al respecto Sotelo Vázquez (2007).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Valera puso en cuestión la genética y el valor de la poesía popular, pero fue partidario de su búsqueda y documentación. Contundentes y retorcidos fueron, en fin, los juicios de Leopoldo Alas, Clarín, quien hizo objeto de dardos malévolos a algunos de los primeros folcloristas, en especial a los de la familia Pidal, más por aversiones personales, ideológicas y políticas que porque tuviese opiniones contrarias a la literatura popular ni creyese que era un patrimonio condenable[7].

La oposición personal de Clarín al establecimiento de una Sociedad de El Folk-Lore en Asturias supuso un duro golpe para su hasta entonces admirador Demófilo, quien, entre otros desplantes, hubo de sufrir el que le remitieran esta carta que fue enviada por el autor de *La Regenta* a Aniceto Sela Sampil, el más entusiasta valedor del etnógrafo sevillano en la región asturiana. Está fechada en Oviedo el 18 de febrero de 1884:

> Sr. Dn . Aniceto Sela.
> Mieres.
> Mi estimado amigo: he hablado a Canella de los propósitos del Sr. Machado y me ha dicho que de este señor tenía él infinidad de cartas recomendándole lo mismo, y que se ocupaba en preparar lo necesario para (¿inaugurar?) el Folklore Asturiano.
> En buenas manos está el pandero y yo me inhibo por completo.
> Lo mejor que yo puedo hacer a favor de esa benemérita empresa es no meterme en ella. No hay cosa más inútil que yo para tales asuntos. Recuerdo que en Madrid hace años me nombraron Presidente de una sociedad de (¿las normales?). Presidí una sesión y al poco tiempo (¿murió?) todo aquello. Mi presidencia.
> Además tengo muy poco tiempo libre y poca salud.
> Además mis paisanos hasta cierto punto son muy buenas personas pero no los quiero como colectividad.
> En fin, que yo no he de hacer nada, porque no sé ni puedo.
> Y debo confesar que los propósitos del Sr. Machado no parecen demasiado buenos. Todo está muy bien pedido, pero no hay quien lo dé.
> Y para internos la literatura colegiada me revienta.
> Cuando escriba Ud. a ese señor dígale de todo esto lo que se pueda decir y añada que yo le agradezco el buen concepto que le merezco[8].

Tan atrabiliario como este mensaje fue el mucho más conocido «Palique» que publicó Clarín en el *Madrid Cómico* del 25 de julio de 1896 (pp. 257-258), años después de la muerte de Demófilo y en un momento álgido de su enfrentamiento con la derecha política asturiana, en la que no faltaban los «folk-loristas» militantes. Su diatriba contra el «folk-lore» de sesgo etnográfico se vio en aquellas líneas contrapesado por el elogio, exagerado posiblemente, del recientemente publicado volumen de *Cuentos y chascarrillos andaluces* de Juan Valera, que fue una muestra bastante estilizada —pero de refinamiento etnográfico que quedaba por debajo del que defendía la vilipendiada ciencia del «folk-lore»— de las convencionales reelaboraciones letradas que algunos autores tenían por costumbre hacer de los cuentos populares.

Puesto que el espacio de que disponemos es limitado, quien quiera leer el «Palique» completo de Clarín podrá hacerlo, a partir de su reproducción facsimilar, en el *Boletín de*

[7] Véanse Menéndez Pidal (1968), Cid (1985), Díaz Viana (1997), Díaz Viana (2002) y Sanmartín Bastida (2006).

[8] La carta fue publicada en López Álvarez (2001: 71-72), quien también analizó la reacción de Demófilo y las demás circunstancias que obstaculizaron el desarrollo de los estudios de «Folk-Lore» en Asturias. Véase además López Álvarez (2010) y Pérez de Castro (1983).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Literatura Oral, 7 (2017), que saldrá al mismo tiempo que este libro. Hasta él conduce este enlace: <http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/issue/archive>.

Se ha puesto alguna vez de relieve, para ejemplificar el desdén con que a Demófilo miraron algunos de los más notorios intelectuales de su tiempo, que

> en 1896, cuando Unamuno pronuncia una conferencia en la Sección de Ciencias Históricas del Ateneo de Sevilla con el título *Sobre el cultivo de la demótica*, apenas tres años después de la muerte de Demófilo, no pronuncia ni una sola vez el nombre de Antonio Machado y Álvarez, por más que al final de su discurso, y tal vez como halago retórico a su público, reconozca que fue en Sevilla «donde se inició en España la abnegada labor de la investigación demotística». En sus palabras iniciales, sin embargo, se contiene una crítica implícita del proyecto demofiliano, cuando afirma que «toda ciencia es una filosofía de una historia, una organización mental de hechos observados», para añadir: «suele, en efecto, estudiarse los pasajeros fenómenos que se suceden en el tiempo sin enderezar su estudio al de los permanentes, que quedan cual fondo y modo de constitución de los pueblos»[9].

Cada cual está en su derecho de aceptar como válidas y pertinentes, o no, las palabras de Unamuno, pero lo cierto es que don Miguel fue un intelectual que jamás desarrolló —ni tuvo el más mínimo interés en desarrollar— ninguna pericia técnica en el ámbito del estudio de la literatura oral, la cultura popular y la literatura comparada, por más que se dedicase a disertar por ahí acerca de «la demótica» o de lo que le pidiesen. Huelga decir que vacuidades como la de que «toda ciencia es una filosofía de una historia, una organización mental de hechos observados» son una muletilla aplicable a todo o a nada —a la demótica, al arte románico o a la revolución francesa—, y están en las antípodas de los discursos siempre directos, empíricos y apoyadas sobre fundamento documental y no sobre elucubraciones ni lugares comunes de Demófilo.

Dejo de lado, con el ánimo de volver a ellos en algún trabajo futuro, a autores que sonaron menos que Fernán Caballero, Pardo Bazán, Clarín, Unamuno y otros que acabo de citar, pero cuyos pronunciamientos en favor o en contra del «folk-lore» o de la «demótica» tuvieron variable interés: Amador de los Ríos, José Caveda, Manuel Cañete, Luis Fernández Guerra, Gaspar Núñez de Arce, Félix de Aramburu, etc.

Tampoco puede convertirse en objetivo de estas páginas, que tenemos tasadas, la evaluación, ni de detalle ni de conjunto, de las ideas, que iban desde la idealización absoluta hasta el desprecio acérrimo, que intelectuales, literatos y críticos de peso como Joaquín Costa, Ángel Ganivet, Manuel Machado, Antonio Machado, Ramón del Valle-Inclán, Pío Baroja, Juan Ramón Jiménez, Eugenio Noel, José Ortega y Gasset, Ramón Gómez de la Serna, y después Federico García Lorca, Rafael Alberti, Miguel Hernández, Arturo Barea, Ramón J. Sender, etc., etc., etc., manifestaron, en el registro implícito de la creación y en el explícito de la opinión y la crítica, acerca del folclore, de sus valores estéticos y sociológicos y de sus modos de aprehensión y hermenéutica.

La diversidad de los juicios y posicionamientos de cada uno de ellos con respecto al pueblo, a su literatura y a su cultura generó un dosier realmente amplio, embrollado y poliédrico, que está aún por reunir e interpretar adecuadamente. Pero en su trasfondo nunca deja de ser reconocida una preocupación y una tensión comunes, que señala al conflictivo diálogo entre la cultura del pueblo y la de las élites como una de las cuestiones clave del pensamiento y de la creatividad de todo aquel tiempo.

[9] Baltanás y Rodríguez Becerra (1998: 227). La obra citada es de Unamuno (1958).

LA PUGNA LATENTE CON LA LITERATURA SEUDOPOPULAR EDIFICANTE Y PATRIÓTICA

Más práctico y original que seguir caminos relativamente trillados y que revisitar a autores tan célebres será abrir una ventana, en estas páginas, a un modo de posicionamiento ante la literatura popular que tuvo predicamento masivo en la época de Demófilo, que se halla en las antípodas del suyo, y que contribuiría —aunque fuera por oposición, calladamente y en negativo— a definir y perfeccionar los conceptos y las estrategias que se hallan en la base del «folk-lore» machadiano.

Florecieron en efecto, en la época en que Demófilo estuvo en activo —y en otras, por supuesto—, auspiciados y subvencionados por las instituciones y por los poderes que le ningunearon a él, por las clases conservadoras que tuvo enfrente, y por la casta intelectual y literaria más acomodada, ciertos programas de acción cultural que aspiraron a construir un folclore edificante, apoyado en los valores del catolicismo, la tradición y el patriotismo (o quizás fuera mejor decir el patrioterismo), y en una concepción retrógrada y nacionalista de la historia. Y, además de eso, en una poética impostada y grandilocuente, producida, transmitida y recibida por los cauces primordiales de la escritura y la lectura, aunque se aspiraba a que pudiera ser oralizada por el vulgo. Era pretensión de sus biempensantes promotores que tan virtuosa literatura (seudo)popular pudiera ocupar el lugar que el otro folclore, el hirsuto y grosero que se transmitía de boca en boca, acaparaba en los imaginarios y en los gustos de la gente común.

Pero resultó que el vulgo obstinado se resistió a ceder ante aquel folclore espurio y de diseño, que en los únicos ámbitos en que logró cuajar relativamente fueron los de la escuela y la iglesia, en los que la presión fue enorme: los himnos escolares y, sobre todo, los gozos y cánticos religiosos que siguen siendo cantados en pueblos de toda España, vienen, de hecho, de esa veta de folclore elaborado e impuesto desde arriba. Hubo también un sinnúmero de fiestas civiles y patrióticas organizadas por las élites en los espacios públicos que fueron acompañadas por aparatosos cantos y coreografías que se procuró instilar, lección a lección, en la memoria y en los usos del pueblo; pero sus efectos pasaban pronto y dejaban, para frustración de sus promotores, poca o ninguna huella.

No era de extrañar, pues su calidad solía ser plúmbea, y su oportunidad muy pasajera. Un ejemplo breve y representativo, con alusiones a la guerra carlista, es el que nos trasladó el diario *El Corresponsal* del 4 de marzo de 1844 (p. 3):

> La abundancia de materiales nos impide insertar íntegro el himno que nuestro corresponsal de Figueras nos remite, y así solo copiaremos dos estrofas:
>
> Hoy nos luce otro sol en Iberia,
> sol fulgente que nunca eclipsó,
> y a la Aurora de paz que nos brilla
> nuestros pechos eleven la voz.
>
> Viva, viva, María Cristina
> tierna Madre del pueblo español;
> viva, viva Isabel la Segunda
> de ventura y de paz galardón.
>
> Generosa nos quiso hacer libres,
> Ia diadema a la patria cedió:
> mas la innoble ambición y perfidia
> la diadema a la patria robó.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Su firmeza no inmutan los mares,
de su furia el vaivén arrostró,
antes que los iberos hogares,
fuesen presa de muerte y de horror.

No es este el lugar más idóneo para trazar una historia de los intentos que han hecho, a lo largo de la historia, las instituciones y los poderes políticos y religiosos para controlar, ahormar y monopolizar la imaginación y los usos del pueblo, escatimando o arrebatándole el derecho de uso de su voz. Ciñéndonos al solar hispano, desde los *exempla* moralizados y los cantos y los juegos infantiles *vueltos a lo divino* que se documentan de la Edad Media y después, hasta las seudomitologías y seudofolclores fascistas —que en España se sustanciaron, por ejemplo, en los Coros y Danzas de España fundados en 1939 dentro de la Sección Femenina de FET y de las JONS—, pasando por las propuestas de reforma y encauzamiento de las costumbres que recibieron impulso singular durante los reinados de Carlos III y de Carlos IV, las relaciones entre folclore, élites y políticas de educación y moralización han sido siempre conflictivas, y han conocido muchos intentos, con las reacciones consiguientes, de censura o intervención.

Claro que no en todos los casos estuvieron aquellos intentos de modificación o de suplantación de la voz del pueblo marcados por el desdén o por la represión. Melchor Gaspar de Jovellanos, en su *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas y sobre su origen en España* (1790), que le fue encargada por la Real Academia de la Historia para satisfacer una solicitud del Supremo Consejo de Castilla, acabó mostrándose más tolerante que censor, y más sinceramente interesado —fascinado incluso— por la historia y por la poética de las tradiciones vulgares que por su control y manipulación.

Corroboran que hubo cierta variedad en los registros y en las intenciones —arrogantes muchas, pero respetuosas e incluso idealizadoras otras— con que fueron percibidas y manipuladas la literatura y la música del pueblo propuestas como las que hizo Juan Ignacio Iztueta, que no era un potentado ni un moralista, sino un coreógrafo con sinceras inquietudes intelectuales y etnográficas, en su tratado *Guipuzcoaco Dantza Gogoangarrien Condaira edo Historia* (1824) —una obra clave para entender el período inicial de la reflexión folclorística ibérica— acerca de los bailes de Guipúzcoa, con las recomendaciones que hizo para que fuesen preservadas sus esencias más viejas[10]; o como los cantos populares armonizados para la voz de niños y jóvenes (y de adultos) que implantó la Institución Libre de Enseñanza; o como los que difundieron —desde una admiración que rayaba en la idealización del folclore— las Misiones Pedagógicas en los días de la Segunda República[11].

Un solo caso —sacado del registro reaccionario y represor— analizaremos con algún detalle en este epígrafe. El hecho de que se adelantase en pocos años a las propuestas relativas al «folk-lore» que elaboró Demófilo es ilustrativo del ambiente en que nacieron y se desarrollaron las inquietudes, absolutamente contrarias a la corriente dominante, del folclorista sevillano.

1863 fue el año en que vio la luz el *Romancero español contemporáneo, escrito por nuestros primeros poetas, dedicado a S. A. R. El Sermo. Sr. Príncipe de Asturias y publicado bajo la dirección de* D. José María Gutiérrez de Alba, un escritor ambiguo y tortuoso, de ideas avanzadas pero que alumbró aquella obra para hacerse perdonar,

[10] Véase Esteban y Bermejo (2015).
[11] Véase *Cancionero* (2013) y Pliego de Andrés (2006).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

seguramente, algún que otro pecado izquierdista que lastraba su currículum. Su *Romancero* nació con la pretensión de que el vulgo español dejase de mostrarse encandilado por la grosera —en opinión del autor— poesía popular en que vivía inmerso y se decidiese a abrazar la poesía hecha a propósito por los más claros vates de la patria; y en un metro, el del romance, carismático por ser el más «nacional» y linajudo.

La dedicatoria no tenía desperdicio:

> S. A. R. El Sermo. Sr. Príncipe de Asturias.
> Serenísimo Señor:
> Al dar a luz el *Romancero Español Contemporáneo*, creemos satisfacer una necesidad moral y social de nuestra época, dando a la literatura popular, casi abandonada hasta hoy, la vida y la importancia que debe tener por su poderosa influencia en nuestras costumbres.
> Mañana, Serenísimo Señor, la Providencia Divina os llamará a regir los altos destinos de la nación española, y a consumar la grande obra de su regeneración, tan felizmente inaugurada por S. M. la Reina, vuestra Augusta Madre, a quien la historia reserva una de sus páginas más gloriosas. Los nombres de Isabel y de Alfonso han sido siempre para España símbolos de prosperidad y de grandeza. Lo pasado y lo presente legitiman nuestra esperanza en lo futuro. Feliz mil veces la musa popular, que arrulla vuestra infancia con su canto, si logra infundir en el corazón de las nuevas generaciones amor a la virtud y horror al vicio; dichosa si consigue apartar siquiera una espina de la senda de flores que os está preparada.
> Dignaos, Serenísimo Señor, admitir con la angelical benevolencia de vuestra alma esta colección que espontáneamente brota de la pluma de los primeros poetas españoles… (1865: [5]).

La composición que abría el volumen, la «Introducción. *A los poetas españoles*. Romance» era tan extensa como aparatosa, y contenía un arsenal detallado de argumentos a favor de que el pueblo asumiese como suya una poesía hecha para ensalzar a los reyes, héroes y momentos sublimes de la historia patria y católica. Hacía votos, además, para que el vulgo que apaga su sed en

> charcos infectos
> donde, en lugar de aguas puras,
> bebe tan solo el veneno

no se viera desprovisto por completo de la luz que

> tenaz se la oculta
> el ciego que guía al ciego.

Porque, para Gutiérrez de Alba, la esencia más perversa y dañina de la literatura y de la cultura popular era la que se identificaba con las coplas

> de esos inmundos copleros,
> afrenta de nuestro siglo,
> de la moral vituperio.
> No más sus necios cantares,
> absurdos, torpes, obscenos… (1865: 10-11).

Una colosal campaña de propaganda en la prensa, los salones e instituciones respaldó la publicación del libro de Gutiérrez de Alba, que incorporó romances —más

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

algún que otro poema en metro diferente— compuestos por la plana mayor de la poesía entre áulica y burguesa de aquellos tiempos: Hartzenbusch, el Duque de Rivas, Bretón de los Herreros, José Amador de los Ríos, Luis Rivera, Concepción Arenal, Nicolás Díaz de Benjumea (de quien fueron seleccionados dos romances), Fernando Martínez Pedrosa, el propio José María Gutiérrez de Alba, Joaquín José Cervino, Adolfo de Castro, Ángela Grassi, Julio Monreal, Domingo Doncel y Ordaz, Eduardo Zamora, Francisco de Paula Madrazo, María del Pilar Sinués de Marco, Luis del Palacio, Manuel Ortiz de Pinedo, Rafael García Santisteban, Antonio Auset, Juan José Bueno, Luis Mariano de Larra —el hijo del gran Mariano José—, Emilio Mozo de Rosales y Narciso Campillo.

Todos los encomios y avales que serían negados por los poderosos a Demófilo fueron puestos, en cambio, al servicio de empeños de esta especie, por más que de tantos ruidos no salieran nunca demasiadas nueces, y que los paisanos españoles siguieran testarudamente aferrados al folclore propio, e indiferentes al que se les quería con toda aquella palabrería inocular. No hace falta ni que nos preguntemos, para poder calibrar la magnitud del fracaso de tales experimentos, qué ha sido, a la vuelta de un siglo y medio, de tanto romance moral y patrio, o quién se acuerda hoy del nombre de Gutiérrez de Alba, quién lee el insigne *Romancero español contemporáneo*, y quién se solidariza con su programa reformador de los desviados gustos poéticos y musicales del vulgo.

Contra esa clase de agresivas campañas seudoeducativas y seudoculturales, cuyas fanfarrias se dejaban oír a cada rato en una prensa, una academia y una alta sociedad puestas a su servicio, tuvieron que andar luchando, aunque sin proclamarlo en muy alta voz, el quijotesco Demófilo, sus no muy aristocráticos —con la salvedad de alguna condesa contestataria— escuderos, y sus planes de defensa de exactamente lo contrario: de registrar, dar a conocer y reivindicar tal cual, sin desdenes, censuras ni manipulaciones, con objetividad, rigor y devoción, la poesía y la música del pueblo.

El que la posteridad haya sumido en un olvido total a Gutiérrez de Alba y a quienes abanderaron intervenciones como la suya y se empeñe en reivindicar, y cada vez con más vigor, a figuras como Demófilo, a quien su tiempo hundió en el purgatorio de los disidentes y perdedores, hicieron que las tensiones latentes —pues no llegaron a estallar en controversias explícitas y públicas— entre el bando que pudiéramos llamar de los nacionalistas moralistas y el bando que pudiéramos llamar de los folcloristas científicos, hayan quedado bastante al margen, como si no hubieran existido, del escrutinio de los historiadores.

Pero es relevante no olvidar que cada uno de ellos se hizo a sí mismo vigilando muy de cerca a sus contrarios, y que cada método fue construido en oposición al que tenía enfrente. La cuidadosa y argumentada configuración de la ciencia del «folk-lore» de Demófilo no podría ser entendida fuera de aquellas conflictivas coordenadas.

OTRO CALLADO ANTAGONISMO: EL DEL HISTORICISMO COSTUMBRISTA

Intentar comprender las ambiciones y los alcances de la nueva ciencia del «folk-lore» que Demófilo intentó implantar en España conduce de manera natural a la indagación en el modo o en los modos de entender y registrar la literatura oral y las tradiciones del pueblo que habían asumido las promociones de intelectuales que le precedieron.

La referencia más conocida y citada es, desde luego, Fernán Caballero, con su labor de recopilación de la poesía y de la narrativa popular de la Andalucía occidental entre las décadas de 1850 y 1870. Pero la ilustre novelista tenía su propio plan de operaciones, y en él estaban demasiado presentes el afán moralizador, la censura de los discursos que

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

considerase demasiado desenvueltos y el retoque y adorno literarios —más visibles en las prosas que en los versos— de sus textos. Fernán Caballero no fue, en cualquier caso, una partidaria extremista, como lo había sido Gutiérrez de Alba, de la extirpación de la cultura popular y de su suplantación por sucedáneos diseñados por las élites, y proclamó muchas veces su admiración sincera, ungida de cierta idealización romántica, por el pueblo y por su musa poética.

En cualquier caso, no es desajustado, creo, considerar ciertas obras de Fernán Caballero, del tipo de los *Cuentos y poesías populares andaluzas* (1859) y los *Cuentos, oraciones, adivinanzas y refranes populares* (1877), como las muestras primeras, todavía balbuceantes e imperfectas, de la ciencia —en castellano, porque en catalán, vasco y gallego los etnógrafos y los títulos precursores fueron otros— del folclore español, a cuyo desarrollo y perfeccionamiento iba a entregarse enseguida, en cuerpo y alma, Demófilo.

Las novelas de la propia Fernán Caballero se adscriben, como las de tantos otros creadores decimonónicos, a la estética feraz del costumbrismo, cuya dimensión esencialmente literaria impide que sus producciones puedan ser consideradas etnografías legítimas, o que puedan buscarse en ellas etnografías orgánicas y consistentes: se hallarán en sus tramas, todo lo más, amables pinceladas de folclore. No cabe dudar, pese a ello, de que la poesía y la prosa costumbristas, por más distintas que fueran en sus objetivos y planteamientos de la ciencia objetiva y holística que Demófilo propugnó, fueron el contexto en que nacería y se desarrollaría su interés por el «folk-lore»; igual que fueron, al mismo tiempo, otro poderoso punto de referencia con respecto al cual debían buscar los nuevos «folk-loristas» científicos la diferenciación.

La bibliografía acerca del costumbrismo decimonónico español es abrumadora, y ni en sus líneas más generales podría ser sintetizada aquí. Pero su consignación, justo en esta fase de nuestra argumentación, resultaba obligatoria. Por lo demás, una de las tareas que siguen pendientes para los estudiosos de la etnografía española es el despojo y el análisis sistemático de los materiales de tipo folclórico que quedaron insertos dentro ese corpus torrencial, pese a todos los artificios y manipulaciones que acumuló.

Mucho menos conocida y tenida en cuenta es otra corriente de pensamiento y de escritura que tuvo notable cultivo en el siglo XIX, que hundía sus raíces en tiempos anteriores —en España gozó de cierta tradición desde el XVI— y que puede ser considerada precursora también, en alguna medida, de la ciencia del «folk-lore» de Demófilo.

No hay apenas acotación, ni estudios comprensivos, ni bibliografía que atienda de manera específica a sus pretensiones etnográficas ni a su perfil genérico, que es, por lo demás, irregular y confuso: puede que más que de un género se trate de un repertorio, o de una corriente, o de una actitud. El caso es que entre sus manifestaciones más relevantes estarían la *Filosofía vulgar, primera parte, que contiene mil refranes glosados* (1568) de Juan de Mal Lara —su discurso preliminar es un hito relevante de las ideas españolas acerca de la voz oral y de la cultura del pueblo—; el *Libro de los proverbios glosados* y la *Recopilación de refranes y adagios comunes y vulgares de España*, de hacia 1580, de Sebastián de Horozco; el *Origen y etimología*, el *Del origen y razón de nombres propios de lugares, personas y apellidos de linages*, la *Razón y declaración de algunos refranes y fórmulas castellanas, que dicen hispanismos* y la *Razón y causa de algunas costumbres y opiniones recibidas, y otras cosas*, todos de hacia 1600, de Francisco del Rosal; el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias; los *Días geniales o lúdicros* (*ca*. 1626) de Rodrigo Caro; el *Vocabulario de refranes* (1627) y el *Arte castellana* (1627) de Gonzalo Correas; o las *Sentencias filosóficas y*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

verdades morales, que otros llaman proverbios o adagios castellanos (*ca*. 1660-1669) de Luis Galindo.

Obras todas —el elenco no es exhaustivo, hay que advertir— que estaban llenas de interesantísimas disquisiciones folclóricas —conectadas muchas veces con etiologías y etimologías voluntariosas y por lo general desenfocadas— y con citas de los clásicos. Ello daba fe de la obsesión que aquejó a la intelectualidad humanista de encontrar correspondencias entre las palabras y las costumbres vulgares de su tiempo y las que habían sido descritas por las autoridades grecolatinas de muchos siglos antes.

La vocación historicista y la manía de entender —como si ello confiriera legitimidad o nobleza— las costumbres populares coetáneas como prolongaciones o epígonos de las clásicas mantuvieron no ya plena vigencia, sino incluso vigoroso desarrollo hasta, como mínimo, el siglo XIX. Distan mucho, en realidad, de haberse agotado estos planteamientos en el día de hoy, en el que siguen operando un sinnúmero de folcloristas y de etnógrafos proclives a ver —a veces con criterios muy razonables, mas no siempre con la suficiente objetividad ni ponderación—, en las fiestas, costumbres y discursos de los pueblos campesinos de nuestros días testimonios y ecos de tradiciones de gran antigüedad, cuyas raíces son buscadas no pocas veces entre las nieblas de la prehistoria.

En la formulación de la nueva ciencia del «folk-lore» que fue alumbrada en Inglaterra, allá por la mitad del siglo XIX, y que Demófilo asumía como referente lejano de su propio trabajo, tuvo mucho que ver aquella tradicional colusión entre historia y «folk-lore», que en algún caso se sustanció en los conceptos de «popular antiquities» o «antigüedades populares» —el «antiquarian» o «anticuario» fue, tantas veces, el que se interesaba por lo antiguo material y también por lo antiguo inmaterial, verbal, folclórico—. Dos disciplinas a las que les costaría ir separando y definiendo sus respectivos horizontes, intereses y métodos. El que haya hoy una etnohistoria, una etnoarqueología, una etnopaleontología, etc. demuestra que los vínculos y alianzas, ahora muchísimo más acotados y refinados por supuesto, siguen operativos.

El caso es que tuvo intensísimo cultivo en la España del siglo XIX un tipo de convencional (seudo)etnografía, heredera de la de algunos humanistas del XVI y del XVII, atravesada de un historicismo que fluctuaba entre lo tópico y lo burdo, y que no debe quedar fuera —porque ambos se significaron como contrapuntos muy antagónicos— de este panorama que estamos trazando de los antecedentes y de los primeros pasos de la ciencia del «folk-lore» en España.

Para asomarnos a ella he seleccionado un artículo que publicó el historiador Basilio Sebastián de Castellanos en el *Museo de las familias* del 25 de septiembre de 1848 (pp. 210-215). Aunque lo he aligerado de muchísimos y pesantes párrafos panegíricos de la agricultura grecolatina, la cita es larga; espero que contribuirá a disculpar tal extensión, incluso tal prolijidad, la enjundia de los comentarios que suscitará:

> *Costumbres españolas. Del cultivo de la vid, de las vendimias y de las fiestas a san Miguel el Vendimiador*.
>
> A vendimiar las viñas
> van las doncellas,
> y el Amor las persigue
> con sus querellas.
> Soy vendimiador
> y el San Miguel me caso
> con mi dulce amor.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

(Cantos de Toledo)

Entre las fiestas públicas más populares, solemnes y antiguas que existen en el mundo no podemos menos de contar las llamadas Vendimias, fiestas campestres siempre alegres y bulliciosas celebradas desde los tiempos más remotos con danzas y aun con ceremonias religiosas. Denominase vendimias a la época de la recolección del fruto de la vid de que sale el vino, bebida espirituosa y deleitosa de la que dijo el sabio Horacio que ablandaba los más empedernidos corazones, descubría los más recónditos secretos, llenaba de alegría y de esperanza al más abatido corazón, y que dando valor al cobarde, le hacía despreciar el furor de los Uranos y de sus opresoras huestes [...].

Algunos pueblos de Italia y los de la Grecia moderna han conservado la costumbre antigua que acabamos de citar en cuanto a los cánticos y modo de ir en caravanas a las vendimias, y en la segunda se practica en la actualidad la danza llamada valaca, en la cual se figuran todas las operaciones de los vendimiadores; y los domingos de setiembre y de octubre, mientras dura la recolección, van las familias aldeanas a bailar delante de las viñas y a divertirse entre ellas.

Esta uniformidad ha mantenido en nuestra España el bullicioso y divertido carácter de las vendimias, de cuya diversión y utilidad disfrutan hasta los pobres, por la costumbre que hay de dejarles en las cepas los carpones o racimillos pequeños, para que se aprovechen de ellos, lo cual llaman en Castilla rebuscar la uva.

Si sería vistoso en Roma a la par que repugnante el ver correr a las bacantes con sus tirsos cubiertos de yedra y de pámpanos cantando y bailando delante de los vendimiadores que conducían la uva, y el asistir a las libaciones que en honor de Baco hacían en las bodegas con el vino añejo, así como el verles montados en asnos disfrazados de sátiros y de silenos, haciendo gestos y contorsiones ridículas e indecentes y entonando himnos burlescos y grotescos, que fue lo que dio a Thespis motivo para idear la comedia, voz que significa en griego canción de aldea, porque empezaron a representarse en las aldeas las primeras, por mucho más divertidas debemos tener nosotros nuestras vendimias al observar que nada indecoroso e inmoral se tolera en ellas por nuestras leyes, y menos por nuestra santa religión, y al ver el gracejo y galantería española ser el alma de tan útil operación.

En efecto, como el otoño en España es la estación del año más deliciosa, tanto por el renuevo de la frescura y en que se viste con nuevas galas la campiña, cuanto por lo templado y suave del clima, entre los fuegos del pasado estío y los hielos del venidero invierno salen de las grandes poblaciones porción de personas ansiosas de respirar los dulces y aromáticos miasmas de la embalsamada atmósfera, y deseosas de participar de la alegría de los campesinos al recoger el fruto de Baco, con cuyos licores se han de deleitar y vigorizar. Con este motivo se improvisan alegres caravanas, y ya en los pacientes y sosegados asnos en los países montuosos, ya en las ligeras galeras en los llanos, se ve correr la belleza española a las viñas servida de mil galanes que se apresuran a obsequiarla sirviéndola de caballerosos escuderos que promueven en su diversión y solaz por todos los medios honestos posibles.

Cada viña se convierte en un aduar de civilizada soledad, en el que los cantares más alegres alternan con los más airosos bailes, y en el que se vigorizan los estómagos con el rico vino español y se refresca la boca con los dorados o ebánicos racimos. Las vendimiadoras y vendimiadores, al paso que con alegres cantares van llenando los cestones y las banastas que envían a los lagares, obsequian a sus huéspedes con los racimos más sazonados, y parece que la felicidad de los campos Elíseos se halla en todos los campos presididos por las gracias y por los amores.

La alegría con que retornan las caravanas a las poblaciones en nuestras Castillas y en Andalucía, no es cosa fácil de describir: engalanadas las soberbias mulas con sus mejores preseas y sacudiendo sus collares cuajados de sonoras campanillas, conducen las galeras en medio de multitud de labriegos cargados con los aperos de labranza que son de fácil y ligera conducción, y ya en coros dirigidos por uno, ya en cantares al placer de cada aduar,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

hacen que les sea cortísimo el camino que media entre las viñas y los pueblos, a cuya entrada disfrutan de su alegría los que no pudieron ir a participar de la diversión en el campo, de suerte que parece entradas triunfales que se festejan por todos […].

La pisación se hace a pie descalzo, y la alegría siempre acompaña a la operación, que se ameniza con sendos tragos de lo añejo que es el que al paso que vigoriza la pantorrillas de los pisadores, les inspira festivos cantares, en lo que se prueba que no fueron muy descarriados los antiguos cuando atribuyeron al vino la virtud y eficacia de acalorar al numen y entusiasmo poético y facilitar el ingenio de le versificación [...]

Por esta razón se ven en los meses de septiembre y de octubre en nuestras poblaciones agrícolas tantas funciones religiosas en las que campea, después de los actos religiosos, nuestra natural y galante alegría. En muchos pueblos se señala en Castilla el primer día de vendimias para el día del Arcángel San Miguel a 29 de setiembre, o para los de San Francisco el 4 de octubre, o Nuestra Señora del Rosario que cae en el mismo, y en estos días suelen hacerse las mataciones de mosas de labor, muchos matrimonios y las variaciones de las casas, razón porque en las simbólicas y picantes seguidillas de este país se llama vendimiador a San Miguel, cuando se refieren a describir o a anunciar esta operación agrícola.

En Francia y en algunos pueblos de España se han dirigido y aun dirigen preces a los santos cuyas festividades caen a fines de abril y primeros días de mayo, para que pidan a Dios preserve de las heladas a las viñas, a las que hacen gran daño en esta época. Por esta razón se llamó vendimiadores a estos santos, a los cuales se hacían rogativas públicas. Con referencia a esta costumbre hemos leído en un autor francés que se cuenta por tradición que los labradores de Villeneuve Saint Georges en Francia, arrojaron un 23 de abril al río la imagen de su santo patrón porque en el día de su festividad amanecieron heladas todas las viñas. Que un 25 de mayo sufrió igual desacato en Verriere San Didier por la misma causa, y que ambos pueblos pidieron se fijase la fiesta de estos santos para después de vendimias; sin duda estas gentes ignorantes llevaron la idea, en tan *estraña* petición de castigar a los *espresados* santos no haciéndoles la fiesta el año en que sus viñas se helasen; los españoles, de carácter desinteresado y de religión fija y sin condiciones con los gloriosos objetos de su devoción, festejan a sus santos patrones lo mismo y con igual voluntad los años buenos que los malos de cosecha, achacando como deben a sus faltas y pecados y no a la intención o descuido de aquellos gloriosos abogados los castigos que Dios les envía, que creen merecerlos más y ser siempre, menores por la intercesión de sus protectores celestiales.

Durante la temporada del fruto de Baco, la uva es el manjar más *esquisito* y el más apetecido en España en el que, por medio de cantares se halla fijada su historia, como se ve por las seguidillas que cantan nuestras airosas campesinas, por ejemplo:

Por San Juan y San Pedro
pintan las uvas;
por la Virgen de agosto
ya están maduras;
y es su fortuna,
si San Miguel las hace
vino en las cubas.

También se determina por proverbio la alegre vendimia y conclusión del fruto en las viñas cuando se dice:

Por San Simón y Judas,
carponcito de tres uvas.

Otras muchas cosas podríamos citar relativas al cultivo de la vid, a su historia, fabricación del vino y a la alegre festividad de las vendimias; pero no siendo de nuestra

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> arqueológica inspección lo que no hemos apuntado, nos parece suficiente lo *espresado* para dar una ligera idea de esta parte de nuestras costumbres, que es el objeto que nos hemos propuesto en este artículo.

La Arcadia feliz cruzada por nostalgias de Bacos, sátiros y silenos, y por campesinos castellanos y andaluces que, provistos del natural «gracejo y galantería española», trabajaban sonrientes y honestos —«nada indecoroso e inmoral se tolera en ellas por nuestras leyes, y menos por nuestra santa religión»—, mucho más piadosos y respetuosos para con los santos que los agricultores franceses, era, claro, atrezo que reflejaba mucho más el manierismo costumbrista de Basilio Sebastián de Castellanos, y la simbiosis de gentilidad rústica y de edificación cristiana que tenía acuñada desde hacía mucho tiempo cierta escuela de rancia (seudo)etnografía humanista, que la dura, compleja y conflictiva realidad de las faenas campestres. Y era demostración, además, de la incompetencia técnica que, si se considera su escrito desde la etnografía positiva, lastraba la pluma de Castellanos y de los de su cuerda: ni el nombre de los pueblos observados, ni ninguna otra identificación o dato concretos y empíricos era aportado. Todo se disipaba en inconcreciones y generalidades.

Hasta las diferencias entre ricos y pobres cobraban tonos y matices encantadores y vacuos, en la estampa feliz que pintó Castellanos acerca del «bullicioso y divertido carácter de las vendimias, de cuya diversión y utilidad disfrutan hasta los pobres, por la costumbre que hay de dejarles en las cepas los carpones o racimillos pequeños, para que se aprovechen de ellos, lo cual llaman en Castilla rebuscar la uva».

En 1989, en el pueblo palentino de Frómista, me hicieron un relato mucho más descarnado de aquellos trabajos y de aquellas hambres:

> Cuando vino la posguerra, que entonces había mucha necesidad, pues íbamos a respigar y tenían esa mala idea los señoritos: hoy llevaban a las ovejas, como tenían ovejas también, comían las ovejas lo que querían y mañana nos llevaban a los respigadores a respigar, no nos dejaban ya nada, y empezábamos a hacer cantares de nuestra cabeza, *na* más así *pensaos*, ¡*pus*!:
>
> Mira qué manera tienen
> de al pobre socorrer;
> que ni lo que dejan de sobra
> nos lo dejan recoger.
>
> Mira si son avarientos
> y poco caritativos,
> que consienten que en el campo
> se quede todo el respigo.
>
> Todo eso era *cantao* por nosotras mismas, porque consentían que lo comiese el *ganao*, las vacas y ovejas. Lo cantábamos las mujeres de los pobres *criaos*, que éramos las que teníamos que hacer las fatigas por casa, salíamos por la mañana, casi de noche, y veíamos los carros que iban a acarrear, y les decíamos:
> —¿Adónde vais?
> —A Cantoblanco.
> —¿Váis a terminar hoy por la mañana la tierra?
> —Sí.
> —Pues entonces vamos detrás de vosotros y ya cuando vayáis terminando nos metemos a respigar (Pedrosa, 1995: 27-28).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Contra toda aquella (seudo)etnografía mentirosa, rancia, tópica, muy bien representada en el texto que acabamos de leer de Castellanos, omnipresente en la literatura, en la prensa y en las lecturas de salón, obsesionada tanto o más que la del siglo XVI por adosar —y si no por inventar— raíces grecolatinas y moralidades cristianas a las costumbres del campesinado moderno, hubieron de posicionarse con claridad, pero sin declarar la guerra abiertamente, Demófilo y los suyos.

Empresa delicada, no solo por las dimensiones y ramificaciones proteicas del oponente, sino también porque el evolucionismo y el interés por la etiología y por el devenir histórico se hallaban en el código genético de la ciencia del «folk-lore» que estaba buscando acomodo en España, por lo que había que andar con mucho cuidado para que sus análisis no confluyesen ni fuesen confundidos con las estampas de época repintadas por los apócrifos etnógrafos costumbristas.

No fue la abusiva fantasía historicista, sino el escrúpulo historiográfico —en época en que documentos, fuentes y bibliografías de calidad eran bienes escasos y poco accesibles—, lo que sirvió de pauta a la investigación de Demófilo. Cada vez que el «folk-lorista» sevillano localizaba las raíces antiguas de alguna canción, juego o costumbre, procuraba desentrañarlas con un alto grado de exigencia crítica. Sus comentarios comparatistas han resistido de manera excelente el paso del tiempo y siguen siendo, al cabo de casi un siglo y medio, casi siempre aprovechables. Y, por lo demás, instiló en no pocos de sus discípulos y colaboradores escrúpulos parecidos. Así, los *Juegos infantiles de Extremadura* de Ramón Sergio Hernández de Soto, que vieron la luz en el volumen segundo de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (1884), son otro ejemplo de rigor, cuidado y sobriedad realmente sorprendentes en el manejo comparatista de fuentes clásicas y de paralelos foráneos.

Permítaseme aquí la libertad —que no exageración— de afirmar que, casi un siglo y medio después, los investigadores españoles de los juegos populares —la única excepción fue Ana Pelegrín— no han sido capaces de elaborar aparatos comparativos e interpretativos tan bien informados y razonados, ni tan filológicamente escrupulosos, como los que Machado y Álvarez y Hernández de Soto, por ejemplo, aplicaron a sus respectivos rescates de tales repertorios.

Digamos de paso que, cuando en 1883 comenzó el diseño del edificio de la *Biblioteca de las tradiciones populares* que vendría a complementar a la más modesta revista *El Folk-Lore Andaluz*, entre los títulos que fueron programados figuraron los *Días geniales o lúdicros* de Rodrigo Caro y algún tratado antiguo de brujería y hechicería. En la noticia que los folcloristas sevillanos facilitaron a *La América* para que la publicase el 8 de junio de 1883 (p. 11), la promesa de aquellas publicaciones aparecía escrupulosamente acotada y separada de las que tenían que ver con el «folk-lore» contemporáneo. Historicismo sí, pero en el marco de un método y unas coordenadas definidos:

> *Biblioteca de las tradiciones populares españolas.*
>
> La reputada casa editorial Álvarez y compañía, conocida ya de los amantes del Folk-Iore por la publicación de algunas obras que, como la *Historia de Juan del Pueblo* y los *Cantos españoles*, recogidos por Rodríguez Marín, y la importante revista *El Folk-lore andaluz*, han venido a dar gran impulso a los estudios folk-Ioristas en España, ha emprendido una nueva publicación que, o mucho nos engañamos, o ha de producir honra y provecho a sus iniciadores.
>
> Trátase de una *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, cuya dirección han conferido a nuestro ilustrado amigo el Sr. Machado y Álvarez, a quien correspondía de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> derecho como fundador que ha sido del *Folk-lore español*, y en la que serán redactores, a más de su director, otros distinguidos folk-loristas, ya ventajosamente conocidos por sus importantes trabajos en la materia.
>
> Entre los estudios cuya inmediata publicación se anuncia para los primeros volúmenes, figuran los siguientes, según circular que tenemos a la vista: *Colección de cuentos populares*, anotados, confrontados con los de otras colecciones de Francia, Italia y Portugal, por Antonio Machado y Álvarez; *Supersticiones populares*, por Alejandro Guichot y Sierra; *Costumbres y fiestas populares andaluzas*, por Luis Montoto y Rautenstrauch; *Libro de los colores* (*Folk-lore de la pintura*) por Machado y Álvarez; *Colección de modismos populares*, por Montoto y Rautenstrauch; *Folk-lore del dibujo*, por Guichot y Sierra.
>
> No son solo obras originales y modernas las que aparecerán: con ellas irán alternando las que envíen los colaboradores extranjeros y otras difíciles de hallar a mano en edición apropiada, como el *Formicarium*, de Juan Ayder, traducido, comentado y anotado por el castizo escritor que en vida fue conocido por el seudónimo de Mosén Oja Timorato, y los *Días lúricos y geniales* de Rodrigo Caro, en cuyas páginas se condensan cuantos conocimientos relativos a la época greco-romana se poseían en el siglo XVI respecto a juegos infantiles.
>
> Admiradores entusiastas del movimiento folklorista, y aun desinteresados y humildes obreros del que empieza a verificarse en nuestra patria, no creemos necesario hacer grandes y pomposos elogios de la publicación que inaugura la casa editorial Álvarez y Compañía; todo cuanto en su abono pudiéramos decir resultarla inútil dada la importancia de las obras anunciadas y lo conocido de los nombres que las autorizan. Prometemos hacer un detenido estudio de todas ellas, a medida que se vayan publicando[12].

Los avatares de aquella publicación de los *Días geniales o lúdicros* de Rodrigo Caro, que fue seguramente la obra más sistemática, refinada y crítica de la etnografía historicista y clasicista de los Siglos de Oro, y que había circulado hasta entonces en manuscritos, nunca en la letra impresa, resulta muy aleccionadora. Cuando finalmente vio la luz en 1884 no fue, como se había anunciado, dentro de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, sino en la colección de la Sociedad de Bibliófilos Andaluces. La noticia que dio «L. M.», es decir, Luis Montoto, uno de los colaboradores más estrechos de Demófilo, en *La Época* del 25 de junio de 1884 (p. 4), no desaprovechó la ocasión de elogiar la obra, de ponerla en relación cautelosa y matizada con las preocupaciones y objetivos de la nueva ciencia del «folk-lore», de hacerse eco de la sanción favorable del maestro Menéndez Pelayo, y de añadir algunas jugosas disquisiciones folclóricas más:

> *La literatura sevillana*.
>
> Los bibliófilos andaluces han editado el famoso libro de Rodrigo Caro, titulado *Días geniales y lúdricos*, segundo volumen de las obras de aquel docto humanista, erudito historiador y gallardo poeta, colegidas por la Sociedad que, reproduciendo estos y otros libros curiosos, presta relevante servicio a las patrias letras.
>
> La obra de Rodrigo Caro es verdaderamente una obra de Folk-Lore. Sabedor Menéndez Pelayo de los propósitos que los bibliófilos sevillanos tenían de publicar el libro en cuestión, dijo al presidente de la Sociedad estas palabras, que reproduzco para consuelo y desagravio de folk-loristas: «No dude V. que la noticia de la publicación del libro, hasta ahora inédito, ha de regocijar, aún más que a los anticuarios y humanistas antiguos devotos de Caro, a toda numerosa y juvenil falange de entusiastas indagadores de la poesía que

[12] Esta noticia de prensa contiene unas cuantas erratas: dice «Ayder» por «Nyder», «lúricos» por «lúdicros» y «siglo XVI» por «siglo XVII».

> brota de los usos, juegos y tradiciones populares. Sabe V. Mejor que yo el inesperado florecimiento que estos estudios van mostrando en Sevilla de pocos años acá, y era mengua que una obra de Folk Lore legítimo, como los *Días lúdricos*, anduviese aún a sombra de tejado en tierra de tan laboriosos folkloristas».
>
> Y ya que de Folk-Lore se trata en la obra del verdadero autor de la *Canción a las ruinas de la famosa Sancios*, no quiero dejar de mencionar una obrita publicada recientemente en Osuna por uno de los mejores literatos andaluces; y digo de los mejores porque es de los pocos que saben escribir en castellano y no lo hacen al humo de pajas ni al bul-tun-tun, sino con ciencia y con conciencia.
>
> Rodríguez Marín —a este y no a otro me refiero— ha dado a la estampa un folleto que contiene *Quinientas comparaciones populares andaluzas*.
>
> Este trabajo parecerá baladí a muchos lectores; pero yo lo tengo por muy valioso. Por él, como por el hilo se saca el ovillo, se viene en conocimiento del carácter del pueblo andaluz, y acaso, acaso, de cómo siente y piensa y, lo que es más, de lo que quiere.
>
> Sin querer, el lector discreto recuerda el cuento que Lesage puso al frente de su Gil Blas de Santillana cuando pasa la vista por las páginas en que Rodríguez Marín, fotógrafo fidelísimo, como buen folklorista, ha logrado dejar estampada la imagen. Muchos serán los estudiantes que se burlen de esta lacónica inscripción: «Aquí yace el alma del licenciado García»; pocos, muy pocos los que levanten la lápida y escarben en la tierra. Verdad es también que no siempre, escarbando, se da con una bolsa repleta de doblones.
>
> Larga va siendo esta Carta, y abuso de la paciencia del lector cachazudo. Los folkloristas somos como los poetas de quienes Horacio dijo que eran sanguijuelas que no sueltan la piel hasta que están repletas de sangre.
>
> Muy en breve se pondrá a la venta el tomo segundo de las obras que publica la Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas.

No es cuestión de la que podamos ocuparnos ahora en detalle, pero no deja de resultar llamativo que el muy conservador, severo y poco dado a elogios Menéndez Pelayo proclamase —y no lo hizo solo aquella vez— su estima y solidaridad con las labores que desarrolló el círculo de «folk-loristas» que fue impulsado por el progresista y republicano Demófilo en Sevilla.

El sabio santanderino fue amigo, muy en particular, de Francisco Rodríguez Marín, otro de los acólitos del grupo sevillano de Demófilo. Pese a las ideas moderadamente liberales que Rodríguez Marín asumía en aquellos años —acabarían evolucionando hacia posturas mucho más conservadoras—, Menéndez Pelayo fue el promotor principal y quien contestó a su discurso de ingreso en la Real Academia Española en 1905. A la muerte del maestro santanderino en 1912, Rodríguez Marín le sucedería en el cargo de director de la Biblioteca Nacional de Madrid.

En el reconocimiento, aunque tardío y proyectado hacia personas de su escuela, de autoridades como Menéndez Pelayo y de las instituciones que él regía, cabe intuir, en fin, una especie de triunfo póstumo de Demófilo.

MÁS ANTAGONISMOS SILENCIOSOS: EL DE LOS MUSEOS DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

En el verano de 1885, cuando consideró que los esfuerzos, publicaciones e iniciativas acumulados podrían ser aval suficiente, se atrevió Demófilo a solicitar al ayuntamiento de Madrid una modesta aportación —en principio, de solo una sala para exposición y un conserje—, en especie y sin sueldo para él, con el objeto de poner en marcha lo que debería ser un museo del «folk-lore» nacional español.

Unos meses antes, el 14 de abril de 1885, Demófilo había fechado una «Exposición dirigida al Ministro de Fomento», que informaba de manera genérica acerca de los esfuerzos que se estaban haciendo para implantar en España una ciencia del «folk-lore»,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

y de las utilidades que de ella se podrían extraer. Llamamiento que cayó, por supuesto, en saco roto, igual que sus anteriores proclamas «A los políticos españoles» y «Al país»[13].

Su fiel discípulo y amigo Alejandro Guichot y Sierra recordaría muchos años después, en 1922 y con amargura contenida, aquellos empeños fracasados, y llamaría la atención sobre algunas de las casi siempre vanas promesas que despertaron:

> Petición al Ayuntamiento de Madrid.
>
> Acababa Machado de recibir en 1885 el nombramiento de la Institución Libre de Enseñanza para explicar en ella [sin sueldo] la cátedra de Folklore, cargo que no llegó a desempeñar, cuando presentó al Municipio madrileño una solicitud para que acogiese el proyecto de la fundación de un Museo folklórico. El Alcalde don Alberto Bosch trasmitió al señor Machado el acuerdo de la designación para local del Museo en el Colegio de San Ildefonso. El señor Machado no logró conseguir nada más en el asunto.
>
> Solicitud al Gobierno y a las Reales Academias.
>
> En razonado escrito, fechado el 14 de abril de 1885, el señor Machado solicitó del Ministro de Instrucción Pública «la adquisición del número de ejemplares necesario para que en todas las bibliotecas populares existan las que pueden considerarse páginas más íntimas, auténticas y dignas de crédito de la verdadera historia nacional, obra sagrada de la que somos todos, aunque en diverso grado y por distinto modo, colaboradores y testigos». Para fundamentar la petición de adquisición de ejemplares de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, se refirió al desarrollo reciente en España de los estudios folklóricos y a la importancia de la nueva ciencia para el estudio de la Lengua, la Historia, el Derecho, la Moral y la Psicología del pueblo español.
>
> La Real Academia de la Historia informó en 7 de Diciembre de 1886 en favor y encomio del objeto de la Biblioteca. Repitiendo conceptos de la solicitud del señor Machado, dijo la Academia, entre otras cosas: «El estudio de la literatura popular española es una patriótica aspiración que consiste en devolver al pueblo el testimonio más genuino de su historia interna, y preparar el camino de su emancipación; concepto que hizo exclamar el eminente autor del Romancero, que la emancipación de un pueblo en la Literatura es la aurora de la independencia y el síntoma más expresivo de la nacionalidad».
>
> La Real Academia Española, en 1 de Julio de 1887, también informó favorablemente. Mencionó el mérito y la originalidad de la Biblioteca y dijo: «Todo este conjunto de estudios parciales, que pueden reputarse piedras aisladas para la futura construcción de un edificio demográfico, está ejecutado con esmero, se halla animado de buen espíritu y en punto a formas literarias deja ver en muchas ocasiones el atildamiento y corrección de los escritores de la escuela sevillana».
>
> A los tres años de la fecha de la solicitud del señor Machado, por Real Orden de 10 de Abril de 1888, el Ministerio de Instrucción Pública acordó adquirir cuarenta ejemplares de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, con destino a las bibliotecas públicas[14].

También pudo ser un acicate para proponer en 1885 la fundación de un museo al ayuntamiento de Madrid el hecho de que el Museo Anatómico —que había nacido como una especie de gabinete de curiosidades, más orientado hacia las ciencias médicas y naturales, y que se convertiría con el tiempo en Museo Nacional de Etnología—, fundado en 1875 por el médico Pedro González de Velasco, se había quedado en una especie de limbo administrativo tras la muerte de su director en 1882. Cuando el estado se decidió a

[13] Los tres manifiestos pueden leerse en Demófilo, *Obras completas* (1995: II, 1445-1463). Véase además su monografía sobre «Los museos cantonales y los museos folk-lóricos», en *Obras completas* (1995: II, 1492-1497).

[14] Guichot (1922: 185).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

comprarlo en 1887, sus colecciones fueron repartidas entre la Facultad de Medicina, el Museo de Ciencias Naturales y el Museo Arqueológico. No había, dentro del conjunto, materiales etnográficos reunidos y explicados conforme al método sistemático, objetivo y riguroso que proponía el proyecto que elaboró Demófilo, y aquel lapsus de interinidad, que fue muy parecido al caos, ofrecía un resquicio y una oportunidad para intentar que colase un nuevo proyecto.

No sabemos si Demófilo hizo alguna propuesta oficial al estado o si hizo al menos algún tanteo informal para buscar un hueco a una sección o a un programa de etnografía y «folk-lore» que pudiese quedar integrado en lo que de aquel embrollo resultase.

Es posible que ni lo intentase, sabedor de que los conservadores de Cánovas del Castillo estaban en el gobierno central y de que, además, aquella era una partida que se jugaba en las alturas, entre catedráticos y políticos enfrentados por el reparto del pastel, y para los que él no era más que un intelectual excéntrico, un advenedizo sin cargo y una anomalía marginal y sospechosa en el tablero político. Saberse descalificado de antemano por el gobierno del estado podría ser la razón de que acabase elevando su instancia al ayuntamiento de Madrid, en un momento en que a aquella institución podría interesarle hacer méritos y asumir iniciativas de calado frente al gobierno de la nación. Aunque a mediados de 1885 el alcalde era el conservador Alberto Bosch, durante casi toda la década de 1880 lo fue, en varios mandatos, el progresista José Abascal, con el que Demófilo tenía algo más de sintonía política.

Las promesas dilatorias, que acabaron dando en silencio administrativo, fueron toda la respuesta que hubo. Pero no hay que descartar que se produjesen, más en privado, presiones y conspiraciones de grupos de poder académico, que en lo que menos interés tenían era en sufrir la competencia de un científico cargado de talento, honestidad y nuevas líneas de investigación que podrían poner al desnudo, a la primera, la vana tramoya de las suyas.

La solicitud de Demófilo, pese a que no llegó a buen puerto, es un documento de gran importancia para evaluar la madurez intelectual, la ambición holística —se quería explicar, en un discurso museográfico integrado, el paisaje, la cultura material y la inmaterial— y el sesgo regeneracionista, volcado en la proyección educativa y social, que para entonces estaba calando en su ideario. Algo que a los conservadores debía de parecerles intolerable y a los liberales prescindible. Y que a nosotros, casi un siglo y medio después, nos suena a sorprendentemente moderno.

Este es el preámbulo y la solicitud que fueron publicados por un diario, *La República* —del 13 de agosto de 1885 (p. 3)— en que las iniciativas de Demófilo solían encontrar eco, pero que no era muy del gusto de los poderes fácticos. Es posible que otros periódicos de mayor tirada e influencia, y de conexiones más orgánicas con los poderes e intereses de los de siempre, se hubiesen negado antes a prestarle sus páginas:

> *Museo Folk-lórico.*
>
> El infatigable e ilustrado folk-lorista, Sr. Machado, ha dirigido una solicitud al Ayuntamiento de Madrid, pidiendo que esta corporación establezca un Museo folk-lórico municipal. La importancia de estos museos, que quisiéramos ver establecidos en todos los municipios de España, es indiscutible. Y como resultaría pálido cuanto pudiéramos decir en abono de estos museos al lado de las razones que expone el Sr. Machado, nos limitamos a transcribir el siguiente notable documento:
>
> Excmo. Sr. Ayuntamiento de Madrid.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

D. Antonio Machado y Álvarez, natural de Santiago, provincia de la Coruña, domiciliado en esta villa, calle del Almirante, núm. 3, abogado del Ilustre Colegio de Sevilla y Doctor en Filosofía y Letras por dicha Universidad, a V. E. respetuosamente expone:

Que, deseoso de contribuir a la cultura nacional en la medida de sus fuerzas, publicó en 3 de Noviembre de 1881 las adjuntas bases del *Folk-Lore Español* con arreglo a las cuales se constituyeron a fines de dicho mes la Sociedad del Folk-Lore Andaluz, y con posterioridad las del Folk-Lore Extremeño, Castellano, Gallego y Vasco-Navarro, hallándose en vías de constitución sociedades análogas en Murcia, Asturias, Canarias, las Baleares, Cuba, Puerto Rico y otras importantes provincias de España.

A la simple lectura de las mencionadas Bases, resalta el que puede considerarse pensamiento dominante del Folk-Lore Español, que es el de reunir y hermanar a todas las regiones, con un título que, por carecer ya de patria, no puede herir la susceptibilidad más delicada, en la obra fecunda de acopiar y archivar los materiales indispensables para la reconstrucción científica del idioma, de la cultura y, en una palabra, de la historia española.

Esta Sociedad, que tiene hoy sus similares en las naciones más importantes de Europa y América, necesitaba desde luego un órgano que, aunando y combinando los esfuerzos de todas las asociaciones parciales, fuese el representante de la unidad nacional. A esta necesidad ha pretendido responder la Biblioteca de las Tradiciones populares que, sin auxilio de ninguna especie ni otra energía que la prestada por la buena voluntad y el entusiasmo de los que en ella han colaborado, ha conseguido publicar hasta ahora los siete tomos que con las citadas Bases acompañan a esta solicitud; tomos juzgados ya por la prensa científica europea, como puede verse en las principales Revistas italianas, francesas, alemanas, inglesas y españolas que en ellos se han ocupado, y cuyos juicios constan indicados en el Boletín Folklórico Español que, para atender principalmente a la organización de las sociedades creadas y promover la fundación de otras nuevas, publica en Sevilla D. Alejandro Guichot y Sierra.

En los tomos publicados observará V. E. que, a más de los mapas topográficos tradicionales, obra de verdadera utilidad para el país, que despertaría en todos los pueblos el deseo de escribir sus hechos y dejar consignado el contingente que, tanto en la esfera del Derecho como en la del Arte han traído a la historia patria, se han dado a conocer fiestas y costumbres andaluzas, tradiciones madrileñas, juegos infantiles de Extremadura, cantares, adivinanzas y refranes gallegos, cuentos y supersticiones y, en suma, los documentos populares que constituyen el precioso relicario de las tradiciones españolas en las distintas regiones de la Península que hasta ahora han tomado parte en esta obra.

Mas si esto es cierto, y se acredita con la lectura de los libros adjuntos, también lo es que en ellos no ha podido presentarse aún más que una pequeña parte de lo mucho que el Folk-Lore debe estudiar y debe hacer; así mismo es cierto que, propagado ya este movimiento, dentro de nuestra Península, en provincias tan importantes como Sevilla, Badajoz, la Coruña, Bilbao, Barcelona, Cádiz y Madrid, ha llegado el momento de que las sociedades Folk-lóricas justifiquen de una vez para siempre ante sus convecinos la grandeza del pensamiento que les anima.

En efecto, no es el objeto de dichas sociedades recoger las perlas que, en mayor o menor abundancia se encuentran entre las poesías y leyendas del pueblo; no el de abrir nuevos horizontes a nuestra literatura, haciéndola volver a la eterna fuente de inspiración en que bebieron nuestros primeros dramaturgos y novelistas; no siquiera el de recoger las reliquias de cultos y costumbres antiguas, que palpitan aún en nuestras ceremonias y costumbres actuales.

El Folk-Lore tiene una idea más levantada, y considerado como institución, pudiera definirse como una coalición de todos los españoles para una obra de interés permanente, a saber: reivindicar el derecho que tiene el pueblo a ser considerado como un factor importante en la cultura patria y facilitar a los hombres de ciencia el cumplimiento del deber que tienen de incorporar sus conocimientos a los conocimientos del vulgo, para que,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

robusteciéndose unos con otros, pueda llevarse adelante la historia nacional, que solo será realmente grande cuando conozcamos a fondo las condiciones de nuestros suelo y las aptitudes de los que lo pueblen.

Con este propósito, indiqué en las bases del Folk-Lore Español la conveniencia de formar en todas las localidades de España Museos folk lóricos. Estos Museos, cuyo vasto plan no cabe desarrollar aquí, han de contener, entre otra infinidad de objetos, no ya los cráneos, amuletos, armas y utensilios prehistóricos de las antiguas razas que habitaron cada comarca, sino ejemplares y muestras de las aguas, tierras, abonos, piedras; animales y plantas de cada localidad; los tipos del pueblo, sus trajes y una representación de sus casas, mobiliario, alimentos, guisos, útiles de caza y pesca, de labranza, herramientas, juguetes, artefactos y productos de sus industrias, con más fotografías de sus costumbres, juegos, ceremonias y fiestas familiares o comunales y, en suma, cuanto constituye el cuadro completo de su vida diaria.

Los dos únicos límites de este Museo, son:

1.°, que todos los seres, productos o artefactos que en ellos se expongan, sean propios del término municipal respectivo, o estén elaborados dentro de él; 2°, que el pueblo tenga acerca de ellos algunos conocimientos empíricos o tradicionales, ideas, supersticiones, creencias o recuerdos que puedan acompañar al objeto y complementarse con los que sobre el mismo han de suministrar los artistas y hombres de ciencia. Reunir y combinar los conocimientos vulgares con los científicos, respecto a todos y cada uno de los objetos expuestos, es, en definitiva, la obra a que tienden todos los mencionados museos, útiles, en general, para todas las clases, pero principalmente para las industriales y mercantiles que obtienen inmensas ventajas de estas verdaderas exposiciones permanentes, según puede comprobarse, entre otros mil ejemplos, con el Museo local de Historia natural de Bruselas y el Museo Industrial de la ciudad de Lyón.

La idea de los museos con carácter pedagógico y como medio de instrucción para el pueblo, no es patrimonio exclusivo de las sociedades folk lóricas: todos los países, especialmente aquellos que han sido víctimas de grandes desgracias, hijas acaso de largos y profundos abatimientos, se dedican con entusiasmo a la tarea santa de revivir en los pequeños pueblos el amor a la localidad, en que nace y se engendra el sentimiento sublime del amor a la patria.

Un solo nombre y una sola empresa indicará a los ilustres patricios a quienes tengo hoy la honra de dirigirme, la conveniencia de dar a toda España el alto ejemplo de constituir el Museo Folk-Lórico municipal de Madrid: me refiero a la empresa de M. Edmond Groult, en la vecina República con la creación de unos famosos Museos Cantonales. Aun no hace diez años que este insigne patriota inició su proyecto y ya cuenta Francia con más de 100 Museos. Con el entusiasmo y la actividad proverbiales en los franceses; con una perspicacia y una profundidad de intención centuplicada, quizás ahora con el recuerdo de amarguísimos días, no ya las más importantes capitales de Francia, sino hasta sus más pequeñas poblaciones, se aprestan a realizar la generosa empresa.

No son ya solo los ilustres nombres de V. Hugo, Gambetta, Julio Fabre, Michelet, Paul Bert, Quatrefages, los que ilustran la lista de los patrocinadores de tan útil pensamiento; el Gobierno francés, haciéndolo suyo, y aun extendiéndolo al ejército por medio de un ilustrado ministro de la Guerra que no ha vacilado en llevar la instrucción a los cuarteles por medio de los museos, empiezan a ayudarlo poderosamente. ¡Qué espectáculo más grandioso el que nos ofrecen esos modestos pueblecitos de Francia donde los industriales, los comerciantes, los labradoras, los maestros de escuela, los mismos alumnos, niños todavía, rivalizando en patriótico ardor, se lanzan a los campos a recoger las piedras, las plantas, los insectos, los instrumentos propios de las faenas agrícolas, los objetos más vulgares de la industria popular para llevarlos en depósito a su Museo local, a su Museo... ¡acaso a la única habitación de que el pobre alcalde, el médico, el boticario o cualquier modesto labriego disponía para el desahogo de su familia!...

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> El número de Museos ya establecidos, entre los cuales citaré los de Arbois, Champagnole, Limours, Morlaas, y otros ciento que pueden verse en el Anuaire des Musées Cantonaux, publicado y dirigido en Lisieux por el mismo Sr. Frontt desde el año 1880 a la fecha, justifican la bondad de la obra. La de los Museos Folk lóricos puede ser más grande todavía. Para ello basta una sola consideración: el folk-lorista recogerá de los labios del pueblo todo lo que el pueblo sepa respecto a cada objeto, y estos informes serán transmitidos a una comisión científica que a su vez los ampliará con una sencilla noticia de lo que la ciencia enseñe de útil y práctico acerca de aquel objeto, que vendrá a ser, por este doble procedimiento, un vínculo de amor entre ambas clases. La cultura de los dignos concejales que hoy constituyen este Municipio, y lo mucho que de su ilustración esperan los habitantes de esta villa, ávidas ya de entrar resueltamente por el camino de las reformas útiles y reproductivas, me hace abrigar la grata esperanza de que en muy breve plazo Madrid ocupará el rango que le pertenece entre las principales capitales de Europa, más prósperas y ricas de seguro, pero no ciertamente más decididas que esta noble ciudad, cuando se trata de una obra generosa y fecunda en resultados para el porvenir de la patria.
>
> Por lo expuesto y concretando del modo más claro y sencillo que me es posible mi pretensión, suplico a este Excmo. Ayuntamiento que, dignándose aceptar los adjuntos libros como leal muestra de mi consideración que con destino a su Biblioteca tengo la honra de acompañar a esta solicitud, se sirva mandar se me conceda una sala de ese local para coleccionar en él los objetos que se recojan, dedicar a la custodia de dicha sala uno de los muchos dependientes de que esa Corporación dispone y, por último, nombrar del seno de esta una comisión compuesta, a ser posible, de hombres científicos, industriales, comerciantes y artesanos, a fin de que, en unión de otros que la Sociedad del Folk-Lore Castellano nombrará al efecto, gestionen lo conveniente para que todas las sociedades de este población y todo el vecindario tomen la parte activa que desde luego les corresponde en la constitución del Museo Folk-lórico de Madrid.
>
> Madrid, cinco de Agosto de mil ochocientos ochenta y cinco.
>
> Antonio Machado y Álvarez.

Es muy relevante, porque corrobora la determinación de Demófilo de crear un museo etnográfico, y no un museo arqueológico o antropológico al uso, la acotación de que el espacio solicitado habría de contener «no ya los cráneos, amuletos, armas y utensilios prehistóricos de las antiguas razas que habitaron cada comarca, sino ejemplares y muestras de las aguas, tierras, abonos, piedras; animales y plantas de cada localidad; los tipos del pueblo, sus trajes y una representación de sus casas, mobiliario, alimentos, guisos, útiles de caza y pesca, de labranza, herramientas, juguetes, artefactos y productos de sus industrias, con más fotografías de sus costumbres, juegos, ceremonias y fiestas familiares o comunales y, en suma, cuanto constituye el cuadro completo de su vida diaria».

Estaba pensando Demófilo, sin duda, en un espacio radicalmente distinto del abigarrado Museo Anatómico que había fundado en 1875 el doctor Velasco, o de El Museo Canario, que había sido abierto en Las Palmas de Gran Canaria en 1879 y tenía una orientación marcadamente arqueológica e historicista, con una sección de etnografía marginal.

Lo que, en definitiva, planteó Demófilo en 1885 fue la fundación de un museo etnográfico científico y moderno, comprensivo de todos los factores y dimensiones —incluidos los ecológicos— en que podía quedar expresa la «vida diaria» de la gente, y abierto a las nuevas tecnologías, cuyo listón más elevado lo marcaba en aquel entonces la fotografía. Porque Demófilo defendió en no pocas ocasiones, y lo llevó a la práctica en

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

alguno de sus trabajos acerca de los juegos infantiles, la utilización de la fotografía como instrumento de documentación científica[15].

Comparemos, en fin, la modestísima solicitud —ceñida a una habitación y un conserje— que fue escatimada a Demófilo con el derroche generosísimo de medios que fueron brindados al menos que mediocre funcionariado antropológico oficial —¿quién se acuerda hoy de ellos? ¿Qué es lo que se mantiene de sus ideas y empeños?— de la época y de después:

> La afirmación de la antropología en ciertos medios intelectuales, si bien se había iniciado con la creación de la Sociedad Antropológica Española en 1864 y el Museo Antropológico en 1875 por el doctor González de Velasco, había quedado en suspenso a la muerte de su inspirador, y es, sobre todo, D. Manuel Antón y Ferrándiz (1849-1929) quien consigue la creación y estabilidad de nuevos cauces institucionales.
>
> Antón, que se había doctorado en ciencias físicas en 1876 y en ciencias naturales en 1883, a partir de este año se vuelve hacia la antropología y recibe en París su formación en el Laboratorio de Antropología del Muséum des Ciences Naturelles con Quatrefages y más directamente con Verneau. A su vuelta a España comienza a reunir, en el Museo de Ciencias Naturales, una sección de Antropología y establece en el mismo Museo un Laboratorio de Antropología, en el que se trabajaba siguiendo los procedimientos metodológicos aprendidos en París.
>
> En 1885 inaugura una cátedra libre de antropología en el mismo Museo. En este primitivo laboratorio y como ayudantes de Antón, comienzan su formación Hoyos y Aranzadi. El prestigio y actuación de Antón en las altas esferas logran la creación, en 1892, de la primera cátedra oficial de antropología en España, que Antón ocupa a principios de 1893 y en la que es sucedido después de su jubilación por Francisco de las Barras. La labor de Antón acaba de consolidarse cuando en 1910 la Sección de Antropología del Museo de Ciencias Naturales, creada por él, se convierte en Museo Antropológico, uniéndose con los fondos del primitivo museo del doctor Velasco e instaIándose en ese edificio adquirido por el Estado a su viuda. Aquí Hoyos seguirá siendo ayudante del director (Antón) y más tarde conservador etnográfico del Museo.
>
> Por fin, en 1921, Antón también participó en la creación de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria, sucesora de la primera Sociedad fundada a instancias de González de Velasco (Ortiz, 1984: 18-19).

El fallido intento de crear un museo etnográfico nacional fue un golpe que se sumó a los muchos más que anduvo encajando Demófilo en aquellos años que no le dieron respiro. Cuando en 1887 tomó conciencia de que a un espíritu independiente y un científico positivo como él le iban a estar siempre negando las instituciones el pan y la sal, y de que estaba empeñado en construir un edificio grandioso sobre terreno hueco, el entusiasmo se trastocó en decepción invencible.

La cuenta atrás que culminaría con el abandono de cualquier actividad «folk-lorística» no mucho después, en 1887, y que alcanzaría un punto de no retorno cuando en 1893 le alcanzó la muerte tras pasar por las estaciones de la enfermedad y la miseria, había empezado para él. Lo último que publicó en aquellos años finales en el campo de la cultura popular fueron dos traducciones que tenía acabadas desde tiempo antes: la de Edward Burnett Tylor, *Antropología. Introducción al estudio del hombre y de la civilización* (1888) y la de William George Black, *Medicina popular. Un capítulo en la historia de la cultura* (1889). Los originales en inglés de Tylor y Black eran de 1881 y 1883, respectivamente. A Demófilo hay que reconocerle, también, el que fuera el primer

[15] Véase Demófilo, *Obras completas* (1995: II, 1573-1576).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

y el mejor introductor de los últimos avances de la antropología europea que hubo en la España de su siglo.

Las razones de su fracaso han sido interpretadas por Jesús Antonio Cid con argumentos perspicaces en lo que se refiere a la imposibilidad de que sus contemporáneos españoles fueran capaces de apreciar la originalidad y los méritos de sus propuestas; y con razones cicateras a la hora de valorar la amplitud y la profundidad de su obra. Puede que ello tenga que ver con el hecho de que en 1985, cuando Cid escribió tales párrafos, quedaban todavía veinte años para que viera la luz la magna edición, de 2005, de las *Obras completas* de Demófilo, que habían estado hasta entonces muy dispersas, en la penumbra o en la oscuridad. Las 2905 apretadas páginas que ocupan —pese a que en ellas no quedaron incluidos todos los artículos, ni tampoco las traducciones— se oponen muy vigorosamente a cualquier infravaloración o subestima:

> El establecimiento del «Folklore» literario como objeto digno de estudio era en la España de 1885 una pretensión y una novedad limitada a los esfuerzos de Machado y Álvarez y un pequeño número de colaboradores. La labor de Machado y su grupo acabó en simple fracaso y sin haber ido más allá de la publicación de cuestionarios, algunos volúmenes misceláneos de materiales en bruto, y proyectos de fundación de centros regionales asociados que casi nunca pasaron del papel o se disolvieron después de rendir muy escasos resultados. Los planes utópicos acometidos por Demófilo con fervor de auténtico iluminado chocaron con las dificultades naturales al pretender poner de acuerdo a gentes dispersas, con intereses muy distintos y poco aficionadas a laborar en común. El modelo de Machado eran las sociedades de aficionados a las «antigüedades» locales que abundaron en la Inglaterra del siglo XIX, con una burguesía y pequeña aristocracia rural cultivadas y florecientes, y con un tradicionalismo cultural dignificado por Sir Walter Scott y otros estudiosos-creadores. Una Inglaterra donde ya tenían abolengo los estudios orientales y africanistas nacidos como consecuencia (y al servicio) del Imperio, y que ya habían sentado las bases de una Etnología teórica con implantación universitaria.
>
> No era lo mismo, evidentemente, la España de la Restauración, que en 1875 había condenado «ministerialmente» el Evolucionismo, y donde los únicos *antiquarians* o folkloristas posibles lo eran algunos eruditos de provincia, párrocos, y otras gentes chapadas a la antigua y con pocas inquietudes científicas. Los elementos más valiosos que pudo atraerse Machado fueron algunos profesores jóvenes vinculados a la Institución Libre de Enseñanza, que inicialmente se interesaron por los aspectos sociológicos de la Etnografía y que pronto se desentendieron de unos proyectos asociativos en donde la voz cantante la habían de llevar personas con quienes tenían muy poco en común. Por otra parte, los amantes indiscriminados de «lo regional» o «lo popular», los «demólogos», no necesitaban para nada de Machado; es más, en algún caso vieron con notorio recelo una iniciativa que tacharon de centralista y que podía mermar el protagonismo que cada uno disfrutaba en su propio feudo oficiando en calidad de sabio o semisabio local (Cid 1985: 1426-1427).

Mucho más correosos que los prebostes de pueblo y provincia fueron los de la capital. Para triunfar en la España de entonces —y no solo en la de entonces, como es de todos sabido— lo mejor era ser un trepador y estar estratégicamente atrincherado en un ministerio o en un puesto de poder: méritos que, de manera exacta, adornaban, por poner un ejemplo emblemático, al historiador y arqueólogo Juan de Dios de la Rada y Delgado (1827-1901). Coleccionista de cargos como el de director del Museo Arqueológico Nacional, el Museo de Reproducciones Artísticas y la Escuela Superior de Diplomática, además de senador —y no fueron esos sus únicos empleos y sueldos—, Rada y Delgado tuvo el atrevimiento de publicar en 1883, en la *Revista contemporánea*, un artículo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

pretendidamente etnográfico al que puso el título de «Los tchinghianés de Turquía». Repárese en la fecha: el año anterior había sido el de la muerte del doctor Velasco, y todo el *establishment* que vivía o quería vivir a costa de los museos andaba inmerso en una lucha feroz por significarse —publicando, por ejemplo— de todas las maneras posibles.

En su artículo traducía Rada y Delgado unos pocos cuentos de los gitanos de Turquía que daba a entender que habían sido obtenidos por él durante su estancia en aquel país, en el marco de la desastrosa expedición que —presidida, naturalmente, por sí mismo— había llevado a la fragata Arapiles, entre julio y septiembre de 1871, a un buen número de puertos del Mediterráneo oriental con el fin de adquirir «antigüedades» con las que nutrir los museos patrios. El calificativo de «desastrosa» no lo empleó él, pero se justifica porque uno de los momentos eminentes del viaje fue aquel en que los expedicionarios escribieron vivas a España y recordatorios de su paso por allí sobre las piedras mismas del Partenón, a su paso por Atenas. Y también porque el mandar una fragata cargada de catedráticos ignorantes, vividores y casi ágrafos de vacaciones, con la excusa de ir a comprar «antigüedades» a oriente, en tanto se negaba en España una habitación y un conserje municipal a la solicitud de creación de un museo etnográfico nacional presentada por un científico que tenía un currículum y un prestigio internacional más reconocidos que los de cualquiera de aquellos expedicionarios da idea del marasmo en que estaba sumida la política cultural y educativa de España.

Pues bien, el artículo pretendidamente etnográfico de Rada y Delgado no fue más que un burdo y literal plagio de unas cuantas páginas de los *Études sur les Tchinghianés, ou Bohémiens de l'empire ottoman* que en 1870 había publicado, en francés, el médico Alexandre G. Paspati. El pretendido etnógrafo español, que mantuvo cuidadosamente en secreto cuál fue su fuente, se habría limitado a comprar los *Études* en alguna librería de Estambul cuando su barco hizo parada allí, y se había ceñido después a traducir algunos de los relatos —si es que no los había traducido alguno de sus muchos subordinados— y a estampar su firma sobre ellos[16].

La marginación, el silencio y el rechazo que acabaron con la persona y con los proyectos científicos de Demófilo, y la abusiva acumulación de cargos, honores y sueldos que, en el extremo contrario, alcanzaron personajes mucho menos preparados pero mucho más torcidos e intrigantes que él, dan la medida exacta y trágica de lo que fue aquella España que sacrificó a los mejores y encumbró a los peores de sus hijos.

¿PUEDEN LAS CRIADAS NO SER TONTAS Y SABER DE «FOLK-LORE»? FRANCISCA ENTREVISTADA POR DEMÓFILO

La condición de verso suelto y de disidente sospechoso que, por el mero hecho de defender unas ideas y unos proyectos que nadie más promovía, comprometió a Demófilo en tantos frentes —ante autores y críticos literarios, seudoetnógrafos clasicistas y costumbristas, arqueólogos y antropólogos parásitos y políticos insensibles, como mínimo— quedó casi siempre en la penumbra, y se mantuvo fuera de la discusión más pública y al margen de los titulares periodísticos.

El folclorista sevillano hizo siempre gala, en sus proclamas y solicitudes, de la cortesía más extrema; era consciente de que él era, para muchos, un arribista que buscaba colarse en el sagrado club de los señoritos académicos. Demófilo sabía, por lo demás, lo poco que podía convenir a su siempre precaria posición personal, laboral y económica la discusión cuerpo a cuerpo con catedráticos y altos cargos de omnímodos poderes. Para el

[16] Véase Martínez Palacín y Pedrosa (2015).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

entumecido *establishment* académico y político, la indiferencia más que el ataque o la polémica era también la solución más confortable.

Hasta tal punto estuvieron todos de acuerdo en mantener las formas que, cuando en torno a 1887 a Demófilo le venció el desaliento y tomó la decisión radical de renunciar al sueño de instaurar una ciencia del «folk-lore» en España, optó por un eclipse discreto, sin recriminaciones ni aspavientos, de modo que la mayoría de los folk-loristas —y de los anti-folk-loristas— que quedaron dentro y fuera del país no volvieron a saber de él hasta que, seis o siete años después, algún periódico de izquierdas —y hasta es posible que eso se le pasase a la mayoría por alto— publicara su obituario.

A quienes no faltaron noticias, desde 1888 hasta 1891, fue a los del gremio del derecho, pues en ese tiempo se dedicó el ya ex Demófilo a publicar, en el periódico *La Justicia* sobre todo, una gran cantidad de artículos sobre temas jurídicos.

Pero no todo fueron, mientras Machado y Álvarez fue Demófilo, silencios despreocupados o desdeñosos en su contra. Ciertos periódicos y unos cuantos articulistas, de los más mediocres y menos autorizados que había en España, sí alzaron la voz para hacer objeto al «folk-lorista» sevillano de escarnio público. Más por demócrata, y por demasiado afecto al vulgo y, aun peor, al vilipendiado gremio de las criadas, que por folclorista, aunque intentaran argumentar lo contrario.

La excusa que abrió las hostilidades fue la monografía acerca de «El Folk-Lore de Ávila» que Demófilo publicó en *El Progreso* los días 2, 9, 15, 17, 20 y 23 de abril y 19, 20 y 23 de mayo de 1884; y en *La Ilustración Universal* de 1884. En aquella compilación salió a la luz un repertorio lírico y narrativo muy extenso —que ocupa sesenta y tres páginas en la edición de las *Obras completas* de 2005[17]—, de enorme variedad, escrupulosamente transcrito y ordenado, editado en insólito formato de entrevista, o acaso habría que decir que de diálogo, hecha en registro amable, familiar y empático. Demófilo lo anotó, usando probablemente el método taquigráfico, de los labios de Francisca, una criada natural de Ávila que hacía poco había entrado a servir en su casa.

El que la fuente de todos aquellos saberes fuera una criada de provincias fue lo que, al parecer, sacó de quicio a unos cuantos periodistas deseosos de significarse como portavoces de la sociedad y del orden más biempensantes. Acaso ayude a entender —que no a justificar— aquel desquiciamiento el hecho de que el gremio de las criadas fuese, por entonces, víctima de estereotipos tan burdos como injustos, que a la que no tenía por tonta y palurda hacía ladrona y sisadora, o perezosa y descuidada. Eso de que a una criada inteligente, simpática, memoriosa, fluida y ocurrente conversadora, se le abriese un hueco en la prensa iba contra muchos más tópicos y prejuicios que los que alcanzamos nosotros ahora a imaginar.

Pero antes de entrar en detalles hay que subrayar que Demófilo dedicó su «Folk-lore de Ávila» a su «querido amigo Eugenio de Olavarría y Huarte», el autor de una valiosa «Contribución al folk-lore de Asturias: folk-lore de Proaza» que no vería la luz hasta 1886, pero que era conocida desde tiempo antes en el círculo de los «folk-loristas».

El libro de Olavarría fue otro hito importante, aunque muy pocos hayan sabido verlo, en la historia de los libros de folclore y de literatura oral en España. Al margen de la calidad y representatividad, que son notables, de sus materiales, fue el primero que se propuso explorar el repertorio individual de literatura oral y de creencias que atesoraba una sola persona, mujer y perteneciente a las clases populares de España. Un empeño al que enseguida iba a sumarse Demófilo, con la diferencia de que Olavarría elaboró sus materiales en forma de compilación, y Demófilo los suyos en la forma de entrevista o

[17] Demófilo, «El folk-lore de Ávila», *Obras completas* (2005: II, 2055-2118).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

diálogo, y de que la «informante» asturiana fue más memoriosa todavía que la abulense; y una iniciativa que después sufriría, calculo, un eclipse de casi cien años hasta que volvió a asomar de manera decidida en los anales de las ciencias humanas —literatura, literatura oral, historias de vida, literatura testimonial en primera persona de personas pertenecientes a las clases populares— en España.

Ambos experimentos se adelantaron, en efecto, a unos cuantos originalísimos títulos que me parece ver de algún modo prefigurados en los diálogos que mantuvieron por un lado Rosa Fernández y Eugenio de Olavarría, y por otro Francisca y Demófilo, en la década de 1880. Se me vienen a la cabeza, por ejemplo, aquellos en que José Luis Ortiz Nuevo registró los recuerdos y saberes de algunos grandes artistas flamencos: *Pepe el de la Matrona: recuerdos de un cantaor sevillano* (1975), *Las mil y una historias de Pericón de Cádiz* (1975), *Tío Gregorio Borrico de Jerez: recuerdos de infancia y juventud* (1984), o *Tía Anica la Periñaca: Yo tenía mu güena estrella* (1987); o las docenas de libros con historias y recuerdos de campesinos del País Vasco y de toda España que publicó Antonio Zavala en las décadas finales del siglo XX y en los primeros años del XXI; o el ya clásico *Un hombre. Género, clase y cultura en el relato de un trabajador* (1997) de Joan Frigolé. Hasta el libro recientísimo y absolutamente innovador de Manuel Gutiérrez Estévez, *Imágenes y sentimientos en el cristianismo popular. Viejos testimonios de fieles extremeños* (2016), aunque distribuye en bloques temáticos fragmentos de una gran cantidad de entrevistas dirigidas, me parece que está unido por un hilo no fácil de ver pero que contribuye a hacer más comprensible la categoría genérica en la que se inscribirían también el diálogo de Rosa y Eugenio y el de Demófilo y Francisca.

Aquellos dos intentos decimonónicos de cartografiar la memoria tradicional de una sola persona, mujer, campesina de nacimiento y criada de oficio, me parece que también se adelantan y auguran, de algún modo, el libro sensacional, de 2004, en que José Manuel de Prada Samper hizo lo posible por rescatar —apelando incluso al recuerdo oral de sus descendientes— el repertorio de literatura oral y la biografía personal de Azcaria Prieto, una mujer del pueblo palentino de Saldaña que había sido entrevistada en 1936 por Aurelio Macedonio Espinosa, y que había muerto en 1970[18].

Hoy, las historias de vida, los testimonios personales —en particular los de personas de las clases subordinadas—, la historia oral, son géneros y disciplinas en alza, pues las ciencias humanas se han rendido por fin a la evidencia del valor que pueden tener los recuerdos y la plasmación del imaginario en primera persona y en registro oral de individuos del común que fueron testigos de determinados acontecimientos o que tomaron parte en determinadas formas de vivir y de creer. A ello ha contribuido, y no poco, el hecho de que las tecnologías que facilitan el trabajo de campo se hayan beneficiado de avances revolucionarios: hoy cualquiera puede filmar, con la mayor facilidad y con calidad técnica extraordinaria, cualquier tipo de relato o de experiencia etnográfica, en encuestas dirigidas o en actos de la cotidianidad. Algo que hasta hace no tanto era mucho más difícil.

Los únicos medios que tuvieron a su alcance Olavarría y Demófilo fueron el lápiz y el papel primero, y luego las letras de imprenta. Aunque el hecho de tener que andar anotando reste refinamiento a sus transcripciones y ediciones —una merma que afectó a prácticamente todas las investigaciones en literatura oral anteriores a la aparición de los primeros aparatos de grabación—, no supone menoscabo grave de su valor etnográfico y documental; y, por supuesto, no quita a sus dos promotores el mérito de haber sido los primeros rescatadores, en España, de historias de vida y de literatura testimonial salida de

[18] Prada Samper (2004).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

la voz en primera persona de personas, y además de mujeres, campesinas y criadas, del pueblo.

Olavarría había abierto su libro —que firmó con el seudónimo de L. Giner Arivau— con estas precisas y honestas declaraciones, más informativas y circunstanciadas, por cierto, acerca de su «informante», que la inmensa mayoría de las que hoy se ofrecen en las compilaciones de literatura oral que se publican en España, las cuales es muy raro que aporten datos que no sean el nombre, la edad, el lugar de nacimiento y el oficio; y a veces ni eso:

> La casualidad, madre de muchas obras y causa de muchos efectos, me puso en relación con una pobre lugareña de unos veintiocho años de edad, que hacía tres meses había venido de su pueblo, Proaza, pequeña aldea de la provincia de Oviedo, situada a unas tres leguas próximamente de la capital del Principado. Una noche en que salió el asunto a conversación, le pregunté si sabía algún cantar; me contestó, como el pueblo contesta siempre creyéndolo así él mismo, que no; la rogué que hiciera un esfuerzo de memoria, y por fin se acordó de uno. Detrás de este vino otro, y otro, y enredándose a modo de cerezas, en menos de tres horas me dijo 128 aquella noche.
>
> Tal fue el nacimiento de esta obrilla. Después de los cantares, con más confianza para responder ella y para preguntar yo, vinieron las leyendas, las tradiciones, los romances, y por último, esa colección de notas sueltas que puede agruparse bajo el título genérico de Miscelánea. Como es natural, en esta rebusca de materiales lo más difícil de recoger y provocar, por razón de su misma índole, son las supersticiones […].
>
> No me hago, pues, ilusiones sobre la importancia y significación de la obra que hoy emprendo. Como no constituye el Folk-Lore de Proaza, lo doy solo como Folk-Lore, quitando al título, con el artículo, todo lo que pudiera tomarse como pretencioso alarde de conocimientos, que desgraciadamente no poseo sobre el asunto. Tal como están coleccionados, mis materiales forman no más que una contribución al Folk-Lore de Asturias, y como tal contribución la presento a los folkloristas, sin más pretensiones que la de que vean en ella un poco de buena voluntad y afición a los estudios folklóricos, a los cuales reconozco una gran importancia y auguro hermoso y envidiable porvenir. Creo apreciar en su verdadero valor los datos y noticias que siguen a esta ya larga y enojosa introducción […].
>
> La persona de quien tengo estos materiales es una proazeña de veintiocho años, llamada Rosa Fernández, de condición humilde, pues vino a servir a Madrid y solo de lo que sirve se mantiene. Dejó el pueblo hace apenas año y medio, y solo llevaba tres meses en la corte cuando me proporcionó las noticias e informes que forman estas páginas. Conoce las letras y aun lee, pero muy mal, por lo cual puede creerse nula la influencia que directamente haya podido ejercer sobre sus recuerdos la lectura de obras escritas.
>
> Respecto a mi parte en esta obra, me he ceñido, siguiendo los preceptos de los más sabios maestros en la ciencia del Folk-Lore, a copiar estrictamente lo que ella me dictaba, tratando de conservar sus mismas palabras y su dicción, confusa en muchas ocasiones. He agrupado por su esencia estos materiales, pero sin que yo crea que esta ordenación, en mi concepto necesaria, pueda ser una clasificación ni mucho menos. Por último, cuando he podido establecer alguna concordancia o escribir alguna nota, lo he hecho, porque creo que en el Folk-Lore más que en otra ciencia, ninguna observación, ninguna idea deben perderse, por humilde que sea el que la exponga[19].

[19] Giner Arivau (1886: 104-109). El libro ha tenido una reedición facsimilar (2009), con un estudio preliminar de López Álvarez («Antonio Machado Álvarez, Eugenio de Olavarría, Rosa Fernández y su *Contribución al folk-lore de Asturias*») que analiza en profundidad el modo de trabajo del etnógrafo, el arte oral de Rosa Fernández, y la recepción que la obra tuvo; a ese estudio le acompañó otro, de sesgo más filológico y comparatista, de Suárez López («Notas al *Folk-Lore de Proaza*»).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Abundando en el guiño a su amigo, tras la dedicatoria estrenó Demófilo de este modo las páginas de «El Folk-lore de Ávila»:

> Querido amigo: Vd. Lo sabe bien; un cambio de criada es, en casa de cualquiera de nosotros, un verdadero acontecimiento, una nueva mina de Folk-Lore que nos apresuramos a explotar.
> —¡Francisca! ¡Francisca!
> —¿Qué quiere Vd., señorito? –me decía la otra tarde mi criada, muchacha avilesa, que es a quien debo los datos y noticias que voy a copiarle.
> —Vamos, dime, ¿en tu pueblo no se canta alguna copla alusiva a Santa Teresa?
> —¡Ya lo creo!
> —Pues, vaya, canta alguna.
> —Señorito, ¿quiere Vd. burlarse de mí? Tengo que hacer. Voy ahora a fregar los platos.
> —Déjate de platos, y dime algunas coplas.
> —Pero si yo no sé ninguna…
> —Vamos, no seas tonta y repite lo que estabas cantando esta tarde. ¿No te acuerdas? Aquella que comenzaba diciendo «Santa Teresita tiene…».
> —Pero si esa ya la sabe Vd.
> —¡Qué he de saberla! Si la supiera, no te la preguntaría. ¿Cómo sigue?
> —¡Qué cosas tiene Vd.! Dice:
>
> Santa Teresita tiene
> una paloma al oído,
> y yo quisiera tener
> de mi amante el apellido[20].

Sorprende el escándalo, rayano en la furia, que en algunos no muy doctos —al menos en el campo del folclore— articulistas causó la constatación de que las palabras de una criada de Ávila —a la que no se les ocurrió mejor calificativo que dar, reiteradamente, que el de «tonta»— subían a las páginas de los periódicos para codearse con los versos, prosas y crónicas acerca de personas de mejor alcurnia.

La sorpresa —aunque no la furia— estaba, desde luego, justificada, y nos concierne también a nosotros, en tanto que historiadores de la literatura y de la etnografía y la antropología. Ya he subrayado que «El folk-lore de Ávila» (1884) de Demófilo y «El folk-lore de Proaza» (1886) de Olavarría y Huarte fueron los precursores en España del género de las historias de vida y de la literatura testimonial en primera persona anotada o registrada de la voz oral de personas del pueblo.

Pero, en relación con la propuesta específica de Demófilo, la de la entrevista o diálogo, me quedé muy corto. Primero, porque en aquel año de 1884 el género de la entrevista personal y dirigida, y editada como tal, estaba prácticamente por nacer en España, y también en el mundo; no sé si hubo o si no hubo entrevistas publicadas en periódicos españoles de fecha anterior, pero esta de Demófilo, si no fue la primera, debe de hallarse desde luego entre las primeras. Por adelantarse, se adelantó incluso —en el tiempo, en la extensión, en el caudal de información recuperada, en los registros del imaginario explorados, en la ductilidad y naturalidad, en la atención a las marcas de oralidad, de conversación y de pragmática— a las que el francés Jules Huret, a quien se tiene por el padre del género de la entrevista, publicó —dialogaron con él sesenta y cuatro escritores del momento—, en el marco de la novedosísima *Enquête sur l'évolution littéraire* que emprendió en 1891.

[20] Sigo la edición de Demófilo, «El Folk-Lore de Ávila», *Obras completas* (2005: II, 2055-2056).

Más años todavía de ventaja sacó la entrevista de Demófilo a aquellas otras célebres entrevistas que durante muchos años, desde la década de 1910 en adelante, realizó quien es considerado el que consagró el género en España: José María Carretero Novillo, alias El Caballero Audaz, quien publicó diálogos suyos con Rubén Darío, Galdós, Blasco Ibáñez, Benavente, Valle-Inclán y muchos más. Gentes siempre de prosapia, intelectuales o políticos; nada de vulgares campesinas y criadas. Las entrevistas de aquel prolífico y bien relacionado periodista tienen, en mi opinión, menos enjundia e interés —su extensión es siempre, por supuesto, mucho menor, el tono suele ser panegírico y las preguntas y respuestas son a veces protocolarias y superficiales— que el que Demófilo mantuvo con Francisca, que no se atuvo a ningún protocolo ni a ningún dogma. Eso sí: las entrevistas de El Caballero Audaz tienen el mérito de estar acompañadas por fotografías sensacionales; impagable, por ejemplo, la de Galdós en su dormitorio, con la cama a un lado y el crucifijo en la pared.

El caso es que el larguísimo interrogatorio de Demófilo a Francisca es seguramente también el primer testimonio de entrevista etnográfica que se hizo con calidad científica y afán de sistematicidad en España, y no creo que sea muy aventurado decir que sería de las primeras que se hicieron en el mundo. Cierto que desde que nació la ciencia del «folk-lore» en la Inglaterra de mediados del XIX la metodología de la encuesta etnográfica se apoyó sobre la práctica de la entrevista, y que se confeccionaron cuestionarios para facilitar su realización. Pero era insólito que la información proporcionada por una sola persona fuese tan rica y pudiese llegar a emanciparse en forma de monografía autónoma, para convertirse en una especie de cartografía si no exhaustiva sí representativa de su memoria, de sus ideas, de sus creencias. De su alma, podría casi decirse.

Insólito fue también que Demófilo hiciese todo lo posible por trasladar al papel, con precisión taquigráfica —una técnica de encuesta que él insistentemente recomendó, y que es probable que utilizase en este empeño—, el tono no de un interrogatorio, sino de una conversación en que brillaron el ingenio y la humanidad de ella, más aún que los de él. Da la impresión, al seguir el hilo entrelazado de sus voces, de que casi los estamos escuchando.

Se comprenderá mejor la novedad casi revolucionaria de la propuesta si se tiene en cuenta que la importantísima *Información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, en el campo de las costumbres populares y en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte*, que fue despachada y cumplimentada en los años 1901-1902, se basó en un cuestionario enviado, para que lo contestasen ellos directamente, a notables —profesores, curas, etc.— de capitales y pueblos de toda la geografía española. Ni en sueños se les hubiera ocurrido a los dignos ateneístas elaborar un cuestionario de encuesta que pudiera estar dirigido a las voces de la gente del pueblo, sin el filtro y la reelaboración —y los formulismos, acotaciones e ideología— de los representantes de las instituciones y del orden.

La originalidad de la propuesta de la entrevista a una criada fue considerada, ya se ha dicho, como una afrenta por más de uno. La voz que primero se declaró ofendida fue la del hoy completamente olvidado escritor y periodista Antonio de Valbuena, quien solía firmar sus trabajos con el seudónimo de Miguel de Escalada y era célebre por su carácter atrabiliario y sus críticas pendencieras. En *El Imparcial* del 14 de julio de 1884 (pp. 1-2) publicó, con su seudónimo habitual y el título de «Un cuarto a espadas»[21], una reseña venenosa, que no salvaba nada de la monografía abulense de Francisca y Demófilo y que se

[21] Reeditado en Valbuena (1892: 125-142).

permitía, de paso, todo tipo de insultos machistas, de insultos clasistas y de insultos a secas contra la indefensa mujer.

He aquí algunos párrafos especialmente notables de su extensa filípica:

> El primer pecado del autor de los susodichos artículos es el de querer escribir las tradiciones de Ávila sin haber estado allá nunca, circunstancia que no sabría yo de cierto, por más que leyendo la hubiera sospechado, si el mismo autor no la confesara en las primeras líneas, donde dirigiéndose a un amigo suyo, amante también de lo popular, le dice que ha cambiado de criada, que la nueva es de Ávila y se llama Francisca, y que a ella la debe los datos y las noticias que va a comunicarle. Y en efecto, los nueve o diez artículos son continuado diálogo entre el autor que va haciendo preguntas, y la criada que va respondiendo lo que acierta.
>
> Desde luego se deja comprender que esto de oír solamente a una pobre muchacha, que a lo mejor no tendrá entendimiento, y recoger así mezclado cerro con estopa o bueno con malo, todo lo que diga, no es la mejor manera de estudiar las costumbres y las tradiciones de un pueblo. Para eso se necesita vivir en él, observar mucho, preguntar a muchas personas de distintas clases y condiciones, reunir, uno de acá y otro de allá, muchos datos de diferentes procedencias, echar luego todos los fragmentos en el crisol de la sana crítica, y, separando con la coladera del buen sentido las escorias y las alteraciones modernas, construir ya de oro macizo el precioso relicario de las tradiciones populares.
>
> Obrar de otra manera es equivocarse o no entenderlo; y por eso los artículos a que voy haciendo referencia, limitados a reproducir lo que a Francisca la criada abulense la ocurre contestar a las preguntas que la hacen, no veo que en rigor puedan llamarse el Folk-lore de Ávila, sino a lo sumo el Folk-lore de Francisca […].
>
> En otra ocasión hace el Sr. Machado decir a Francisca, contando los exvotos que hay en la ermita de la Virgen de Sonsoles: «Allí tengo también dos trenzas mías de cabello». ¡Qué finuras gastan las criadas de Ávila cuando hablan con los folk-loristas!... Yo comprendo que Francisca, si es algo tonta, como me lo está pareciendo desde el principio, diga *bacalado*, *respeuto*, *condicción* y otras cosas al símil por ponerlo más fino; pero no puedo comprender que ni ella ni ninguna criada castellana diga que tiene dos trenzas de cabello, en lugar de dos trenzas de pelo; tanto menos, cuanto que la palabra *cabello*, así en singular, apenas se usa en Castilla más que para designar el nervio o tendón en las carnes (raíz del verbo taurino descabellar) y el dulce conocido con el nombre de cabello de ángel [...]
>
> Otro cantar trascribe el autor en el artículo IV, del tenor siguiente:
>
> La puerta de Sonsoles
> tiene una cosa,
> que si llueve se moja
> como las otras.
>
> Este, cantar, zurcido a imitación de otro de los copiados más arriba, es de lo más desdichado que darse puede, ya por la asonancia de *cosa*, *moja* y *otras* de los versos segundo, tercero y cuarto, que ofende al oído, ya porque el pensamiento, en lugar de ser agudo y delicado, es necio, pues no es esencial en las puertas el mojarse cuando llueve, como lo es el cerrarse y abrirse; antes por el contrario, hay muchísimas puertas que aún cuando llueva no se mojan. De suerte que si realmente Francisca... y aquí se recrudece mi sospecha de que es tonta de capirote; si realmente Francisca recitó este cantar, el autor de los artículos debió de haberle rechazado de oficio […].
>
> Y aquí podría insistir en la necesidad de buen criterio para recoger y coleccionar conocimientos y tradiciones populares, en la necesidad de saber distinguir las verdaderas tradiciones, ricas en poesía e idealismo, de las insulseces y bellaquerías del primer tonto o mal intencionado con quien uno tiene ocasión de cruzar la palabra.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Con el título de «Folk-lore. No te digo que te mudes, sino que ahí tienes la ropa» publicó Demófilo, en *El Globo* del 16 de agosto de 1884 (pp. 1-2), una irónica y contundente respuesta a Valbuena-Escalada, de la que entresaco estos párrafos:

> Dice el Sr. Escalada que la copla:
>
> Santa Teresita tiene
> una paloma al oído
> y yo quisiera tener
> de mi amante el apellido.
>
> «No es popular ni puede serlo en Ávila ni en parte alguna, porque sobre no serlo de abolengo, tampoco tiene condiciones para llegar a popularizarse».
>
> Quisiera yo poder dar la razón al señor Escalada y proporcionarle siquiera esta pequeña satisfacción, pero es el caso que, sobre que no se me ocurren argumentos para darle este buen rato, me encuentro en primer término con que dicha copla, sin otra variante que la de decir *las palomas* en vez de *una paloma*, ha sido incluida como *popular* nada menos que en el *Cancionero* del señor Lafuente Alcántara y en la excelente obra *Cantos Populares Españoles* de mi querido amigo el Sr. D. Francisco Rodríguez Marín. Y, ¿qué he de hacerme en este apurado trance? ¿He de desacreditar la opinión de dos tan reputados autores, perteneciendo yo también aunque indignamente, al gremio de los folk-loristas, tan solo por complacer a un señor a quien no tengo el gusto de conocer, ni de quien nadie, ni aun en la redacción del periódico en que su artículo se publicó, me ha dado informes?
>
> Pero supongamos, por un momento, que abusando de la bondad del difunto académico y de mi amigo y compañero de fatigas, me atreviese a poner en duda la veracidad de tan autorizados testimonios, ¿cómo podría tener la fuerza de fantasía suficiente para sospechar que la pobre Francisca, cuya fe de bautismo he tenido entre mis manos, no era una muchacha del pueblo, y natural de Ávila, simplemente porque el señor de Escalada la llame *tonta de capirote*? ¿Pues qué, goza aquella ciudad del privilegio especial de que no puedan nacer tontos en ella? Y ¿puedo suponer que Francisca sea alguna encantada princesa, venida a menos y disfrazada por sólo el placer de servirme de simple maritornes, como creyó siempre maliciosamente Sancho que lo era la que D. Quijote amaba y respetaba, como a sin par Dulcinea? Imposible: mi vanidad, con ser mucha, no llega sin embargo, a tales extremos. Equivocado con Lafuente Alcántara y con Rodríguez Marín, sigo creyendo que la copla es popular; popular por los cuatro costados.

Los insultos de Valbuena-Escalada suscitaron afanes emuladores entre algunos desocupados ingenios más. Así, en el *Diario de Lugo: Hoja literaria* del 20 de julio de 1884 (p. 1), alguien que firmaba como «Uno» añadió descalificaciones de esta especie:

> La lectura de los artículos precitados me agradó mucho y encendió mi entusiasmo por el Folk Lore; pero héteme aquí que en el último *lunes de El Imparcial* aparece un artículo en que ponen de vuelta y media al susodicho Sr. Machado, demostrándole que no hay nada exacto en lo que le contó la Francisca: la mayor parte de los cantares no son populares ni casi conocidos en tierras de Ávila; las tradiciones son inexactas; los refranes están alterados; lo que dice de Santa Teresa es pura papa; en fin, que aquello será el Folk en cualquier parte, que en Ávila no.
>
> ¡Y esto le ha pasado a un distinguido folk-lorista fundador o importador de la orden en España!
>
> Cualquiera comprende, por mucho amor que tenga a la institución folk-lórica, que si empezamos con esas cosas vamos a salir muy mal.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> Lo principal es que los trabajos se hagan con seriedad; que las investigaciones y recopilaciones se hagan con formalidad e inteligenca: no sea que, por sentirse muchos atacados de folk-lorismo, degenere este en folk-lorimanía, y salga por ahí una ciencia popular que nadie conozca.
>
> Porque si a todo un Machado —que es como si dijéramos un evangelista del Folklore—, si a todo un Machado le ha sucedido lo referido con lo de Ávila, suponga el amabilísimo lector lo que puede pasar por estos barrios, si los neófitos se dedican a inventar.
>
> Sobre todo el ramo de cantares está muy expuesto; y tengo la seguridad de que en cuanto se publique alguna colección de ellos habrá muchos que no solo no serán populares, sino que los conocerán su autor y cuatro amigos; porque no falta quien cree que en vez de la ciencia popular se ha de dar a conocer la ciencia de los folk-loristas.
>
> ¡Claro! ¡Como la denominación de la sociedad no está en castellano!
>
> El Sr. Machado va a publicar un *Cancionero gallego*.
>
> ¡Quiera el espíritu folk-lórico que salgamos mejor librados que han salido los de Ávila!

Muchos años después, en *La Hormiga de oro* del 22 de abril de 1898 (pp. 231-234), otro sujeto que hoy ocupa un lugar destacado en la historia del olvido, Sebastián J. Carner —quien, por lo demás, desempeñaba el prestigioso cargo de director de la revista—, publicó un artículo, «*En broma y en serio*: Entremeses», que volvía a los improperios:

> Aquí tienes *El Patriótico* de Madrid, que con el título *El folk-lore de Ávila* publicó unos artículos de un escritor que no estuvo jamás en Ávila, pero que tenía una criada abulense que le dio los datos y noticias contenidos en dicho artículo, y resultó lo que tenía que resultar, esto es, que la criada, sobre ser tonta, trabucaba los frenos y se explicaba mal, y el folk-lorista lo entendía peor; de todo lo cual salió un lío imposible de ser reconocido ni adivinado por el abulense de más penetración […].
>
> Así se explica que, a pesar de tan merecidas aunque raras azotainas, veamos aún hoy celebridades como Zoquete, quien, como tú sabes, para dar como costumbre de una provincia una cosa cualquiera, le bastaba verla en la familia del colono que tenía en una masada, único elemento de estudio que consultaba para escribir sobre la historia las costumbres de la región.
>
> ¿Y qué? Julio Verne en sus novelas viaja y nos hace viajar por encima y por debajo de toda la tierra, de toda el agua, de todos los mundos habitados y por habitar, aunque por sus propios ojos no ha visto en su vida más cantidad de mar que un poco de Mediterráneo.
>
> Esto no tiene nada que ver, porque Julio Veme escribe obras de fantasía. Las obras de carácter histórico ya son otra cosa muy distinta: en estas ha de haber verdad y exactitud, y que haya quienes pretendan escribir sobre costumbres que no conocen tan de bóbilis, bóbilis, ya es el colmo de la ilustración del afán de ilustrar a los demás. Por esto nos burlamos con razón de los franceses que con viajar quince días por España, poco menos que como los equipajes, ya se lanzan a describir las costumbres españolas que... ni siquiera llegan a ser las de un mal parador: sin embargo… llegó a Barcelona hace pocos meses un escritor (?) madrileño, y con preguntar a alguna Menegilda y a algún pinche de cocina ya se metió enseguida a enseñar lo que es la alimentación en Barcelona y de una manera más desastrosa, si cabe, que la de los franceses de marras, y apostamos doble contra sencillo que él mismo más de una vez se habrá burlado de la ligereza de los cronistas franceses.

Espero poder publicar en una monografía futura, que será de larga extensión, el texto completo de «El folk-lore de Ávila» y los textos completos de las réplicas que suscitó, con un análisis y una hermenéutica de mayores alcances que los que aquí están permitidos.

La polémica fue realmente significativa porque movilizó ideas, éticas, prejuicios, conflictos de valor relevante para entender, entre muchas otras realidades y

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

representaciones, a las dos Españas, la de abajo y la de arriba, que andaban desde siempre a la gresca, y cuyo enfrentamiento no iba a hacer sino agravarse dramáticamente en las décadas siguientes.

La única entrevista directa, sincera, legítima que se hizo —que Demófilo hizo— en el siglo XIX a una campesina y al mismo tiempo a una criada española —la que Olavarría y Huarte hizo a la campesina de Proaza Rosa Fernández tiene un alto valor etnográfico, pero no quedó vertida en formato de entrevista— es, en fin, de una originalidad y un valor sociológicos y antropológicos —además de literarios— excepcionales, que merecen análisis más profundos.

Aspiro también a poder comentar alguna vez más por extenso «El folklore español: boceto histórico» que en 1931 publicó Joaquín M.ª de Navascués, epigrafista y numismático que ejerció altos cargos —entre ellos el de director del Museo Arqueológico Nacional—, sobre todo durante el régimen franquista, pero que carecía de la más mínima competencia en el ámbito de la etnografía y el folclore[22]. Navascués no se cuidó de ocultar las motivaciones ideológicas —su ideario acabaría derivando hacia el fascismo— que respaldaban la violentísima crítica que, en su rudimentario e ignorante «boceto», hizo del republicano Demófilo y de su escuela.

Por ironías del destino, sus respectivas derivas ultraderechistas acabarían metiendo en el mismo bando político a Navascués y al ya anciano don Francisco Rodríguez Marín, quien había sido amigo y discípulo predilecto de Demófilo. ¿Qué pensaría el anciano pero lúcido folclorista, que acabaría siendo partidario ferviente y alto funcionario —director de la Real Academia de la Lengua a partir de 1940, con Menéndez Pidal en el exilio— de Franco, cuando leyó en 1931 lo que había escrito Navascués, compañero de intrigas políticas, contra su maestro y contra la escuela de la que él había sido miembro muy significado en su juventud?

Puesto que «El folklore español: boceto histórico» de Navascués es merecedor de otro análisis muy detallado, que nadie ha hecho todavía, pero que deberá ocupar páginas de las que ahora no disponemos, creo que lo más práctico a estas alturas será retomar la entrevista que Demófilo hizo a Francisca en 1884 y volver a la cuestión no solo de los posicionamientos que suscitó en su momento, sino también —una vez certificada su novedad y originalidad en los terrenos de la etnografía y la literatura oral— de los que puede seguir suscitando, en particular en un plano al que hoy se presta creciente atención, que es el de la ética antropológica.

Porque cabría primero, tras su lectura, preguntarse: ¿puede ser ético que un señor (un hombre de posición social y de instrucción formal más elevada) interrogue a una criada (una mujer de posición y de instrucción formal subordinadas) que depende económicamente de él acerca de cuestiones tan personales como son sus saberes, sus recuerdos, sus creencias? ¿No quedan así escenificadas relaciones de superioridad e inferioridad, de dominio y sumisión? ¿Y no queda por ello contaminado y comprometido el propio acto y los resultados de la entrevista etnográfica?

Segundo: si se contesta con noes o con matices a las anteriores preguntas, ¿es porque se opina que podría ser posible y ético que dos personas de clase e instrucción diferentes conversen, dialoguen, establezcan relaciones de cooperación con el fin de generar un discurso informativo, aunque este sea acerca propiamente de la persona subordinada, y no de la persona dominante? ¿Es posible hablar de cooperación cuando la persona encuestada es la que resulta instrumental e intelectualmente explotada por el encuestador, y no al revés? Eso nos llevaría a esta otra cuestión: ¿la etnografía y la

[22] Navascués (1931).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

antropología, en las que la información circula más desde el encuestado y más hacia el encuestador, pueden ser éticas?

Tercero: ¿es ético que los lectores y receptores validemos y consideremos legítimos los discursos resultantes de relaciones de esa especie, obtenidos en los registros de la etnografía y de la antropología?

Para muchos etnógrafos y antropólogos, y para muchos receptores que hemos reflexionado acerca de estas cuestiones, la hipotética violencia o la presumible escenificación de relaciones de dominio y de sumisión son consustanciales al hecho de que un científico de fuera llegue para inmiscuirse en la vida de una persona o de una comunidad, con los fines de ponerlas en observación y de verter las conclusiones en documentos académicos que acabará sacando de ese ámbito y que serán recibidos y evaluados —irremisiblemente descontextualizados y desnaturalizados— por personas de fuera[23]. Pero tan cierto es eso como que parecidas categorías y jerarquías afloran en muchas otras modalidades de relación que se establecen cada día, con absoluta naturalidad, entre personas de posición o de significado social diferente: en los planos por ejemplo de la familia, del trabajo y de la educación. Ser padre y ser hijo, ser jefe y ser empleado, ser profesor y ser alumno, ser comprador y ser cliente, son formas de ser y de actuar que se asocian a desigualdades sociales y políticas inevitables y que tienen por ello connotaciones y repercusiones éticas. Lo cual no tiene por qué adscribir a ninguno de sus oficiantes, suele creer la mayoría con el fin de mantener el pacto social, a la categoría de sujeto o de actante no ético.

Sería interesante solicitar a especialistas en conflictos de género y en ideologías y literaturas feministas que lean y opinen acerca de la larguísima e insólita entrevista —pues es un texto único en nuestro siglo XIX y en buena parte de nuestro siglo XX— que el varón empleador hizo a su criada de Ávila en 1884; y que se pronuncien sobre qué significado puede tener el que, gracias a Demófilo, una mujer campesina y criada fuese largamente entrevistada en un periódico español antes de que lo fuese un jefe de gobierno, un ministro o un escritor o artista famoso.

En lo que a mí respecta, me detendré aquí, y aplazaré las reflexiones adicionales para alguna futura ocasión. No sin insistir en que el tono amable, respetuoso y empático de Demófilo hacia Francisca, y de Francisca hacia Demófilo —porque la entrevista está articulada como una conversación fluida y familiar, dominada por la inteligencia y el desparpajo de ella— no me parece que pueda ser interpretado en claves de dominio y sumisión, al margen de las que sus respectivas posiciones sociales inevitablemente imponían. Yo sí creo que pueden ser establecidas relaciones de cooperación y no solo de antagonismo, encaminadas a la obtención de un beneficio o de un conocimiento común y útil para ambos y para muchos, entre personas de posición y de significado social

[23] Acerca de las dimensiones éticas del trabajo de campo y del trasvase de los conocimientos obtenidos a ámbitos que quedan fuera del alcance o del dominio de los «informantes» no ha habido una reflexión profunda en el mundo de la folclorística española. Ha sido preocupación más bien de los antropólogos. En España, la monografía de referencia sobre la cuestión es Olmo (2010); véase también Estalella (2011). Otra monografía importante es Oehmichen Bazán (2014). Véanse además Murphy y Dingwall (2001), Fluehr-Lobban (2002), Baez (2002), Gastaldo y McKeever (2002), Spivak (2003), Caplan (2003), Ceres Víctora *et al.* (2004), Vanderstaay (2005), Fasano (2006), Gazzotti (2008), Robles-Silva (2012), Restrepo (2015), Irwin (2015), García Alonso (2016) y Restrepo (2016). Hoy existe también preocupación sobre la legitimidad o la ética de poner en internet los frutos de las investigaciones etnográficas y sobre otras cuestiones relacionadas con la confluencia de antropología y nuevas tecnologías. Véase al respecto Estalella y Ardèvol (2007), Mèlich (2010), Beaulieu y Estalella (2012), Estalella, Rocha y Lafuente (2013), Estalella (2014), Márquez (2014), Girado y Silva (2015) y SY (2016).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

diferente. Y creo que todos establecemos ese tipo de relaciones cada día, en la experiencia de la cotidianidad. De ahí que opine, además, que hacemos bien, al convertirnos en lectores del diálogo entre Francisca y Demófilo, en validarla y legitimarla como fuente representativa, útil y ética de información.

Tampoco quiero dejar de insistir en que la entrevista de Demófilo a Francisca, con el explícito reconocimiento de que en ella quedaron suficientemente marcadas la condición de señor de él y de criada de ella, y además la intención de ambos de conversar y de cooperar, es un texto ideal para reflexiones de otros calados.

Las descalificaciones e insultos que recibieron al alimón Francisca y Demófilo —lo que fue una corroboración simbólica de que su relación había sido de cooperación— desde el bando de los articulistas difamadores plantean interrogantes éticos de tipo diferente, que no resultan tan ambiguos ni complejos, por cuanto la falta de competencia en la ciencia etnográfica, las manipulaciones manifiestas y la mala fe que los guió descalificaba a los descalificadores.

Para Valbuena-Escalada y sus secuaces, el problema esencial era que no aceptaban que pudiera ser legítimo el conocimiento, ni siquiera el conocimiento del folclore, que pudiera tener una criada, por la sencilla razón, que recalcan sin complejos, de que una criada no podía ser más que una tonta: «yo comprendo que Francisca, si es algo tonta, como me lo está pareciendo desde el principio…»; «y aquí se recrudece mi sospecha de que es tonta de capirote», llegan a decir. Ninguna persona de pueblo podía ser portador, a juicio de aquellos agrios censores, de conocimiento fiable alguno, y siempre había que estar sobre alerta «de las insulseces y bellaquerías del primer tonto o mal intencionado con quien uno tiene ocasión de cruzar la palabra».

En el sistema de valores de Valbuena-Escalada y de los suyos, las condiciones de criada, de mujer, de pobre, de escasamente instruida, eran manchas innatas e irredimibles. Una criada no podía saber nada de nada, ni siquiera de lo suyo; la cultura del pueblo no podía ser considerada cultura; y la labor de los «folk-loristas» como Demófilo, empeñados en acercarse a los pobres diablos a quienes deberían mantener a distancia y en servirles de altavoz, era no solo dislate, sino también inmoralidad. La responsabilidad ética, la culpa de aquel estupro social inconcebible, recaía, en su opinión, sobre Demófilo, y lo que ellos hacían al respecto era denuncia, no censura.

Espero poder volver a reflexionar acerca de estos dilemas, que la entrevista de Demófilo a Francisca y las reacciones que provocó dejaron en carne tan viva, en alguna muy próxima ocasión. Ahora solo quiero cerrar este epígrafe planteando otra cuestión que, sin dejar de tener que ver con la ética etnográfica y antropológica, atañe también a la comparación de los métodos de Demófilo y de Menéndez Pidal, que es hilo al que ya va siendo hora de volver.

Francisca, la criada abulense de Demófilo, ha pasado a la historia como una de las dos mujeres de las clases subalternas de la España del siglo XIX cuya personalidad, memoria, imaginario, conocemos de manera más sincera y fidedigna. La otra es, claro, aquella que quedó retratada de este modo por Eugenio de Olavarría y Huarte: «proazeña de veintiocho años, llamada Rosa Fernández, de condición humilde, pues vino a servir a Madrid y solo de lo que sirve se mantiene. Dejó el pueblo hace apenas año y medio, y solo llevaba tres meses en la corte cuando me proporcionó las noticias e informes que forman estas páginas. Conoce las letras y aun lee, pero muy mal, por lo cual puede creerse nula la influencia que directamente haya podido ejercer sobre sus recuerdos la lectura de obras escritas».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Las entrevistas tanto a Francisca como a Rosa —aunque solo la primera fuese editada en formato de entrevista, pues la segunda acabó acogiéndose al de compilación— fueron realizadas en torno a 1884. Dieciséis años después, en mayo de 1900, otra criada, de unos cuarenta años, natural de La Sequera de Haza, en la provincia de Burgos, tuvo un encuentro fugaz, en El Burgo de Osma (Soria), con doña María Goyri y don Ramón Menéndez Pidal, a quienes cantó una versión del romance de *La muerte del príncipe don Juan* que ha pasado a la historia con mayúsculas de los estudios sobre el romancero.

Esta es la información que dio Diego Catalán acerca de aquella encuesta y de lo que significó para doña María, don Ramón y la ciencia filológica:

> Desconocemos el nombre de la cantora; en las versiones anotadas solo consta su procedencia y su edad: «La Sequera, a dos leguas de Aranda de Duero», «Muger de 40 años, que no sabe escribir», y el dato respecto a los romances de que «los aprendió todos de niña jugando a los alfileres, se los decían las mugeres del pueblo cuando hilaban»; en uno de los textos anotados se concreta «aprendido a los 8 [años]». Sobre el encuentro de este primer informante del Romancero tradicional castellano contamos con un apunte de María Goyri, escrito en su vejez, que se guarda en el Archivo Menéndez Pidal:
>
> En Mayo de 1900 me hallaba en viaje de bodas recorriendo la parte de la ruta cidiana por la provincia de Soria. Habíamos hecho un alto en el Burgo de Osma para desde allí radiar excursiones breves para estudiar el terreno, antiguos caminos, castillos y los archivos de algunos pueblos. Nos alojábamos en casa de un beneficiado de la catedral, cuya anciana madre nos atendía con amistosa solicitud. Para que la ayudase aquellos días, había tomado una asistenta, mujer de 40 años, natural de La Sequera (prov. Burgos) de carácter abierto. Cuando venía a arreglarnos la habitación, solía yo ayudarla y conversaba con ella. Un día, estando haciendo la cama, se me ocurrió recitar el romance del *Conde Sol* y me dijo que lo conocía, así como otros varios que había aprendido en su infancia y que todavía cantaba para acompañar sus faenas y especialmente cuando iba a lavar al río. Entre varios romances que me cantó conocidos por mí (en aquel tiempo ya tenía yo afición al estudio del Romancero), entonó uno que yo no había leído y, según avanzaba, creí reconocer en él la narración de la muerte del Príncipe D. Juan, malogrado heredero de los Reyes Católicos.
>
> La rememoración es, en parte, errónea, ya que nos consta que la identificación de «Voces corren» con el hecho histórico de la muerte del príncipe don Juan no la hizo María Goyri «según avanzaba» el canto, sino bastante después[24].

No pocas lecciones se pueden extraer de la comparación entre las experiencias etnográficas de 1884 y la de 1900 que acabamos de conocer en palabras de María Goyri y de Diego Catalán. La más esencial: que los precursores Demófilo y Olavarría hicieron, en torno a 1884, acercamientos más densos, precisos, refinados, estables y empáticos —desde la aplicación objetiva de los métodos de la encuesta etnográfica—, a las criadas Francisca y Rosa que los que hicieron doña María y don Ramón con respecto a la criada de Sequera de Haza que en 1900 les regaló un texto fundamental para la historia del romancero, pese a lo cual no se entretuvieron ni en anotar su nombre. Aquella criada burgalesa, de la que se puede presumir que tendría un repertorio oral —no solo romancístico— como mínimo interesante, aportó, al parecer, no muchos más de sus saberes a sus encuestadores, que no encontraron tiempo para hacer una encuesta más en profundidad. ¿Qué no hubieran logrado Demófilo y Olavarría, si hubieran podido trabajar con ella a su particular manera, y con sus más dilatados plazos?

[24] Catalán (1998).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

En consecuencia, ¿puede alguien dudar de que las encuestas de Demófilo y Olavarría fueron mucho más profundas y eficaces que la sin duda superficial de Menéndez Pidal y de María Goyri? ¿Que las de Demófilo y Olavarría, por el hecho de que ambos etnógrafos mantuvieran tratos mucho más cercanos, prolongados y familiares con Francisca y con Rosa, y de que compartieran casa con ellas, se acercan mucho más al concepto y al método de la *observación participante* —que consiste en pasar semanas, meses, incluso años en el seno o en la proximidad de la persona o del grupo cultural y social estudiado—, cuyos resultados son siempre de calidad superior, que la entrevista improvisada y urgente de don Ramón y doña María a la criada burgalesa? ¿Que las de Demófilo y Olavarría fueron entrevistas más éticas —entendiendo el concepto, claro, desde los significados que le dan la etnografía y la antropología—, aunque solo fuera porque la de Menéndez Pidal y Goyri se limitó a una rápida e instrumental extracción, y a seguir su camino sin preocuparse de más, y porque, además, en las relaciones de encuestador/ encuestado que mantuvieron los folcloristas de 1884 había —puesto que Rosa y Francisca eran sus empleadas— contraprestación económica, y en la de 1900 no sabemos si hubo contraprestación o no? (Quiero decir que no sabemos si doña María y don Ramón pagaron algo a la criada burgalesa —una propina, por ejemplo— a cambio del don de sus saberes. Esa puede parecer cuestión venal, pero en el ámbito del pacto etnográfico y de la ética antropológica no lo es).

Siempre es revelador recordar y comparar, hasta donde dictan los datos. Sobre todo porque tiene categoría de lugar común, creído y mantenido sin crítica alguna entre quienes se acercan a la historia de la etnografía y de la literatura oral española, que Demófilo y los suyos fueron indagadores voluntariosos pero con una preparación y unos métodos deficitarios, propios de modestos aficionados, que quedan al desnudo en cuanto son enfrentados a la erudición aplastante de Menéndez Pelayo y al método filológico de Menéndez Pidal; los cuales son considerados, por definición o por rutina, de calidad y rigor muy superiores.

Tal lugar común no deja de ser una escenificación típica, tópica e injusta, como es lo regular que suceda con los lugares comunes, de la inmemorial querella de los profesionales frente a los aficionados y de la élite intelectual frente al vulgo presumiblemente medio o poco ilustrado, que muchos dan por ganada de antemano, sin mayor análisis, a los primeros.

El caso es que, si se hace honor a los datos puros y desnudos, hay muchas evidencias —como las que acabamos de aducir— que ponen a prueba y contradicen vigorosamente muchos lugares comunes relativos a la presunta inferioridad del método de Demófilo con respecto al de Menéndez Pidal. Pura falsedad: las técnicas de encuesta y la ética etnográfica que pusieron en juego los casi olvidados Demófilo y Olavarría en torno a 1884 eran muy superiores a las que emplearon los célebres Goyri y Menéndez Pidal en 1900.

EL «FOLK-LORE CHILENO» QUE ESTUVO A PUNTO DE NACER

Una evidencia más de la competencia magistral —literaria y filológica como la que más, y en nada inferior en ciertos aspectos a la de Menéndez Pelayo o a la de Menéndez Pidal— que desarrolló Demófilo en el terreno de la literatura tradicional, es el complejísimo aparato crítico que urdió para glosar un cuento chileno que llegó a sus manos después de pasar por curiosos vericuetos, y que publicó en el diario *La América* los días 8 (p. 15) y 28 (p. 15) de mayo y 28 de junio (pp. 14-15) y 8 de julio (p. 15) de 1883.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Su colector, «el Sr. D. Fh. H. Moore» —la «Fh.» fue errata de imprenta: el nombre era «Thomas»— era un inglés aficionado al folclore —como colaborador del londinense *Folk-Lore Magazine* lo presentó Demófilo— que, quién sabe por qué razón, tras anotar aquel y otros cuatro cuentos en Santa Juana (Chile), se había ido a vivir a «un pueblecito de Extremadura», desde donde hizo llegar a Demófilo las transcripciones de los cinco cuentos chilenos[25]. Cuando Moore vio la pericia con que Demófilo glosó uno de los cuentos que le había enviado, el de *La negra y la tórtola* que el sevillano sacó a la luz en *La América* en 1883, decidió traducirlos del castellano y publicarlos en inglés; no en el *Folk-Lore Magazine*, sino en el *Folk-Lore Journal*. Uno había aparecido ya en 1883, y los demás lo hicieron en 1885.

Demófilo solo llegó a redactar y a publicar, por desgracia, los comentarios de uno de aquellos cinco cuentos chilenos, el de *La negra y la tórtola*, que es una versión del tipo de *Las tres naranjas* (*The Three Oranges*) que tiene el número ATU 408 en el catálogo internacional de cuentos de Aarne-Thompson-Uther[26]. Pero los demás no cayeron en saco roto. El folclorista sevillano guardó como un tesoro el repertorio remitido por Moore: aparte del de *La negra y la tórtola*, lo integraban los de *María la Cenicienta*, *Don Juan Bolondrón*, *El príncipe Jalma* y *El culebroncito*. Tenía Demófilo el propósito de incluirlos dentro de una gran colección de cuentos registrados por él, o remitidos por amigos y corresponsales, que nunca llegó a ultimar, y a la que puso el título provisional de *Cuentos populares españoles, anotados y comparados con los de otras colecciones de Portugal, Italia y Francia*[27].

Muy pocas trazas han quedado en la historia de aquel curioso impertinente (o pertinente) inglés que vivió en Chile y en España, y de quien alguna información de época dice que tenía el oficio de «comerciante». Pero de la excelente aunque eventual colaboración que le unió a Demófilo dan fe las palabras con que introdujo la publicación en inglés de sus cuentos chilenos:

> Cuando recogí los cinco cuentos chilenos, uno de los cuales, *La serpiente buena*, usted ya ha publicado en su valiosa revista (vol. I, pp. 226), yo tenía la esperanza de que pudieran ser encontrados en ellos algo que se relacionase con las leyendas o con la mitología de América, aunque solo fuesen ciertos elementos extraños mezclados con los que indudablemente procederían del Viejo mundo e incluso de los arios. Pero desde que estuve en España me di cuenta de que *La serpiente buena*, *La negra y la tórtola*, *María la Cenicienta*, son españoles, y solo presentan las diferencias de adiciones y omisiones que se deben previsiblemente encontrar en cuentos cuyos narradores llevan tanto tiempo aislados del viejo mundo.
>
> Don Antonio Machado y Álvarez ha publicado en el diario español *La América* la versión española de *La negra y la tórtola*, con preciosas anotaciones suyas, que con gusto yo podría facilitar a aquellos colaboradores de usted que hablen español. Este caballero considera que la identificación de estos cuentos (que proceden de una parte de Chile en la que no han sido introducidos elementos europeos en los últimos años) con los que hoy están

[25] «El Sr. D. Fh. H. Moore» debía de ser el T. H. Moore de quien se conoce un «Vocabulaire» (1878). En Vaïsse, Echeverría y Hoyos (1896: 11), se dice de él que «el señor T. H. Moore, comerciante, es autor de una comunicación inserta en la pájina 44 del *Congrès International des Americanistes*, París, 1878, y presentó 140 vocablos de este idioma». Acerca de las versiones chilenas adaptadas para los libros infantiles del cuento de *La negra y la tórtola*, véase Ospina Canencio (2017: 120-121).

[26] Traduzco de Uther (2004: núm. 315).

[27] Demófilo, *Obras completas* (1995: I, 695-871). Los cinco cuentos chilenos están publicados en las pp. 701-727, y el de *La negra y la tórtola* en pp. 701-704.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> vivos en el sur de España anima a pedir su conservación en las condiciones en las que fueron encontrados.
>
> Don Machado y Álvarez, a quien ustedes reconocerán como la máxima autoridad española en el campo del folk-lore, y que me ha hecho el favor de escribir largamente al respecto, reconoce los tres cuentos que he citado arriba como variantes de sus antecedentes viejos, pero todavía no ha sido capaz de encontrar las huellas del origen (puesto que en Chile es cuento) de *El Príncipe Jalma*, ni parece reconocer el de *Don Juan Bolondrón*.
>
> El último es una variante de célebre cuento alemán de Grimm conocido como *El sastrecillo valiente*, y el primero es también una variante de un cuento bien conocido, y a mí me parece que remite a fuentes clásicas, españolas, y acaso a fuentes árabes. Pero yo dejo esta cuestión a escritores más competentes, que espero que seguirán el ejemplo de Don Machado y Álvarez, y que enriquecerán estos cuentos con sus preciosos comentarios[28].

La versión facsimilar del cuento anotado en Chile por Moore y de los comentarios de Demófilo es un documento rarísimo, que no llegó a ser transcrito ni publicado en las *Obras completas* de Demófilo reunidas en 2005. Hasta el completísimo catálogo de cuentos maravillosos (1995) de Camarena y Chevalier ignoró la versión del inglés y las notas del sevillano[29].

Por limitaciones de espacio no podemos reproducir el denso estudio de Demófilo en estas páginas, pero quien lo quiera leer podrá hacerlo en el *Boletín de Literatura Oral*, 7 (2017), que saldrá al mismo tiempo que este libro. Hasta él conduce este enlace: <http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/issue/archive>.

El caso es que la lectura de los comentarios críticos de Demófilo al cuento chileno recogido por Moore sobrecoge. Costaría encontrar, en las obras de Menéndez Pelayo y de Menéndez Pidal, incluso en las de madurez, disquisiciones tan sabias, tan solventes, de ambición y profundidad filológicas y comparatistas tan abrumadoras. Si a mí me preguntaran qué obra destacaría de entre los estudios no ya de folclore, sino de literatura comparada de los que fueron producidos en España en el siglo XIX, creo que señalaría a estas páginas que fueron publicadas con modestia en un periódico, y que es posible que nadie haya vuelto a leer en los últimos ciento treinta años. Y añadiría que resiste la comparación con las monografías mejores que de literatura oral y popular se publicaron en el mundo hispánico en el XX e incluso en este XXI.

De hecho, habrían de pasar muchísimos años, y habrían de irse acumulando muchos más medios técnicos y bibliografías científicas, para que fueran capaces de elaborar aparatos críticos de esta densidad y erudición Aurelio Macedonio Espinosa (padre), en el abrumador estudio acompañante —que pudo hacer gracias a que fue catedrático en Stanford y presidente de la American Folklore Society, y tuvo a su disposición toda la bibliografía del mundo— de sus *Cuentos populares recogidos de la tradición de España* (1946-1947); y luego Julio Camarena Laucirica, el otro gran recuperador y estudioso, en compilaciones varias —en especial las de Ciudad Real y León— de los cuentos tradicionales de nuestro país.

La revelación de estas prácticamente desconocidas páginas de Demófilo es una experiencia por un lado gozosa y por otro lado dolorosa. Del entusiasmo que obviamente puso en el empeño se desprende que el folclorista sevillano hubiera estado encantado de trasladar la experiencia de El Folk-Lore español a Chile y a cada uno de los demás países de Hispanoamérica. Sabemos, de hecho, que hizo gestiones, que no llegaron a cuajar,

[28] Traduzco de Moore (1885: 289-290); véase además Moore (1883).
[29] Camarena Laucirica y Chevalier (1995).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

porque el desánimo primero y después la enfermedad y la muerte lo doblegaron, para que operasen una sociedad de El Folk-Lore Cubano y una de El Folk-Lore de Puerto Rico.

Nada de aquello cuajó en los tiempos en que Demófilo hizo aquel primer e incompleto intento de impulso y reivindicación del «folk-lore» en la América hispana. Pero, por ironías del destino, una Sociedad de Folklore Chileno de la que al folclorista sevillano le hubiera encantado saber, y que siguió en alguna medida las pautas y los métodos que él había formulado, acabó siendo fundada en Chile, por impulso del sabio Rodolfo Lenz, veinticinco años después, en 1909, de que Demófilo hubiese acuñado por primera vez el concepto de «El Folk-Lore Chileno»[30].

Y un dato más que pocos conocen: en la madrileña *Revista nueva* de agosto de 1899 (pp. 67-73) publicó el gran Rubén Darío un «Folk-Lore de la América Central» que corrobora que en hubo en América quienes compartieron los sueños de Demófilo.

UNA CIENCIA GENERAL DE LA LITERATURA ORAL Y UNA CIENCIA PARTICULAR DEL ROMANCERO

Resulta paradójico que hoy, al cabo de más de un siglo de aquel año de 1893 que vio el apagamiento de la vida de Demófilo, y un paso más, primerizo todavía, en el avance hacia la gloria de don Ramón Menéndez Pidal, la historia haya empezado a maniobrar para igualar lo que en su momento mantuvo en desproporcionado desnivel, y haya mitigado aquel desfase con una especie de reparto de papeles que reconoce en el primero al fundador de los estudios de folclore y antropología en España, y en el segundo al fundador —honor que comparte con su maestro Menéndez Pelayo— de la moderna escuela española de filología.

No quiere eso decir que la figura de Demófilo haya sido rehabilitada por completo, al menos entre los filólogos. En la más reciente y actualizada *Historia de la literatura española* que ha visto la luz, el volumen dedicado a *Las ideas literarias* menciona en una sola página, y solo de pasada, a Demófilo, en tanto que son dedicadas veinticuatro páginas, específicas y densas, a Menéndez Pidal[31]. Pero el que el nombre de Demófilo asome, aunque solo sea una vez, puede ser tenido por un cambio de tendencia con respecto a las historias de la literatura anteriores, en las que era completamente ignorado.

No menos paradójico resulta que el método intensamente ecléctico y desprejuiciado —en cuanto a que todos los géneros de la literatura oral le parecían dignos de estudio— que promovió Demófilo, tan diferente del mucho más selectivo, centrado en la exploración del romancero, que fue el eje sobre el que acabó pivotando el entendimiento de lo literario oral de Menéndez Pidal y de su escuela, esté conociendo, hoy, notabilísimas actualizaciones y revalorizaciones, aunque no se tenga siempre la debida conciencia de la originalidad y el esfuerzo que hubo en el empeño de Demófilo, y de la influencia implícita o explícita que hubiera podido tener.

Yo he sido testigo de primera fila e incluso actor de esa evolución, y puedo dar fe directa de cómo se ha desarrollado ese proceso en la España de las tres últimas décadas: cuando en 1988 —en vida todavía de Jimena Menéndez Pidal Goyri y de Rafael Lapesa, vínculos directos con la escuela pidaliana de antes de la guerra— crucé por primera vez los umbrales de lo que habían sido el hogar y el sanctasanctórum de don Ramón en Chamartín, y comenzó mi colaboración —que duró nueve o diez años— con el mítico Seminario Menéndez Pidal que dirigía uno de mis maestros, Diego Catalán —en él trabajaba también Jesús Antonio Cid, cuyas enseñanzas y estudios tuvieron gran influencia

[30] Lenz (1909).
[31] *Historia de la literatura española* (2011).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

sobre mí—, el romancero era allí el género rey: el archivo de versiones escritas y el de grabaciones sonoras, las encuestas, las publicaciones, los catálogos, eran esencialmente de romances.

Influido por los manuales de encuesta —de romances exclusivamente— que en el Seminario Menéndez Pidal me fueron gentilmente proporcionados, la directriz que en aquellos tiempos muy juveniles de mi actividad etnográfica me sentí animado a seguir era la de que debía ceñirme a la recuperación y al estudio del romancero. Nada en contra —pero tampoco nada a favor, ni nada neutro siguiera— escuché acerca de los demás géneros de la literatura oral, si se hacía excepción de las coplas de los ciegos y de las canciones narrativas tardías, en metros varios no romancísticos, que tanto abundaban todavía en la memoria de la gente y tan proclives eran a «interferir», sin que nadie las llamase, en las encuestas: ellas sí eran francamente desdeñadas, y su grabación era directamente desaconsejada, si lo que se quería era no perder el tiempo ni malgastar las cintas de casete.

De mis conversaciones con Diego Catalán acerca del romancero religioso, que le interesaba mucho, entendí, en fin, que, si las oraciones estaban embutidas en el metro del romance y eran contrahechuras de romances viejos y raros, podían y debían ser consideradas poesías dignas de estima y atención; el que no estuviesen en metro de romance suponía una rebaja en su calificación. Y cuando participé, como miembro de los equipos del Seminario, en la encuesta realizada en pueblos de Cantabria durante los días 17 al 25 de julio de 1996, con el fin de avanzar en el magno proyecto del *Romancero general de Cantabria*, el que en alguna ocasión muy puntual preguntase, entre romance y romance, por ciertas leyendas —las que afloraron fueron de gran valor, por cierto— fue algo que despertó alguna incomprensión. En la constelación de los géneros de la escuela pidaliana, el romancero era el sol, y los demás repertorios orales eran planetas muy excéntricos, casi o del todo invisibles.

De la existencia en la tradición oral de canciones, cuentos, oraciones, leyendas, adivinanzas, poesía de cordel, poesía improvisada, etc., etc., etc., me tuve que ir enterando yo por mi cuenta, gracias a la confluencia fortuita y feliz de tres acontecimientos: el que en mis encuestas personales se colasen, sin que yo, en un principio, los buscase, géneros que no estaban en el verso octosílabo regular; el que justo por entonces cayesen en mis manos las reediciones, en sendos volúmenes unitarios que vieron la luz en 1981 y en 1987 respectivamente, de *El Folk-Lore Andaluz (1882-1883)* y de *El Folk-Lore frexnense y bético-extremeño (1883-1884)*, dos de los empeños que movió directa e indirectamente Demófilo, los cuales leí con pasión y me condujeron a otro tesoro para mí deslumbrante: los once volúmenes de la *Biblioteca de las tradicionales populares españolas* (1883-1886); y el tener trato directo y amistoso con filólogos y folcloristas que no se habían limitado al estudio del romancero ni de un género literario oral en singular.

De Iacob Hassán y de Elena Romero aprendí, entre muchas otras cosas, que además de romances sefardíes había canciones, coplas, cuentos... Gracias a Margit Frenk, la autoridad máxima en lo que ya estaba acuñado como «lírica antigua», supe que había también un cancionero oral moderno perfectamente digno de recolección y estudio, como el que había nutrido los cinco volúmenes del *Cancionero folklórico de México* que ella había coordinado entre 1975 y 1985. Por Samuel G. Armistead supe, aunque su amor primordial era el romancero y, en menor medida, el cancionero, que había muchos más tesoros de la tradición oral dignos de estudio; un libro trascendental para mí fue su poco conocido *The Spanish Tradition in Louisiana* I *Isleño Folkliterature* (1992), que dedicaba estudios eruditísimos hasta a los refranes y las adivinanzas; me impactó constatar que los portugueses

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Aliete Galhoz y Manuel da Costa Fontes dedicaban tantos devotos esfuerzos al estudio tanto del romancero como del cancionero, y de la lectura de ellos salté a la del gran José Leite de Vasconcelos, que había sido amigo por carta y colaborador de Demófilo y había alumbrado monumentales compilaciones de romances, canciones, cuentos y teatro popular, y también una gigantesca *Etnologia portuguesa* en ocho volúmenes que me impactaron, y que atendían a géneros tan insólitos como las leyendas, las supersticiones y la etnomedicina. Gracias a las investigaciones, publicaciones y museos de Joaquín Díaz tomé conciencia no solo de que todos los géneros de la literatura y de la cultura popular estaban misteriosa pero efectivamente conectados entre sí, sino también de que, sin conocer la cultura material —la indumentaria, las artesanías, los instrumentos musicales, etc.—, es imposible interpretar cabalmente la cultura inmaterial, verbal, espiritual.

De Pedro M. Piñero, Luis Suárez Ávila —que me desveló vetas de la tradición gitana y flamenca que él ha conocido y rescatado como nadie— y Maximiano Trapero aprendí, por otro lado, que se pueden estudiar y poner en iluminadora contigüidad el romancero y el cancionero. Por Armistead y Trapero, y por el vasco Antonio Zavala, supe que había una veta fecundísima de poesía oral improvisada que muy pocos estudiaban en aquellos años. Zavala fue quien me desveló además el género —que habían formulado, en realidad, Francisca y Demófilo en 1884— de las historias de vida registradas en entrevistas orales a campesinos. María Cruz García de Enterría y Flor Salazar fueron guías en mi descubrimiento de la literatura de cordel. Y gracias a José Fradejas Lebrero, Maxime Chevalier, Julio Camarena Laucirica, François Delpech, María Jesús Lacarra, tomé conciencia de que los cuentos de épocas remotas habían dejado trazas abundantes y significativas en las tradiciones orales modernas, y de que cada época era inseparable y profundamente iluminadora de la precedente y de la consecuente: un filólogo especialista en los cuentos antiguos que desdeñase el conocimiento del folclore moderno, o un folclorista que no conociese la investigación filológica ni las tradiciones de antes, estaban condenados a no enterarse de nada.

De don Julio Caro Baroja —a quien solo conocí prácticamente de vista, pero cuyos métodos siempre han despertado gran interés y han sido muy inspiradores para mí— y de William A. Christian Jr., de quien sí recibí saberes inolvidables en persona, obtuve enseñanzas acerca de un mundo que casi nadie consideraba conexo, y que sí que lo está, con el de la literatura oral: el de las ideas, las creencias, las costumbres, los rituales, la religiosidad que abarca tanto lo religioso como lo mágico y lo supersticioso. Ellos pusieron en mis manos la brújula que señaló el camino hacia la antropología y la historia cultural y de las mentalidades, que transformaron mis ideas y métodos.

De Caro Baroja, de Antonio Zavala, de Bill Christian, y también de Luis Suárez Ávila —que es abogado de oficio— y de Julio Camarena —que trabajaba como economista— me pareció sorprendente e injusto que hubiesen tenido que construir obras monumentales —superiores y más influentes que las de muchos catedráticos— por vocación y por devoción, en los bordes, o en encajes inestables, o fuera directamente de las instituciones académicas. La mayoría de los demás nombres que he citado sí trabajaron o trabajan como funcionarios en la universidad, en el desempeño del noble oficio de profesores de literatura, que ha servido tantas veces de tapadera de aficiones y actividades cripto-folclóricas. Porque las puertas de la universidad con las que a Demófilo le dieron tantas veces en las narices siguen cerradas, o muy ambiguamente entornadas, para la literatura oral y para el folclore, más de un siglo después de que el precursor sevillano clamase por su normalización; y porque los filólogos viven, por lo general, de espaldas a la antropología y los antropólogos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

de espaldas a la filología; lo que acaso hubiese quedado mitigado si a Demófilo, que tenía las dos ciencias y las dos pasiones en la cabeza, se le hubiese hecho más caso.

De la existencia del género del cuento tradicional, que luego ha llenado muchos de mis trabajos, supe, por ejemplo, porque, mientras se desarrollaban en el Seminario Menéndez Pidal las complejas labores de edición del *Romancero general de León* que fue publicado en 1991, Julio Camarena Laucirica andaba empeñado, en el marco del mismo programa promovido y financiado por las instituciones leonesas, en sacar adelante sus monumentales *Cuentos tradicionales de León*, también de 1991, lo cual le llevó a pasarse algún día, para coordinar esfuerzos, por el Seminario. Cuando le vi por allí fue la primera vez que contemplé a alguien que se dedicaba a lo que entonces yo creía extraña y de poco rendimiento tarea de recopilación y estudio de cuentos tradicionales.

Me ha tocado escuchar no pocas veces críticas del método del Seminario Menéndez Pidal consistente en poner el foco en la encuesta y en la recuperación de romances, dejando al margen los demás repertorios orales. Por más que yo opté por apartarme de ese modelo, o más bien por combinarlo con la indagación de otros géneros, ya que nunca he dejado de grabar ni de estudiar los romances, no creo que esas críticas tengan consistencia: primero porque cada estudioso y cada escuela están en su derecho —todos nos acogemos a él, empezando por los que critican— de elegir el objetivo o los objetivos de su indagación; y después porque lo que con esa estrategia puede perderse en variedad y en versatilidad puede también ganarse en especialización e intensidad.

Nadie podrá negar que el método de investigación del romancero que ha desarrollado el Seminario Menéndez Pidal es de una sofisticación excepcional y que ha arrojado resultados cuantitativos y cualitativos que han elevado el romancero oral a la categoría de género de la literatura oral hispánica más y mejor atestiguado, conocido y estudiado. Es más: gracias a la labor de la escuela pidaliana, el romancero tradicional hispánico (incluido el americano, el luso-brasileño y el sefardí) es el repertorio baladístico que ha sido mejor atendido en todo el panorama internacional. Ojalá tuviésemos corpus de cuentos, leyendas, canciones, oraciones en nuestra lengua tan rigurosamente documentados y analizados, y por tantas generaciones de estudiosos, como las decenas de miles de versiones de romances que atesora la que fue casa de don Ramón; y ojalá en otras áreas lingüísticas y culturales del ancho mundo disfrutaran de repertorios baladísticos tan bien documentados y estudiados como el nuestro.

Es posible, en fin, que la que había sido casa de don Ramón no fuera el mejor lugar del mundo para alcanzar una comprensión de la literatura oral en su conjunto; pero sí lo era para profundizar en el conocimiento de un género de la literatura oral en concreto, y para aprender métodos y técnicas susceptibles de ser aplicados después, si así se deseaba, a otros repertorios.

En lo que a mí respecta debo decir que fue un privilegio poder aprender y trabajar inmerso en aquel ambiente de especialización, y tener la oportunidad, en paralelo, de buscar horizontes más amplios y eclécticos. Cuando, desde la perspectiva en que me sitúo hoy, intento considerar mis primeros libros, *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional* (1995), *Tradición oral y escrituras poéticas en los Siglos de Oro* (1999) y *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos* (2000), caigo en la cuenta de que estaban inspirados por una vocación intensa de eclecticismo, de no querer sujeción al monopolio —aunque algunos capítulos y páginas ocasionales lo abordasen— del romancero. Eran libros que siguieron, más de lo que yo en aquel momento sabía percibir, el plan de acción, atento a todos los géneros que se entrelazan en la tradición oral, que había aprendido en los escritos, que me sabía casi de memoria, de Demófilo. Pero no

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

hubieran podido ser elaborados sin la metodología especializada en la que me formé en la casa de Menéndez Pidal.

Con la perspectiva histórica que ahora tengo me doy cuenta de que mis libros fueron trazados, por lo demás, sobre un itinerario que no abrí yo ni seguí en solitario. En Asturias, por ejemplo, Jesús Suárez López, quien inauguró sus obras con una tesis que se convirtió en libro monumental acerca del romancero asturiano —la *Silva asturiana, VI. Nueva colección de romances* (1987-1994), publicada en 1997, con la colaboración de Mariola Carbajal Álvarez—, ajustado de manera estricta a la metodología pidaliana, no tardó en reorientar su interés, por aquellos mismos años, hacia otros géneros —el cancionero, los cuentos, las leyendas, las plegarias— a los que ha dedicado monografías de referencia.

LA ENCUESTA RÁPIDA FRENTE A LA OBSERVACIÓN PARTICIPANTE, DE NUEVO

Otra crítica que se ha hecho no pocas veces a la metodología del trabajo de campo en equipo del Seminario Menéndez Pidal es la que tiene que ver con la brevedad y la rapidez —y con la consecuente superficialidad— de las encuestas y de las entrevistas, y con lo aleatorio de su preparación y de la selección de los «informantes». Esa sí que es una crítica más que justificada, pero que pide también matización.

Es cierto que muchas expediciones realizadas por los equipos de la escuela pidaliana han seguido y siguen el método de llegar a un pueblo y de improvisar la búsqueda y el abordaje, por la calle incluso, de «informantes» tenidos en el lugar como cualificados, con el fin de preguntarles y de registrar su repertorio de romances; cuando se considera que la muestra de una o de varias de las personas de ese pueblo es suficiente y representativa, y que ya no será fácil obtener más, se sigue el camino, en ese mismo día o en el siguiente, hasta otro pueblo en el que se operará de la misma manera. Si algún «informante» resulta ser dueño de saberes excepcionales, cabe la posibilidad de regresar para hacer más entrevistas en los días siguientes.

A nadie se le escapa que las prisas son siempre enemigas de la calidad, y que esa es una estrategia no ideal y no perfecta, que fía en buena medida a la mejor o peor suerte la profundidad de los materiales registrados. Es obvio, también, que ese método se halla en las antípodas y en un nivel de refinamiento inferior al que ha recibido el nombre de *observación participante*, dilatada, profunda y densa, a la que creen preferible acogerse, con toda la razón, muchos etnógrafos y antropólogos. No es desvelar ningún secreto afirmar que los métodos de trabajo de campo que practican de manera habitual los antropólogos han solido ser más sólidos y elaborados que los comunes entre filólogos, y que los primeros han solido ser más reflexivos y autocríticos al respecto que los segundos. Para los antropólogos, es casi un ritual de aprendizaje e iniciático, absolutamente desusado entre los filólogos, permanecer en el seno de la comunidad estudiada durante meses o durante años, e incluso regresar tiempo después para realizar nuevas estancias y observaciones.

Hay que matizar, en cualquier caso, que solo una parte, y seguramente no la principal, de los romances que forman parte del archivo Menéndez Pidal fueron obtenidos en encuestas colectivas que siguieran esos ritmos rápidos; muchos otros romances fueron registrados por investigadores y por corresponsales individuales que vivían en los lugares de la encuesta, o que los frecuentaban y tenían trato cercano con sus gentes. Un caso singular de practicante de la observación participante es el de Luis Suárez Ávila, colaborador de la institución, que lleva muchas décadas registrando y estudiando el romancero de los gitanos del Puerto de Santa María, que es una comunidad con la que mantiene, desde su infancia, una relación de confianza estrecha y recíproca. La

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

dilatadísima dedicación al estudio del romancero, por otro lado, de especialistas como Diego Catalán, Jesús Antonio Cid, Ana Valenciano, Flor Salazar y otros científicos de su escuela permitió volver a hacer entrevistas, al cabo de los años e incluso de las décadas, en pueblos que ya habían sido encuestados, lo que propició el allegamiento de testimonios y de informaciones valiosos acerca de los modos de pervivencia y de variación del romancero en lapsos dilatados de tiempo, y de una generación a otra.

Cabe decir, por otro lado, que el modelo de encuesta colectiva que busca explorar en unas horas, o en un día o en pocos días, la tradición de un pueblo ha sido puesto en práctica por muchos otros folcloristas, etnógrafos e incluso antropólogos en España y en otros lugares, y que en ocasiones ha dado frutos más aceptables que en otras. Al otro lado del mar, en México, he tenido la oportunidad de comprobar —trabajando con ellos de manera personal— que desde los programas de literatura oral de instituciones como El Colegio de San Luis, que dirigen Mercedes Zavala del Campo y Claudia Carranza, se organizan de manera muy regular encuestas en equipo, que duran un día o pocos días, y en las que participan los profesores y los alumnos. Muchos de esos jóvenes realizarán después, acogidos por la misma institución, tesis de maestría y de doctorado acerca de las tradiciones orales de los pueblos o comarcas de los que son naturales o en los que tienen arraigo; con lo que al final habrán combinado los métodos de la encuesta rápida con los de la observación participante. En la misma institución los antropólogos suelen trabajar de un modo muy diferente, con la realización de estancias de varias semanas o meses en determinadas comunidades, a las que regresan de manera regular en los años sucesivos.

Yo no me excluyo, desde luego, del gremio de quienes han practicado la encuesta rápida, porque he hecho muchas de ese tipo; pero el método que siempre preferí, que estuvo más a mi alcance y que me dio mejores resultados fue el de quedarme varios días, a veces hasta una semana y si podía diez o quince días en un pueblo, desde el que solía desplazarme, por lo general caminando, hasta otros pueblos cercanos, a los que solía regresar en los días siguientes para ampliar las entrevistas. En algún caso me fue posible volver, en el año o en los años posteriores, a los mismos pueblos. En la actualidad desarrollo, con el profesor Gabriel Medrano de Luna, un proyecto de características muy singulares y que se inició hace ya bastantes años: el registro filmado de los inmensos saberes que atesora Sshinda, es decir, Gumesindo España Olivares, un anciano juguetero otomí que vive en el pueblo de Juventino Rosas, en el estado mexicano de Guanajuato, al que acudimos regularmente. Gracias a la relación de confianza recíproca establecida, hemos logrado ya filmar muchos centenares, posiblemente más de un millar, de relatos orales de Sshinda.

No vendrá mal recordar aquí, en el otro extremo, que los diversos atlas lingüísticos —que en ocasiones han sido titulados atlas lingüísticos y etnológicos— elaborados en España e Hispanoamérica —en la época primero de Menéndez Pidal y sus colaboradores, y en la de Manuel Alvar y su escuela después— han sido confeccionados conforme, por lo general, al método de la encuesta rápida, lo cual responde a la lógica de que las entrevistas de los atlas lingüísticos se hacen, por lo general, sobre cuestionarios cerrados y muy específicos.

Llamará la atención a muchos que el modelo de encuesta rápida no fuera consagrado por la escuela pidaliana, sino por la tradición de los grupos o círculos de excursionistas que comenzaron a cobrar auge en España y en Europa en el siglo XIX. El mismísimo Demófilo, al que parece que no fue ajena ninguna iniciativa que se tomase en aquellos años en relación con el folclore, hizo una reglamentación tan rigurosa como ideal de cómo debería desarrollarse:

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> Es, pues, a mi juicio, indispensable pensar seriamente en aplicar la fotografía, la taquigrafía y la música a los estudios de Folk-Lore, si las excursiones han de dar todos los resultados que la ciencia puede esperar de ellas.
>
> En la imposibilidad de conseguir esto por hoy, creo que a las excursiones folklóricas no deben de ir más que tres o cuatro personas: de este modo se consigue que la gente de pueblo, maliciosa de suyo, no entre en sospecha de que es objeto de una investigación especial, y que cada una de las personas que tome parte en la excursión desempeñe en ella un papel activo; de estas tres personas, una debe dedicarse a promover la conversación, otra a terciar en ella, encaminándola hacia el asunto que comprenda pueda ser motivo de mayores informaciones, y la tercera, bien francamente si se tiene confianza con el indagado, bien aparentando estar distraído en otra cosa si no la tuviese, ir anotando lo que escucha. Las lecturas de obras de supersticiones, refranes, cuentos, etc., pueden ser muy útiles para despertar en las personas a quienes se pregunta la memoria de producciones análogas. Esto obedece a una ley psicológica, cual es la de la asociación de las ideas y los conocimientos análogos. Es evidente que al oír refranes nos acordamos de refranes, y al escuchar supersticiones de supersticiones. Responde esto también a una indicación artística, a saber: que la gente del pueblo que ve que llevamos, no sólo escrito, sino en letras de molde, cuentos o adivinanzas o modismos, v. gr., se inclina ya a dar más importancia a nuestra tarea y a no creerla sólo motivo de solaz, y aun quizás algunas veces, de burla hacia ellos.
>
> Las excursiones folklóricas a los pueblecitos y los barrios bajos deben ser hechas, por lo general, por pocas personas, y si fueran muchas, distribuirse en pequeños grupos, de tal modo que mientras tres o cuatro, por ejemplo, se entrometen en una fiesta para recoger los cantares y estudiar los bailes, etcétera, etc., otros tres deben ir a otro punto a mover conversaciones y recoger datos, según la ocasión y las circunstancias. A las fiestas, por regla general, pueden ir mayor número de excursionistas, sin llamar la atención de los concurrentes, pero, aún en ellas, creemos que deben subdividirse también, a fin de que el Folklore tenga en todas partes *un oído que escuche y una pluma que escriba*.
>
> La excursión folklórica, con taquígrafos, músicos, fotógrafos, botánicos, etc., compuesta de señoras y caballeros en gran número, podrían constituir lo que llamaríamos *giras folklóricas*[32].

Qué utopía, tan propia de Demófilo, la de «la excursión folklórica, con taquígrafos, músicos, fotógrafos, botánicos…». Y qué frustración y qué pérdida, la de tener que fiar a la imperfecta taquigrafía la preservación de unas manifestaciones de la voz que, si el folclorista sevillano hubiese vivido unas décadas más, hubiese visto que podían garantizar con mucha más plenitud los primeros instrumentos mecánicos de grabación del sonido.

Entre las fuentes de inspiración de Demófilo estarían, sin duda, más allá de los ritualismos del excursionismo burgués, las expediciones naturalistas —que en ocasiones estuvieron asociadas a empresas coloniales— que desplazaban a latitudes lejanas equipos interdisciplinares de científicos con el fin de recoger muestras sobre todo de la fauna, de la flora y de los minerales, y que hacían además descripciones geográficas y mapas. El caso es que si los consejos de Demófilo hubiesen cundido, y si sus sueños hubiesen llegado a tener encaje en lo real, de cuánto mejor conocimiento, físico e inmaterial, de nuestro país y de nuestra cultura, dispondríamos ahora.

La primera de las encuestas en equipo que después de la guerra y de la posguerra, en plena época de la transición política, realizaron los miembros y colaboradores del Seminario Menéndez Pidal fue la que en el verano de 1977 les llevó a recuperar una gran cantidad de romances —con alguna muestra de canciones narrativas y de oraciones que se colaron en las grabaciones, y que por fortuna no fueron expurgadas de la edición final— en

[32] Demófilo, «Excursiones folklóricas», *Obras completas* (2005: II,1559-1560).

pueblos de varias provincias del norte de España. De aquella expedición dejó este sintético relato quien fuera su promotor, Diego Catalán:

> En 1976-1977, la colaboración en el campo de estudios del Romancero entre el Seminario Menéndez Pidal, de la Universidad Complutense de Madrid, y el Center for Iberian and Latin American Studies, de la University of California, recibió el apoyo del Comité Conjunto Hispano-Norteamericano para Asuntos Educativos y Culturales y, con esa ayuda, se concibió una encuesta *piloto* por el Norte de España durante 18 días (8-23 y 27-28 de Julio de 1977), con un doble propósito:
>
> a) «formar un equipo de investigadores especializados en el rastreo de los *últimos* testimonios del acervo cultural tradicional y en el acopio de versiones que aún sobreviven en el repertorio folklórico de la población campesina en este último cuarto del siglo XX»;
>
> b) «comparar los resultados obtenidos con el auxilio de medios técnicos modernos y de métodos nuevos de encuesta con los logrados en las recolecciones del período áureo de la investigación de campo sobre el Romancero».
>
> La principal innovación planeada en la encuesta fue el recurrir a un *colectivo* de encuestadores, a un amplio equipo que se subdividía en formas cambiantes cada jornada de encuesta, a fin de cubrir en tiempo breve una extensa área sin por ello atentar a la unidad de ese *colectivo* (para aprovechar, en días sucesivos, los conocimientos que sobre la tradición de la comarca encuestada fuesen reuniendo los diversos equipos coyunturales). Otra, consistió en ir pertrechados, no solo de los manuales de encuesta impresos en tiempos pasados, sino de un complejo manual *ad hoc*:
>
> La confección de nuestro *manual de encuesta* se realizó entresacando sistemáticamente de las colecciones inéditas (o editadas) del Archivo Menéndez Pidal los comienzos, típicos de las provincias que iban a ser exploradas (León, Palencia, Santander, Zamora, Lugo), de cuantos romances se habían hasta entonces encontrado en ellas, consignando la procedencia de cada cita […] Los romances o versiones destacables por su rareza o por el excepcional interés de sus particulares variantes se incluyeron en el *manual* íntegras, acompañadas de los datos conocidos sobre recitador, fecha de recolección, colector, etc., a fin de poder perseguir sus huellas en la actualidad de la forma más efectiva posible [...]. Además de las muestras de romances, el *manual* incluía listas de los recitadores de cada pueblo, especificando los romances que proporcionaron a los investigadores anteriores, si es que tales datos nos constaban (caso de la recolección de Josefina Sela en el alto León central).
>
> La encuesta se diferenció radicalmente de las de tiempos anteriores por la posibilidad de grabar electrónicamente las letras y músicas y por la movilidad de los mini-equipos utilizando coches particulares por una red caminera en general modernizada. La forma de abordar a los posibles informantes y de localizar a los mejores portadores de tradición fue, en cambio, heredera de mi experiencia de colector en los años 40 y no requirió modificaciones.
>
> En cuanto a la selección de comarcas visitadas y de cómo organizar la encuesta itinerante, me atuve a un criterio que para aquella *encuesta piloto* consideré esencial: buscar el éxito.
>
> En consecuencia, decidí iniciar la encuesta en un área que conocía bien de antemano por haberla recorrido a pie en 1946 y ser la más conservadora del romancero viejo de cuantas Galmés y yo habíamos explorado en los años 40: el valle de Polaciones y Pesaguero. Como destacaron, en su día, Flor Salazar y Ana Valenciano al dar noticia de aquella encuesta piloto: «El empezar la encuesta por un área muy explorada y de tradición romancística rica tenía sobre todo un propósito: el facilitar la iniciación de los encuestadores noveles, colocándoles en un territorio romancístico fértil, cuyo repertorio era bien conocido, para así impedir el desaliento».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

> El equipo encuestador, constituido por mí (Diego Catalán), por los cuatro miembros del Seminario Menéndez Pidal (Jesús Antonio Cid, Paloma Montero, Flor Salazar y Ana Valenciano) y por cuatro becarios del Center for Iberian and Latin American Studies (Teresa Catarella, Thomas Lewis, Madeline Sutherland y Jane Aiko Yokoyama), necesitaba, en efecto, foguearse antes de poder aprovechar su amplitud numérica para visitar un substancial número de aldeas entre las múltiples que se hallan dispersas por los valles de la Cordillera Cantábrica y su aledaños[33].

Los frutos de la colectiva y emblemática Encuesta Norte-77, que marcó la pauta de otras que el Seminario Menéndez Pidal ha seguido desarrollando después fueron publicados en dos volúmenes[34] cuya enorme riqueza no basta para despejar las objeciones que pueden ser razonablemente opuestas al método empleado. En particular, la de que los frutos obtenidos hubiesen podido ser mucho más ricos y representativos si aquellos pueblos hubiesen sido explorados dentro de plazos más amplios, en condiciones más fluidas y naturales, y sobre el establecimiento de relaciones de mayor confianza entre encuestadores y encuestados.

Ello nos conduce de nuevo, por deriva inexorable, a la cuestión de la ética de la investigación folclórica, etnográfica, antropológica. Porque el modelo de encuesta rápida, ya sea la realizada por el Seminario Menéndez Pidal o por cualquier otra persona o institución, ha despertado críticas y recelos que atañen a cuestiones sensibles: ¿es ético llegar a un pueblo, abordar a una persona a la que se da la consideración de «informante» y a la que encuentra por la calle o en una plaza, pedirle que se someta a un interrogatorio que busca extraer muestras de su memoria oral —de romances o de cualquier otro repertorio—, darle amablemente las gracias cuando se considera que ese conocimiento ha sido suficientemente exprimido y salir en busca del siguiente «informante»? En un segundo nivel, ¿es ético, en relación con la propia investigación y con quienes después serán sus lectores y receptores, trabajar con la seguridad de que los resultados científicos serían superiores en el caso de que la encuesta se realizase en condiciones mejores de tiempo y de confianza?

Es obvio que cada cual está en su derecho de dar a estas preguntas las respuestas que prefiera. Pero, en principio, hay que matizar que someter a interrogatorio a un «informante» al que no se conoce de antes no tiene por qué constituir un acto de violencia personal, intelectual o cultural: el «informante» responderá si quiere, y no responderá si no quiere; y hasta podrá considerar, también si quiere, que con sus respuestas puede estar contribuyendo a la preservación de su patrimonio personal, familiar y local. Hasta estará en su derecho —si quiere— de sentir placer o satisfacción, y hasta orgullo, ante el hecho de que personas de lejos se trasladen hasta donde se encuentra para interesarse por su repertorio cultural, cosa que no harían si no tuvieran ese patrimonio en muy alta estima.

Tampoco puede dejar de ser advertido que los antropólogos que se han interesado por las dimensiones éticas de su trabajo han expresado dudas y reparos hasta con respecto a la observación participante. Cierto que cuanto más tiempo dure el trabajo de campo, y cuanto más intensos tratos y conocimientos —que deberían ser recíprocos— haya entre sus oficiantes, mayor será la calidad de los resultados y la ética del proceso. Pero, ¿pueden ser aplicadas a esas circunstancias escalas éticas objetivas y cuantificables? ¿Una encuesta de semanas debe de ser considerada menos ética que una de meses o de años?

[33] Tomo estas palabras del capítulo titulado «El romancero aún vive. Voces nuevas de la tradición oral, 1977-1978. VIII. El archivo del romancero renace como patrimonio cultual de interés mundial», que está en Catalán (2001), versión web.

[34] Petersen *et al.* (1982).

No podemos detenernos más en el asunto, pero sí señalar que en la cada día más nutrida bibliografía folclórica y etnográfica española hay muchos títulos que son frutos, en grados diversos, de observaciones participantes de larga duración, en pueblos y áreas geográficas y humanas perfectamente conocidas por los encuestadores. Cabe mencionar, a título de ejemplos, libros como el de *Romances y coplas del Rebollar* (1998) que Cécile Iglesias Giraud y Ángel Iglesias Ovejero dedicaron a la poesía tradicional de la región salmantina en que tenían sus raíces familiares; o como los que José Luis Puerto ha dedicado (*Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia*, 1995; *Romances y cantares narrativos de tradición oral en la Sierra de Francia*, 2016, entre otros) a las tradiciones de la Sierra de Francia salmantina de la que es nativo; o como los ocho grandes volúmenes del *Cancionero popular de Priego* (reed. 2006) en los que Enrique Alcalá Ortiz ha rescatado la poesía tradicional de su pueblo cordobés natal; o como unas cuantas de las tesis doctorales que yo he tenido el honor de dirigir a personas originarias o fuertemente vinculadas con pueblos como Terrinches (Ciudad Real), San Vicente de Alcántara (Badajoz), Castellar de Santiago (Ciudad Real), la Moraña de Ávila, y Villarta de San Juan (Ciudad Real)[35]; o como los trabajos que María Jaén Castaño está realizando en la pequeña y casi despoblada comarca abulense de El Mirón, de la que procede su familia.

Tampoco faltan las monografías folclóricas y etnográficas que han explorado tradiciones dispersas en comarcas en que los encuestadores —o no todos los encuestadores— no tenían raíces específicamente familiares, pero donde han tenido la oportunidad de desarrollar proyectos de larga duración, con el consiguiente establecimiento de relaciones estables y de confianza con los naturales. En esa categoría estarían los volúmenes de Carlos González Sanz, José Ángel Gracia Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza, *La sombra del olvido. Tradición oral en el pie de sierra meridional de Guara* (1998); Sandra Araguás Pueyo, Nereida Muñoz Torrijos y Estela Puyuelo Ortiz, *La sombra del olvido, II. Tradición oral en el Somontano occidental de Barbastro* (2006); Félix Contreras, Alejandro González y María Angustias Nuevo, *Cancionero y romancero del Campo Arañuelo* (2006); o Carolina Ibor Monesma, *Músicas y palabras en Valdejalón* (2012), entre muchos otros.

Mención aparte merece el monumental *Cancioneiro popular galego* que fue publicado en seis volúmenes y diez tomos, entre los años 1984 y 1992, y que es, en mi opinión, el más importante de los que se han hecho nunca en la península Ibérica. Es obra hecha en colaboración entre la etnomusicóloga suiza Dorothée Schubarth, que pasó muchos años, desde la década de 1970, grabando canciones en las aldeas más remotas de Galicia, y el eximio lingüista y dialectólogo Antón Santamarina. Puesto que se conservan, perfectamente catalogadas y concordadas, todas las grabaciones sonoras realizadas por Schubarth, el día en que haya una edición total —que está en preparación—, con las músicas, verá la luz definitiva una obra excepcional de la etnografía y de la etnomusicología española.

Es de desear, por otro lado, que las docenas de horas de grabación —que están hoy en perfectas condiciones de preservación— con relatos y cantos tradicionales gallegos que a partir de la década de 1960 realizó el etnógrafo danés Gustav Henningsen, conocerán también pronto una edición que esté a la altura de su inmenso valor. Cuando esa edición salga a la luz, quedará accesible un patrimonio absolutamente sin parangón, por los años en que fue registrado, por su amplitud y variedad —atenta a la prosa, al verso y a la música instrumental—, y por la calidad técnica excepcional de los registros. También porque

[35] Véanse Jiménez Montalvo (2006); Nieves Martín (2010); Clemente Pliego (2012); Gómez Garrido (2012); y Herrera Menchero (2012).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Henningsen pudo trabajar en condiciones absolutamente privilegiadas: llegó a grabar muchos cuentos y canciones dentro de los espacios y rituales aldeanos en que tenían tradicionalmente lugar, y en los que él era solo un testigo al margen, y no un antropólogo inductor o solicitante de informaciones. Eso diferencia muchos de sus registros —y muchos de los registros también de Dorothée Schubarth, que pudo asistir, sin forzarlas, a *regueifas* y a otras ocasiones rituales en que los cantos se producían de manera espontánea y natural— de los registros famosísimos que en la década de 1930 hizo Kurt Schindler o de los que en la década de 1950 hicieron Alan Lomax o Manuel García Matos en pueblos diversos de la geografía española. El método de ellos consistía en inducir las encuestas, pidiendo a los «informantes», que a veces llegaban hasta a realizar ensayos, que cantasen un repertorio muy escogido, que seleccionaba y supervisaba el entrevistador.

En radios de acción más amplios, abarcadores no solo de comarcas, sino de provincias, regiones o comunidades autónomas, han trabajado, también de manera estable y durante muchos años —la lista es muy poco exhaustiva y pasa por alto los nombres de los estudiosos que han colaborado en este libro colectivo—, las compilaciones realizadas por Julio Camarena en la provincia de Ciudad Real, o por Fernando Gomarín y Juan M. Haya en Cantabria, o por Jesús Suárez López en Asturias, o por Antonio Reigosa y Camiño Noia y sus equipos respectivos en Galicia, o por Miguel Manzano Alonso en las provincias de Zamora, León y Burgos —en esta última provincia, dirigiendo un nutrido grupo de etnógrafos—, o por Elías Rubio Marcos en la provincia de Burgos, o por Pedro M. Piñero y la Fundación Machado en la Andalucía occidental, o por David Mañero y su equipo en la Andalucía oriental, o por Alberto del Campo en la Alpujarra, o por Maximiano Trapero y sus colaboradores en Canarias, o por Ángel Hernández en Murcia. Etc., etc., etc.

Todos los empeños que hemos citado en este último párrafo tienen en común que han sido realizados por etnógrafos con raíces familiares o que han vivido largos años en alguno de los núcleos de población que forman parte de las regiones, a veces muy extensas, en las que han encuestado. Sus métodos de trabajo de campo se hallan a mitad de camino, en consecuencia, de la observación participante —que aplican en sus lugares de arraigo— y de la excursión ocasional, que extienden a los núcleos de población más alejados de donde ellos están establecidos.

Si se me preguntase a mí por el método y por los resultados que creo ideales o casi ideales, destacaría quizás la labor que inició en torno a la década de 1920, en el País Vasco y en Navarra, don José Miguel de Barandiarán, y que hoy sigue viva gracias a los esfuerzos de sus discípulos directos —Ander Manterola y Gurutzi Arregi en particular— e indirectos, empeñados en dar continuidad a una gesta etnográfica que dura ya un siglo y que es solo comparable, en términos de fecundidad, de calidad y de madurez, a la que ha podido desarrollar, puesto que ha tenido casi el mismo período dilatadísimo de tiempo para hacerlo, en el campo específico del romancero, la escuela pidaliana.

El plan de trabajo de los etnógrafos vasco-navarros ha estado siempre apoyado sobre un conocimiento absolutamente directo y familiar del territorio y sobre el establecimiento de redes de etnógrafos nativos de cada lugar o comarca, que operan conforme, por lo general, a las estrategias de la observación participante, en condiciones de confianza recíproca con los entrevistados; tienen, por lo demás, el respaldo de una sede —el Instituto Labayru de Derio, en Vizcaya— en la que trabaja de manera estable un equipo de especialistas de largas cualificación y experiencia —todos ellos etnógrafos de campo al tiempo que investigadores de gabinete—, y en la que atesoran archivos y bibliotecas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

especializados; desde allí realizan una labor muy intensa, en fin, de educación y de divulgación, que se proyecta sobre el conjunto de la sociedad.

Los impresionantes volúmenes del *Atlas etnográfico de Vasconia* que, fruto de sus esfuerzos de muchos años, ya han salido a la luz, y en los que la literatura oral queda engastada de modo natural, lógico y preciso —no amputada ni descontextualizada, como es lo regular en otras compilaciones— dentro de las coordenadas etnográfica, sociológica, demográfica, económica que le dan justificación —y con argumentadas introducciones, glosas y fotografías— son, en mi opinión, uno de los monumentos más refinados de los que ha elaborado la etnografía hispánica y mundial. Si en cada región, comarca o pueblo de la península hubiesen sido hechos registros y ediciones de profundidad y de calidad análogas, la preservación de nuestro patrimonio folclórico, etnográfico, antropológico tendría una calidad muy superior a la que conoce hoy.

De los *Atlas etnográficos de Vasconia* podemos ver salir, por lo demás, algún hilo que nos conduce hasta otro de los grandes programas de recuperación del patrimonio de la literatura oral y de la cultura popular que están operativos en la España de hoy: el *Corpus de literatura oral* (*CLO*), hermano del *Boletín de Literatura Oral* (*BLO*) y de sus *Anejos* que impulsa el profesor David Mañero, con un cada vez más eficaz equipo de colaboradores y de alumnos de la Universidad de Jaén. El registro de las prácticas de la alimentación doméstica y de la gastronomía tradicional, que tan ajenas han sido a otros programas de investigación, es no solo un interés que tienen en común y que ponen en primer plano los equipos del País Vasco y de Jaén. Es también un síntoma y una declaración de eclecticismo, de interdisciplinariedad, de afán de entender la cultura del pueblo en un marco global, con unos alcances absolutamente holísticos.

El *Corpus de literatura oral* acoge sin establecer favoritismos ni discriminaciones toda la amplísimas variedad de los discursos orales que registran sus equipos, y está abierto además a incorporar otros en cuanto alguno de los que se les han podido pasar por alto pueda ser reconocido como discurso tradicional acuñado: ese puede ser el caso de las prácticas de cocina, por las que muy pocos etnógrafos —aparte de los vasco-navarros— se han interesado, pero que ellos, a partir de cierto momento, sí comenzaron a registrar. Sus horizontes no se limitan, por otro lado, al levantamiento etnográfico —en el que trabajan con ahínco— de la provincia de Jaén y de toda la geografía oriental de Andalucía, puesto que se interesan por la tradición panhipánica —incluida la americana— en el sentido más amplio.

Todo su edificio está apoyado, por otro lado, sobre los pilares de la educación y del empleo de las nuevas tecnologías. Es sintomático, sin duda, que los *Atlas etnográficos de Vasconia*, cuya publicación se inició hace ya muchos años, hayan sido publicados en grandes volúmenes en papel, en tanto que el *Corpus de literatura oral* de la Universidad de Jaén está esencialmente albergado en internet, compuesto casi enteramente por materiales audiovisuales y con unas condiciones de acceso, utilización y difusión mucho más dúctiles, sofisticadas y poderosas que las que permite el formato en papel. No son, el del papel y el de internet, universos absolutamente incompatibles, y no tienen por qué ser identificados el uno con el pasado y el otro con el futuro. Entre otras cosas, porque no es aventurado predecir que los *Atlas etnográficos de Vasconia*, con sus materiales escritos y audiovisuales anejos, que multiplicarán su interés y su valor, estarán algún día disponibles en internet.

El tercer modelo de trabajo —y el último al que me voy a referir, aunque hay otros dignos de encomio— en pro de la recuperación de la literatura oral y de la cultura popular que, en mi opinión, merece ser destacado de entre los que operan en España es el que se

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

desarrolla en la Fundación Joaquín Díaz en Urueña (Valladolid). Puede que nadie haya heredado en tan alta medida como su fundador —que empezó su andadura desde abajo, como simple etnógrafo de a pie— las dotes que adornaron a Demófilo de visión —casi de *visionarismo*— entusiasta y a largo plazo, de interés global por todas las manifestaciones —no solo por las orales, sino también por las materiales— de la cultura popular, de practicante en persona y también de impulsor y facilitador de encuestas ajenas, y de convicción de que es preciso incorporar las tecnologías que en cada momento histórico estén disponibles a la investigación etnográfica. La riqueza de sus colecciones, la variedad y la ambición de sus museos, la calidad científica y la vocación divulgativa de sus publicaciones y de los encuentros y exposiciones interdisciplinares que organiza, la influencia —multiplicada por la proyección internáutica— de sus logros, son superiores a los que ninguna otra institución académica, ni universitaria ni museística, haya logrado construir en España; y han sido alcanzados con muchos menos medios y con un plantel mucho más reducido de colaboradores.

En algún otro espacio espero que podré alguna vez valorar con más detalle las labores, que en su excelencia se asemejan a las que Joaquín Díaz realiza en su Fundación de Urueña, que desarrollan Pedro M. Piñero y su equipo en la Fundación Machado de Sevilla, Ángel Gari y su equipo en el Instituto de Estudios Altoaragoneses de Huesca, Antonio Reigosa y su equipo en el Museo Provincial de Lugo, Jesús Suárez López y su equipo en el Museo del Pueblo de Asturias de Gijón, Carme Oriol en la Universitat Rovira i Virgili de Tarragona, etc., etc., etc.

Es casi obligado que nos hagamos esta pregunta, para terminar: ¿qué es lo que hubiese sucedido si hace ya más de ciento treinta años las instituciones hubiesen hecho caso de Demófilo y le hubiesen provisto de medios para llevar a cabo sus proyectos, de modo que la historia de nuestros estudios de literatura oral y de cultura popular no hubiese tenido que arrancar de los hitos del fracaso del folclorista sevillano y del progreso hacia el éxito de Menéndez Pidal? ¿Privaron aquellas desgraciadas circunstancias a nuestra disciplina de la mitad de su futuro?

No es fácil hacer, tan *a posteriori*, especulaciones. Pero es de suponer que la ciencia de nuestra cultura popular en general, y la preservación y el conocimiento de nuestro patrimonio, serían más amplios y orgánicos, y que nuestra sociedad sería también, en líneas generales, mejor, si un Demófilo atendido por los poderes públicos y aceptado en la universidad hubiese persistido en su determinación de explorar en profundidad todos los géneros de la voz y todos los aspectos de la vida del pueblo sin discriminación; de hacerlo atento a los avances que en el campo de la folclorística y de la antropología —y manteniendo las dos disciplinas unidas o muy vinculadas— se estaban realizando fuera de nuestras fronteras; de aplicar las tecnologías más avanzadas —la fotográfica hubiera sido solo el inicio— al trabajo de campo; de estudiar desde la interdisciplinariedad —movilizando literatura y literatura comparada, lengua y dialectología, etnografía y antropología, etnomusicología, ciencia de las religiones, ecología, biología— que él cultivó, o reclamó, o soñó, o profetizó; y de proyectar todos los resultados que se obtuvieran en el ámbito de la educación y en las aspiraciones de progreso social y político de toda la sociedad.

Pero a Demófilo nadie le abrió ninguna puerta, y nuestras ciencias literarias y sociales perdieron una oportunidad como no volvería a presentarse otra de enderezar rumbos, de conciliar saberes y disciplinas, de abrirse a horizontes que acaso hubieran llegado a adelantarse —si se tiene en cuenta la curiosidad y el entusiasmo, que durante algunos años parecieron ilimitados, del folclorista sevillano— a lo que se estaba haciendo en otros países.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.2

Viene muy a cuento señalar, ahora que estamos ya concluyendo, que cuando se consideran los títulos de los diferentes *Atlas etnográficos de Vasconia* que han visto ya la luz —*Casa y familia*, *Ganadería y pastoreo*, *Juegos infantiles*, *La alimentación doméstica*, *Medicina popular*, *Ritos del nacimiento al matrimonio*, *Ritos funerarios*—, o cuando se contemplan los intereses y los radios de acción de la Fundación Joaquín Díaz de Urueña o del *Corpus de Literatura Oral* de la Universidad de Jaén, salta a la vista que sus horizontes tienen muchos más elementos en común con los holísticos de Demófilo que con los muy especializados de Menéndez Pidal y de su escuela.

No estamos seguros de si será la historia la que habrá acabado dándole la razón a Demófilo o de si lo que simplemente hizo el folclorista sevillano fue no más que utilizar el sentido común y la honestidad —cualidades y combinación tan extrañas entonces como ahora— para prever, con la ayuda adicional de la mezcla extraña de saber, sensibilidad e intuición que le iluminó, qué itinerarios iban a ser aquellos por los que la historia iba a discurrir. El caso es que la «ciencia del folk-lore» que muchos practicamos hoy en España se asemeja bastante más a la que proyectó Demófilo que a la que diseñó Menéndez Pidal; y que con Demófilo vivo, operativo y administrando recursos como los que le fue dado —venturosamente— a Menéndez Pidal administrar, España no hubiera sufrido tantos irreparables olvidos, desvíos y perdidas de su patrimonio cultural como los que ha tenido que sufrir.

El destino que negó a los trabajos de Demófilo y de Menéndez Pidal coincidir prácticamente —aunque tan cerca se quedaron— en el tiempo se hubiese mostrado mucho más benigno para con todos nosotros si les hubiese permitido conocerse, leerse, enriquecerse mutuamente, colaborar y confrontarse, acumular todavía más razones que las que pensaron tener para que uno apostase por el eclecticismo y otro por la especialización. Las historias de nuestro folclore, de nuestra antropología y de nuestra filología, y nuestra historia a secas, hubieran sido, si eso hubiese podido suceder, bien distintas, mucho mejores.

BIBLIOGRAFÍA[36]

ANAHI SY (2016): «Ética en el trabajo de campo: una reflexión desde la experiencia etnográfica», *Revista de Antropología Experimental*, 16, pp. 353-363.

BAEZ, Benjamin (2002): «Confidentiality in qualitative research: reflections on secrets, power and agency», *Qualitative Reseach*, 2, pp. 35-58. DOI: https://doi.org/10.1177/1468794102002001638

BALTANÁS, Enrique y RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (1998): «La herencia rechazada: Antonio Machado y Álvarez y el clima intelectual del 98», *Revista de Antropología Social*, 7, pp. 215-229.

BEAULIEU, Anne y ESTALELLA, Adolfo (2012): «Rethinking research ethics for mediated settings», *Information, Communication & Society*, 15, pp. 23-42. DOI: https://doi.org/10.1080/1369118X.2010.535838

BÉROSE (2004-): *Base d'études et de recherches sur l'organisation des savoirs ethnographiques. Encyclopédie en ligne sur l'histoire de l'anthropologie et des savoirs ethnographiques*. URL: <http://www.berose.fr/>.

CALVO CALVO, Luis (1997): *Historia de la antropología en Cataluña*, Madrid, CSIC.

[36] Para economizar espacio, esta bibliografía solo recoge los trabajos citados en las notas a pie de página, y no el amplísimo elenco de las compilaciones etnográficas citadas en el cuerpo del texto.

CAMARENA LAUCIRICA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1995): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos.

CAPELÁN, Montserrat, COSTA VÁZQUEZ, Luis, GARBAYO MONTABES, Francisco Javier y VILLANUEVA, Carlos (coords.) (2012): *Os soños da memoria. Documentación musical en Galicia: metodoloxías para o estudio*, Santiago de Compostela, Universidade.

CAPLAN, Pat (2003): *The ethics of Anthropology. Debates and Dilemmas*, Londres-Nueva York, Routledge.

CATALÁN, Diego (1998): «Permanencia de motivos y apertura de significados: Muerte del príncipe don Juan», *Arte poética del romancero oral* 2, *Memoria, invención, artificio*, Madrid, Siglo XXI, pp. 35-107.

CATALÁN, Diego (2001): *El Archivo del Romancero, patrimonio de la humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*, 2 vols., Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal-Seminario Menéndez Pidal-Universidad Complutense de Madrid.

CERES VÍCTORA, Ruben, OLIVEN, George, MACIEL, Maria Eunice y ORO, Ari Pedro (eds.) (2004): *Antropología e ética: o debate atual no Brasil*, Río de Janeiro, Niteroi.

CID, Jesús Antonio (1985): «Clarín *vs.* Juan Menéndez Pidal y la polémica del *folklore* (1885-1985)», en *Symbolae. Lvdovico Mitxelena Septvagenario Oblatae*, ed. José L. Melena, Vitoria, Universidad del País Vasco, vol. II, pp. 1425-1435.

CLEMENTE PLIEGO, Agustín (2012): *Estudio de la literatura folklórica de Castellar de Santiago (C. Real)*, Madrid, Universidad Complutense.

DÍAZ VIANA, Luis (1997): «La invención del concepto de *cultura tradicional* en los estudios sobre poesía hispánica: las relaciones entre lo oral y lo escrito», *Entre la palabra y el texto: problemas en la interpretación de fuentes orales y escritas*, eds. Luis Díaz G. Viana y Matilde Fernández Montes, Madrid-Oiartzun, Guipúzcoa, CSIC-Sendoa, pp. 13-32.

DÍAZ VIANA, Luis (2002): «Los guardianes de la tradición. El problema de la *autenticidad* en las recopilaciones de cantos populares», *Trans. Revista Transcultural de Música*, 6.
URL: <http://www.redalyc.org/pdf/822/82200605.pdf>

ESTALELLA, Adolfo (2011): «Hacia la ética de la investigación como un espacio epistémico. Una oportunidad para innovar en sus formas institucionales», *Ankulegi*, 15, pp. 91-101.

ESTALELLA, Adolfo (2014): «La apertura del archivo etnográfico», *Anales del Museo Nacional de Antropología*, 16, pp. 10-27.

ESTALELLA, Adolfo y ARDÈVOL, Elisenda (2007): «Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet», *Forum: Qualitative Social Research*, 8.
URL: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/277/610>

ESTALELLA, Adolfo, ROCHA, Jara y LAFUENTE, Antonio (2013): «Laboratorios de procomún: experimentación, recursividad y activismo», *Revista Teknokultura*, 10, pp. 21-48.

ESTEBAN, Javier y BERMEJO, Daniel (2015): «Mucho más que un libro de bailes. Contextualizando socialmente el discurso de *Guipuzcoaco Dantza* (1824)», *Revista internacional de estudios vascos*, 60, pp. 8-40.

FASANO, Patricia (2006): «Enredada. Dilemas sobre el proceso etnográfico de investigación de un chisme y su publicación», *Prácticas etnográficas. Ejercicios de*

reflexividad de antropólogas de campo, ed. Rosana Guber, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 159-183.

FLUEHR-LOBBAN, Carolyn (2002): *Ethics and the profession of anthropology: the dialogue continues*, 2.ª ed. revisada, Walnut Creek, California, Altamira Press-Rowman and Littlefield.

GARCÍA ALONSO, Marta (2016): *Ética y antropología*, Madrid, UNED, 2016.

GARCÍA MOUTON, Pilar y PEDRAZUELA FUENTES, Mario (eds.) (2015): *La ciencia de la palabra: cien años de la Revista de Filología Española*, Madrid, CSIC.

GASTALDO, Denise y MCKEEVER, Patricia (2002): «Investigación cualitativa, ¿intrínsicamente ética?», *Investigación cualitativa en salud en Iberoamérica. Métodos, análisis y ética*, eds. Francisco J. Mercado, Denise Gastaldo y Carlos Calderón, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, pp. 475-480.

GAZZOTTI, Luciana (2008): «Dilemas de la práctica profesional: cuando la ética y la moral devienen en problemas antropológicos», *Runa*, 28, pp. 29-42.

GINER ARIVAU, L. [seudónimo de Eugenio d Olavarría y Huarte] (2009): «Contribución al folk-lore de Asturias: folk-lore de Proaza», *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, 11 vols. (Sevilla-Madrid, Francisco Álvarez y Cía-Librería de Fernando Fe: 1883-1886) VIII, pp. 101-308; reedición facsimilar: Gijón, Muséu del Pueblu d'Asturies.

GIRADO, Agustina y SILVA, Ana (2015) «Transformaciones en las formas de difundir resultados de investigación. Implicancias sociales y éticas de la publicación de etnografías en repositorios de acceso abierto en Internet», *VIRTUalis*, 6, 12, pp. 180-194.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2012): *Estudio y recopilación de un corpus de literatura de tradición oral de La Moraña (Ávila)*, Salamanca, Universidad.

GÓMEZ PELLÓN, Eloy (2000): «La antropología en las décadas finales del siglo XIX», en *Intelectuales y ciencias sociales en la crisis de fin de siglo*, en José Antonio González Alcantud y Antonio Robles Egea, Barcelona, Anthropos, pp. 259-289.

GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2000): «L' émergence du Folklore en Espagne à la fin du XIXe siècle», en *Être espagnol*, coords. J. R. Aymes et Serge Salaün, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 213-240.

GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2008): «Les Machado, père et fils, ou la science comme forme de résistance», *Pandora*, 8, pp. 87-103.

GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2010): «Antonio Machado y Álvarez (Demófilo): un précurseur incompris?», *Entre l'ancien et le noveau: le socle et le lézarde (Espagne, XVIIIe-XXe)*, ed. Serge Salaün, *Les travaux du CREC en ligne*, 7, vol II, pp. 566-596.

GÓMEZ-GARCÍA PLATA, Mercedes (2015): «Antonio Machado y Álvarez (1846-1893), dossier documentaire», *BÉROSE, Encyclopédie en ligne sur l'histoire des savoirs ethnographiques en Europe*, en *BÉROSE, online Encyclopedia*.
URL: <http://www.berose.fr/?-Antonio-Machado-y-Alvarez-1846-284>
URL: <http://www.berose.fr/?El-Folk-Lore-Andaluz-1882-1883>
URL: <http://www.berose.fr/?El-Folk-Lore-Espanol-Biblioteca-de ->

GUICHOT, Alejandro (1922): *Noticia histórica del Folklore*, Sevilla, Hijos de Guillermo Álvarez.

GUTIÉRREZ DE ALBA, José María (1863): *Romancero español contemporáneo*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Gregorio Estrada.

HERRERA MENCHERO, José Vicente (2012): *Literatura oral y cultura popular de Villarta de san Juan y de la Comarca de La Mancha*, Alcalá de Henares, Universidad.

Historia de la literatura española, 8. Las ideas literarias, 1214-2010 (2011): dir. José María Pozuelo Yvancos, Barcelona, Crítica.

IRWIN, Katherine (2015): «En el oscuro corazón de la etnografía. Ética y desigualdades en las relaciones íntimas al interior del campo», *Apuntes de Investigación del CECYP*, 12, pp. 122-163.

JAKOBSON, Roman y WAUGH, Linda R. (1987): *La forma sonora de la lengua*, trad. M. Mansour, México, Fondo de Cultura Económica.

JIMÉNEZ MONTALVO, Mar (2006): *La literatura oral de Terrinches: géneros, etnotextos, estudio*, Alcalá de Henares, Universidad.

LENZ, Rodolfo (1909): *Programa de la Sociedad de Folklore Chileno, fundado en Chile el 18 de julio de 1909, presentado a los miembros actuales i futuros*, Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Lourdes.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1971): *La antropología social en España*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores.

LÓPEZ ÁLVAREZ, Juaco (2001): «Clarín, los campesinos y el *Folk-Lore Asturiano*», en *Clarín y su tiempo. Exposición conmemorativa del centenario de la muerte de Leopoldo Alas (1901- 2001)*, dir. Javier Barón Thaidigsmann, Oviedo, Cajastur-Fundación Ramón Areces, pp. 57-76.

LÓPEZ ÁLVAREZ, Juaco (2010): «Antonio Machado Álvarez y Asturias. Once cartas inéditas de Machado a Fermín Canella Secades, 1880-1884)», *Demófilo: Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 44, pp. 67-97.

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (2005): *Demófilo, Obras completas*, 3 vols., ed. Enrique Baltanás, Sevilla, Diputación de Sevilla.

MÁRQUEZ, Israel (2014): «Ética de la investigación etnográfica en los cibermundos», *Anthropologica*, 33, pp. 111-135.

MARTÍNEZ PALACÍN, José Javier y PEDROSA, José Manuel (2015): «Cuentos de los gitanos de Turquía en la España de 1883: ambiciones y falacias de la investigación folclórica decimonónica», *Revista de Literaturas Populares*, 15, pp. 346-374.

MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Ángel, PERDIGUERO GIL, Enrique y COMELLES, Josep Maria (2015): «Genealogía de la Antropología Médica en España», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 70, pp. 205-233.
DOI: https://doi.org/10.3989/rdtp.2015.01.010

MÈLICH, Joan-Carles (2010): «Poética de lo íntimo (sobre ética y antropología)», *Ars Brevis*, 16, pp. 314-331.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1968): *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardí)*, 2 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 2.ª ed.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (2014): *Estudios sobre lírica medieval*, con prólogo de Margit Frenk, Madrid-Valladolid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.

MOORE, T. H. (1878): «Vocabulaire de la langue atacameña», *II Congrès International des Américanistes. (Luxembourg, 1877)*, Luxemburgo, Victor Buck, II, pp. 44-70.

MOORE, T. H. (1883): «*The good serpent*. A Chilian Fairy Tale in Spanish, *el Culebroncito*, literally *Big Snake* (collected in Concepcion, Chili, by T. H. Moore)», *Folk-Lore Journal*, I, pp. 221-226.

MOORE, T. H. (1885): «Chilian popular tales», *Folk-Lore Journal*, III, pp. 289-305.

MURPHY, Elizabeth y DINGWALL, Robert (2001): «The ethics of ethnography», en *Handbook of ethnography*, eds. Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland y Lyn Lofland, Londres, Sage Publications, pp. 339-351. DOI: https://doi.org/10.4135/9781848608337.n23

NAVASCUÉS, Joaquín M.ª de (1931): «El folklore español: boceto histórico», en *Folklore y costumbres de España*, 3 vols., dir. Francisco Carreras y Candi, Barcelona, Casa editorial Alberto Martín, pp. 1-164.

NIEVES MARTÍN, Rafaela (2010): *Literatura y cultura oral de la comarca de San Vicente de Alcántara (Badajoz)*, Alcalá de Henares, Universidad.

OEHMICHEN BAZÁN, Cristina (2014): *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, México, UNAM.

OLMO, Margarita del (ed.) (2010): *Dilemas éticos en antropología. Las entretelas del trabajo de campo etnográfico*, Madrid, Trotta.

ORTIZ GARCÍA, Carmen y SÁNCHEZ-GÓMEZ, Luis Ángel (eds.) (1994): *Diccionario histórico de la antropología española*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ORTIZ, Carmen (1984): «La obra antropológica de don Luis de Hoyos Sainz», *Actas de las Segundas Jornadas de Etnología de Castilla La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades, pp. 17-32.

ORTIZ, Carmen (1987): *Luis de Hoyos Sainz y la antropología española*, Madrid, CSIC, 1987.

OSPINA CANENCIO, Cielo Erika (2017): «Lectores imaginados por las revistas infantiles: *Chanchito*, revista semanal ilustrada para niños y *Mamita*, revista semanal de cuentos infantiles», *Revista de Humanidades*, 35, pp. 103-135.

PEDROSA, José Manuel (1995): «Literatura oral en el Camino de Santiago: Frómista (Palencia)», *Revista de Folklore*, 175, pp. 26-30.

PEDROSA, José Manuel (2012): «La literatura tradicional en el mundo hispánico: estado de la cuestión y nuevos horizontes», *Nuevos hispanismos. Para una crítica del lenguaje dominante*, ed. Julio Ortega, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, pp. 35-72.

PÉREZ DE CASTRO, José Luis (1983): *Los estudios de folklore en Asturias*, s. l., Ayalga Ediciones.

PETERSEN, Suzanne B., Cid, Jesús Antonio, Salazar, Flor y Valenciano, Ana (eds.) (1982): *Voces nuevas del romancero castellano-leonés*, 2 vols., Madrid, Seminario Menéndez Pidal-Universidad Complutense-Gredos.

PLIEGO DE ANDRÉS, Víctor (2006): «El Servicio de Música: Eduardo Martínez Torner y Pablo de Andrés Cobos», *Las Misiones Pedagógicas, 1931-1936*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales-Residencia de Estudiantes, pp. 414-443.

PLIEGO DE ANDRÉS, Víctor (ed.) (2013): *Cancionero popular de la Institución Libre de Enseñanza*, Madrid, Fundación Francisco Giner de los Ríos.

PRADA SAMPER, José Manuel de (2004): *El pájaro que canta el bien y el mal. La vida y los cuentos tradicionales de Azcaria Prieto (1883-1970)*, Madrid, Lengua de Trapo.

PUIG-SAMPER, Miguel Ángel y GALERA, Andrés (1983): *Introducción a la historia de la antropología española en el siglo XIX*, Madrid, CSIC.

RESTREPO, Eduardo (2015): «El proceso de investigación etnográfica. Consideraciones éticas», *Etnografías contemporáneas*, 1, pp. 162-179.

RESTREPO, Eduardo: *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*, Bogotá, Envión, 2016.

ROBLES-SILVA, Leticia (2012): «Dilemas éticos en el trabajo de campo: temas olvidados en la investigación cualitativa en salud en Iberoamérica», *Ciência & Saúde Coletiva*, 17, pp. 603-612.
DOI: https://doi.org/10.1590/S1413-81232012000300005

SÁNCHEZ RON, José Manuel, LAFUENTE, Antonio, ROMERO, Ana y SÁNCHEZ DE ANDRÉS, Leticia (eds.) (2007): *El laboratorio de España. La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (1907-1939)*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.

SÁNCHEZ-GÓMEZ, Luis Ángel (1986): «La antropología española del último tercio del siglo XIX», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLI, pp. 211-236.

SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca (2006): «Los escritores del realismo y la poesía popular: antecedentes del 27», *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, 39-40, pp. 17-32.

SOTELO VÁZQUEZ, Marisa (2007): «Emilia Pardo Bazán y el folklore gallego», *Garoza*, 7, pp. 293-314.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2003): «¿Puede hablar el sujeto subalterno?», *Revista colombiana de antropología*, 39, pp. 297-364.

UNAMUNO (1958): «Sobre el cultivo de la demótica», *Obras Completas*, Madrid: Afrosisio Aguado, vol. VII, pp. 473-492.

UTHER, Hans-Jörg (2004): *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson* (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica.

VAÏSSE, Emilio, ECHEVERRÍA Y REYES, Aníbal y HOYOS, Félix (1896): *Glosario de la lengua atacameña*, Santiago de Chile, Impr. Cervantes.

VALBUENA, Antonio de (Miguel de Escalada) (1892): *Agridulces, políticos y literarios: Primera toma*, Madrid, La España Editorial.

VANDERSTAAY, Steven L. (2005): «*One hundred dollars and a dead man*. Ethical decision making in ethnographic fieldwork», *Journal of Contemporary Ethnography*, 34, pp. 371-409.
DOI: https://doi.org/10.1177/0891241605275478

La Literatura oral sefardí: balance del pasado y perspectivas de futuro

Paloma DÍAZ-MAS
(Instituto de Lengua, Literatura y Antropología del CSIC)
paloma.diazmas@cchs.csic.es
ORCID ID: 0000-0003-1333-5590

ABSTRACT. This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Sephardic oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, sephardic oral literature, folk songs, Spanish ballad

RESUMEN. Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura sefardí de tradición oral desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral, literatura sefardí, cancionero popular, romancero

El objeto de este artículo es ofrecer ofrecer una panorámica de cómo se ha desarrollado la investigación sobre el corpus de la literatura oral sefardí desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad[37].

En la literatura oral, lo más frecuente es que primero (ya desde el siglo XIX) se hayan realizado recopilaciones de materiales por parte de escritores, eruditos y folcloristas interesados por las manifestaciones de la cultura popular, que tanto recogían materiales como los hermoseaban, reelaboraban y recreaban. Sólo en una fase posterior se ha emprendido el estudio académico de la tradición, con encuestas de campo sistemáticas y con el desarrollo de una metodología para la clasificación, edición, interpretación y análisis de los materiales.

En el caso de la literatura oral sefardí, sin embargo, el proceso ha sido el inverso. Los estudios guiados por intereses filológicos precedieron al mero acarreo de materiales *folclóricos*. Las primeras muestras del corpus se publicaron en medios académicos y desde muy temprano se llevaron a cabo encuestas de campo sistemáticas con metodología científica. Paradójica y significativamente, las compilaciones *amateur* de la tradición oral sefardí son relativamente tardías, posteriores a la II Guerra Mundial, y de todas formas coexisten con los trabajos de investigación sobre la tradición oral.

Ello se debe a que los primeros en prestar atención a la tradición oral sefardí (a finales del siglo XIX y primeras décadas del XX) no fueron poetas, folkloristas locales o meros diletantes, sino intelectuales sefardíes con formación académica occidental, filólogos romanistas o hispanistas.

[37] Este artículo es producto del proyecto de investigación del Ministerio de Economía y Competitividad FFI2012-31625 «Los sefardíes ante sí mismos y sus relaciones con España III: hacia la recuperación de un patrimonio cultural en peligro».

1. LA EXPLORACIÓN DE LA TRADICIÓN ORAL SEFARDÍ EN LAS COMUNIDADES TRADICIONALES A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

A principios del siglo XX, la cultura tradicional de transmisión oral estaba todavía plenamente vigente en las comunidades sefardíes del Mediterráneo Oriental y del Norte de África, formadas por judíos expulsados de la Península Ibérica a finales de la Edad Media.

En las comunidades sefardíes se había desarrollado una cultura específica y una variedad lingüística propia (el español sefardí o judeoespañol), que, sobre todo desde el siglo XVIII, había generado una rica, variada y abundante cultura escrita. En ciudades como Estambul, Salónica, Esmirna, Sarajevo, Sofía, Belgrado, Jerusalén o Viena existía una productiva industria editorial, que publicaba libros y folletos tanto en hebreo como en judeoespañol aljamiado (es decir, judeoespañol escrito con letras hebreas), y desde la segunda mitad del siglo XIX la prensa periódica en judeoespañol había experimentado un enorme desarrollo[38]. Pero esa tradición cultural escrita convivía activamente con la preservación y transmisión de la cultura oral entre hombres y mujeres de todas las clases sociales.

Esa cultura oral incluía tanto conocimientos (normas y prescripciones religiosas, aprendizaje de oficios, remedios de medicina popular, conocimientos dietéticos y gastronómicos) como textos literarios de transmisión oral. Los romances, las canciones tradicionales o los cuentos orales tenían un papel en la vida social y familiar, e incluso en la paraliturgia doméstica de las festividades religiosas; los dichos y refranes eran un elemento fraseológico fundamental en el judeoespañol, incluso entre la gente culta.

La tradición oral se recogía y difundía también por escrito, por medio de manuscritos e impresos aljamiados (véase Díaz-Mas, 2003). En los principales centros editoriales sefardíes se publicaron, para uso de los propios sefardíes, numerosos libritos de pocas páginas (el equivalente sefardí del pliego suelto) que contenían cuentos populares, refranes, romances o versiones de las coplas que se cantaban en determinadas celebraciones religiosas[39]. Es decir, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX la tradición oral estaba completamente vigente e integrada en la vida sefardí, pese al proceso de occidentalización y modernización de la educación, la cultura y las costumbres que se venía produciendo desde la segunda mitad del siglo XIX.

1.1. LAS PRIMERAS COLECCIONES PUBLICADAS

Las primeras publicaciones sobre la tradición oral sefardí son dos artículos de Abraham Danon (1896 y 1896-1897); uno trata sobre las supersticiones de los judíos otomanos y vio la luz en *Mélusine*, una revista que se publicaba en París con el subtítulo de «Recueil de Mythologie, Littérature Populaire, Traditions et Usages»; el otro es una recopilación de cuarenta y cinco textos de romances y canciones populares de los sefardíes de Turquía, que se publicó en la *Revue des Études Juives.*

[38] Para la literatura sefardí de transmisión escrita es fundamental el manual de Romero (1992); para los llamados *géneros adoptados* (periodismo, novela, teatro), que se introducen desde la segunda mitad del siglo XIX, ofrece una buena panorámica Borovaya (2012). Sobre los cambios culturales y sociales en las comunidades sefardíes y su influencia en la lengua y la literatura, Díaz-Mas y Sánchez Pérez (2010).

[39] Aunque las coplas son en su origen un género de poesía culta, el hecho de que se cantasen en la celebración doméstica de las festividades favoreció su difusión oral y que, en ocasiones, experimentasen un proceso de tradicionalización. La bibliografía de estudios y ediciones de este género poético es amplia. Pueden verse las panorámicas de Romero (1992: 141-176 y 2011).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

Abraham Danon (Edirne 1857-Estambul 1925) era un intelectual ilustrado sefardí[40]. Fue rabino, fundador del Seminario Rabínico de Turquía en Estambul, y activo publicista en la prensa periódica en judeoespañol de Estambul, Esmirna, Salónica, Edirne y Sofía. Fue nombrado académico correspondiente de la Real Academia Española. Sus materiales folklóricos proceden de su conocimiento directo de la tradición oral de los sefardíes de Turquía, el entorno en el que nació y vivió; es decir, su contacto directo con la tradición sirvió de base a sus publicaciones académicas.

Lo mismo sucedió con Abraham Galante (Bodrun, Turquía 1873-Estambul 1961), historiador, profesor, escritor y periodista, fundador de varios periódicos en judeoespañol[41], que publicó una colección de catorce romances sefardíes en una revista de Filología, la *Revue Hispanique* (Galante, 1903).

En España, Marcelino Menéndez Pelayo dedicó especial atención al romancero en su *Antología de poetas líricos castellanos*, un magno trabajo cuya última aspiración era establecer un canon de la poesía española. En el tomo X, publicado en 1900, incluye romances recogidos de la tradición oral, entre ellos una sección de «Romances castellanos tradicionales entre los judíos de Levante».

Allí reproduce los romances publicados por Danon, junto con una versión de *La muerte del duque de Gandía* que había sido publicada por Sánchez Moguel (1890). Pero además da a conocer una pequeña colección, hasta entonces inédita, de diez romances de Salónica que le habían sido enviados desde Estambul en 1885 por el escritor Carlos Coello de Portugal y Pacheco, quien al parecer fue el primer español que recolectó romances sefardíes (Díaz-Mas, 2016). Lo que nos interesa más aquí es la temprana canonización de la tradición oral sefardí (y, más concretamente, del romancero), con la inclusión de textos de la tradición oral en una antología canónica.

1.2. EL AUGE DE LA FILOLOGÍA ROMÁNICA Y LA EXPLORACIÓN DE LA TRADICIÓN ORAL SEFARDÍ

A finales del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX se produjo el auge de los estudios de Filología Románica en Europa.

El judeoespañol presentaba unas características idóneas para interesar a los romanistas europeos (y, más adelante, a los hispanistas). Era una lengua románica, de origen hispánico, que se había mantenido y desarrollado durante siglos en una situación de aislamiento con respecto al español de España y de América, hablada por una minoría asentada en unos entornos geográficos (las tierras que pertenecieron al antiguo imperio otomano y el norte de África) en los que estaban en contacto con otras lenguas no románicas (turco, griego, árabe, lenguas balcánicas). El judeoespañol, por tanto, constituía un objeto de estudio de especial interés para los romanistas europeos.

Uno de los pioneros fue Leo Wiener (1903-1904), quien publicó veintiocho textos de romances y canciones recogidos por él entre los sefardíes de Sarajevo, Sofía y Viena.

Sólo unos años después, Julius Subak realizó para el Phonogrammarchiv de Viena las primeras grabaciones fonográficas documentales de judeoespañol entre sefardíes de Sarajevo, y varias localidades de Bulgaria, como Vidin, Ruse, Sofia y Plovdiv (Subak, 1910, Liebl, 2009 y 2010); se trata de quince grabaciones, entre las cuales, además de poemas de autor leídos en voz alta, un fragmento de un texto bíblico o un parlamento de

[40] Un perfil biográfico, con bibliografía de estudios, en Sefardiweb: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/169> [consultado el 20 de agosto de 2016].

[41] Véase su semblanza, con bibliografía, en Sefardiweb: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/399> [consultado el 20 de agosto de 2016].

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

un informante, hay varios romances, tres canciones tradicionales y el inicio de un cuento popular. Debido a las características de los soportes fonográficos de la época, que sólo permitían grabar en torno a dos minutos, tanto los romances como el cuento están incompletos. Hasta los años 30 no volverían a realizarse grabaciones documentales de la tradición oral sefardí, como veremos más adelante.

También otros romanistas recogieron muestras de la tradición oral sefardí en el curso de sus encuestas de campo lingüísticas. Es el caso de Max Leopold Wagner, autor de numerosos estudios sobre el judeoespañol, en alguno de los cuales (Wagner, 1930) edita textos de romances y canciones de la tradición oral. Y de Cynthia M. Crews, que recogió cuentos populares, romances y canciones de los sefardíes de Salónica y Sarajevo como parte de los materiales para su tesis doctoral (Crews, 1932, 1955a, 1955b, 1979; véase también Armistead y Silverman, 1979a).

Entre los filólogos romanistas que estudiaron el judeoespañol hubo también varios sefardíes de Sarajevo, estudiantes de la Universidad de Viena. Entre ellos se encuentran Moritz Levi y Kalmi Baruh, que aprovecharon su conocimiento directo de la tradición sefardí de Bosnia para escribir tesis doctorales sobre la cultura sefardí. Baruh además editó una colección de textos de romances de Sarajevo, que por lo visto habían sido recogidos por la escritora Laura Papo (Baruh, 1933).

1.3. LOS HISPANISTAS ANTE LA LITERATURA ORAL SEFARDÍ

El impulso definitivo a la exploración y estudio de la literatura oral sefardí (y, concretamente, del romancero) lo dieron Ramón Menéndez Pidal y su escuela (una síntesis del proceso en Díaz-Mas, 2015b).

El interés de los hispanistas por la literatura sefardí de transmisión oral estuvo muy orientado hacia un género concreto: el romancero. Los estudios sobre la épica hispánica llevaron a Menéndez Pidal a interesarse por los romances, que él consideraba una continuación de la épica medieval. En consecuencia, Menéndez Pidal y su mujer, María Goyri, emprendieron una labor de recogida de romances en la tradición oral de todo el ámbito lingüístico del español, que sirvieron de base a numerosos estudios.

Tanto en el trabajo de campo como en los estudios, el romancero sefardí recibió una atención preferente (por ejemplo, en el fundamental trabajo de Menéndez Pidal, 1953), en parte por las mismas razones por las que había interesado el judeoespañol a los filólogos romanistas: se trataba de una tradición de origen hispánico, pero que se había mantenido y desarrollado durante siglos de forma independiente con respecto a las tradiciones peninsulares y americanas, por lo que resultaba singular y especialmente interesante. Menéndez Pidal (1906-1907) fue también el primero que intentó elaborar, con los materiales que se conocían entonces, un catálogo del corpus del romancero sefardí.

Sin embargo, ese sesgo excesivo hacia el romancero propició que durante décadas los hispanistas prestasen escasa atención a otros géneros de la literatura oral sefardí, como el cuento, las versiones orales de coplas, el refranero, e incluso la lírica tradicional.

Los inicios del interés de Menéndez Pidal por el romancero sefardí vienen a coincidir en el tiempo con la campaña política en favor del acercamiento entre los sefardíes y España emprendida por el senador Ángel Pulido Fernández a partir de 1904, que tuvo notable repercursión en la prensa (tanto española como sefardí) y en los ambientes intelectuales liberales de principios del siglo XX (Pulido, 1904, 1905; véase también Alpert, 2005).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

Pulido estableció contacto epistolar con casi ciento cincuenta sefardíes de todo el mundo. Varios de ellos le manifestaron su interés por la cultura tradicional sefardí, o le enviaron información sobre usos y costumbres populares, o incluyeron en sus cartas textos de romances y canciones; entre los que mandan romances y canciones destacan dos de sus escasas corresponsales femeninas, Fina Haim (de Estambul, residente en Berlín) y Mica Alcalay (de Salónica, residente en Trieste) (Díaz-Mas, 2009).

Sin duda la campaña de Pulido influyó en el interés de Menéndez Pidal por la tradición sefardí, para cuya exploración contó con una amplia red de colaboradores, entre ellos sefardíes de diversas ciudades de Turquía, los Balcanes y el Norte de África, que recogieron muestras de la poesía oral en sus comunidades para enviárselas a don Ramón. Algunos de estos colaboradores sefardíes habían sido antes corresponsales de Pulido (Catalán, 2001: 30-37).

Sin embargo, probablemente el más destacado colaborador sefardí de Menéndez Pidal fuese José Benoliel, sefardí de Tánger, que residió en esta ciudad y en Lisboa, y que le proporcionó más de un centenar de versiones de romances y canciones de Tánger y Tetuán. Benoliel, además, publicó en colaboración con don Ramón un artículo sobre una endecha de Marruecos (Menéndez Pidal y Benoliel, 1905) y es autor de un estudio fundamental sobre la *haketía* (la variedad del judeoespañol de Marruecos), que se publicó en diversas entregas en el *Boletín de la Real Academia Española*, y en el que incluye abundantes elementos de la tradición oral como refranes, bendiciones y maldiciones y versiones de romances, canciones y coplas (Benoliel 1926-1952).

Menéndez Pidal fue miembro de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (JAE) y director del Centro de Estudios Históricos (CEH)[42] . Desde ambas instituciones, impulsó la exploración y estudio de la literatura oral sefardí.

Así, fue la JAE la que concedió a Manuel Manrique de Lara en sendas pensiones para que recorriese las comunidades sefardíes de Turquía, los Balcanes y Oriente próximo (en 1911) y el norte de Marruecos (1915-16) para recoger in situ versiones de romances y canciones tradicionales. Su cosecha fue enorme (casi 2000 textos, unos 300 de ellos con notación de su música) y supuso la mayor aportación al conocimiento de la tradición oral sefardí hasta entonces[43]. Las encuestas, además, se realizaron en un momento en que la cultura tradicional estaba plenamente vigente entre los sefardíes del Mediterráneo Oriental y del Norte de África, sobre todo entre las clases populares (Díaz-Mas, 2001). Los trabajos de campo realizados posteriormente entre los sefardíes de la segunda diáspora (véase más adelante) no han alcanzado nunca semejante volumen de información y además se han hecho en unas épocas en que la literatura oral sefardí, desarraigada de su entorno tradicional, estaba en proceso de desintegración o francamente estragada.

Otro discípulo y colaborador de Menéndez Pidal en el CEH que exploró la tradición oral sefardí fue Américo Castro, quien en 1922 viajó a Marruecos para hacer encuesta de campo; los materiales que recogió se encuentran en su mayoría inéditos, aunque algunos textos fueron dados a conocer por Samuel G. Armistead y Joseph H. Silverman (1971b, Armistead, 2001).

[42] Sobre estas instituciones puede verse Sánchez Ron (1988) y Puig-Samper Mulero (2007). Véase también: <http://biblioteca.cchs.csic.es/detalle_noticias.php?id_noticias=77> [consultado el 12 de abril de 2017].

[43] Para las encuestas de Manrique de Lara, Armistead (1978:18-21), Catalán (2001: 66-72 y 88-96) y Díaz González (2012).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

Otra inciativa del CEH fue el proyecto Archivo de la Palabra, concebido como una colección de grabaciones gramofónicas documentales de la lengua española. Entre los materiales que se pretendían recoger estaban

> aquellos testimonios relativos a la cultura hispánica que puedan ser comprendidos bajo los siguientes aspectos: [...] b) Idiomas y dialectos hablados en la Península y en los demás países hispánicos, documentando con los ejemplos necesarios las distintas variedades que constituyen cada unidad lingüística. [...]. d) Canciones, melodías y ritmos populares y tradicionales (Navarro Tomás, 1932: 5).

En la colección se incluyeron grabaciones de romances sefardíes cantados por Estrella Sananes y Yojébed Chocrón, dos estudiantes de Marruecos residentes en la Residencia de Señoritas de Madrid (Residencia de Estudiantes, 1998).

1.4. LOS TRABAJOS DE CAMPO EN EL PROTECTORADO ESPAÑOL EN MARRUECOS

En 1912 se estableció en Marruecos un doble protectorado hispano-francés que duró hasta la independencia del país magrebí, en 1956.

Como era de esperar, durante ese período se publicaron en España numerosímos artículos de prensa, libros o publicaciones periódicas enteramente dedicados a informar y opinar sobre Marruecos y la acción de España en el Protectorado.

En algunos de ellos, al tratar de la población judía del Norte de Marruecos (mayoritariamente sefardí) se publican descripciones de sus usos y costumbres, creencias y supersticiones, dichos y refranes, leyendas o textos de romances y canciones recogidos in situ por los autores, a veces con transcripciones de la música con que se cantaban.

Como ejemplo pueden ponerse dos libros escritos con muy diferentes propósitos, de autores también muy diversos ideológicamente: *Los hebreos de Marruecos*, del periodista liberal y filosefardí Manuel Luis Ortega Pichardo (Ortega, 1919); y el panfleto antijudío *España en África y el peligro judío*, firmado por «Africano Fernández» (1918), en realidad, seudónimo del franciscano español Ramón Fernández Lestón. Pese a la diversidad ideológica y de contenidos de uno y otro libro (Díaz-Mas, 2013), tanto uno como otro incluyen sendas secciones con textos de romances y canciones sefardíes.

Después de la guerra civil española, la exploración y estudio de la tradición oral sefardí de Marruecos continuó gracias a la iniciativa de filólogos y musicólogos (Armistead y Silverman, 1976).

En los últimos años del Protectorado, Manuel Alvar, Arcadio de Larrea Palacín y Juan Martínez Ruiz realizaron encuestas entre los sefardíes de Marruecos. Entre 1949 y 1951, cuando era catedrático de la Universidad de Granada, Manuel Alvar hizo varios viajes para encuestar a los judíos de Tetuán y de Larache y además obtuvo un cuaderno manuscrito con cantares de Melilla (Alvar, 1971: xviii); recogió romances, una hermosa colección de cantos de boda (Alvar, 1971) y, sobre todo, varias endechas (Alvar, 1969), algo insólito hasta la fecha por el profundo tabú que rodeaba el cantar cantos luctuosos fuera de las ocasiones de duelo, lo cual había hecho hasta entonces prácticamente imposible recoger este tipo de poesía oral entre los sefardíes.

Arcadio de Larrea Palacín era etnomusicólogo. Durante varios años trabajó en la Sección de Estudios Musicales del Instituto «General Franco» de Investigación Hispano-Árabe de Tetuán (Lacasta *et al.*, 2003) y allí recogió una abundante colección de romances, canciones (muchas de ellas vinculadas a celebraciones del ciclo vital o a festividades litúrgicas) y cuentos populares (Larrea, 1952, 1952-1953, 1954).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

Por su parte, Juan Martínez Ruiz fue desde 1946 hasta 1974 profesor de enseñanza secundaria, primero en Alcazarquivir y luego en Melilla, y desde 1974 se incorporó a la Universidad de Granada como profesor. Especialmente fecundos en cuanto a la exploración de la literatura oral sefardí fueron los años en los que residió en Alcazarquivir, donde recogió romances, canciones tradicionales y cuentos, que sirvieron de base para su tesis doctoral sobre la variedad del judeoespañol de esa localidad (dirigida, precisamente, por Manuel Alvar) y para varias publicaciones (Martínez Ruiz, 1963a, 1963b, 1988-89).

2. ENCUESTAS EN LA SEGUNDA DIÁSPORA

Hasta los años 30 del siglo XX, los trabajos de campo sobre la tradición oral sefardí se llevaron a cabo exclusivamente en las comunidades tradicionales de Turquía, los Balcanes o el Norte de África. La única excepción es el caso de Viena, donde existía desde los años 70 del siglo XIX una importante comunidad sefardí formada por comerciantes, estudiantes universitarios y hombres de negocios de origen turco-balcánico, en la que recogieron romances y canciones Leo Wiener y otros filólogos romanistas. Viena es el primer caso de encuestas de campo realizadas en una localidad de la llamada *segunda diáspora* sefardí (Studemund-Halévy, 2010).

Desde las últimas décadas del siglo XIX y, sobre todo, en las primeras del XX se produjo una masiva migración de sefardíes desde las comunidades tradicionales del antiguo imperio otomano o de Marruecos hacia países de Europa Occidental y hacia las Américas. Las causas de esos movimientos migratorios fueron en parte económicas, pero también sociales y políticas, y afectaron a diversas clases sociales: primero, jóvenes sefardíes de familias acomodadas que fueron a estudiar a Viena o a París y acabaron instalándose en países europeos, o familias de una burguesía emergente que se trasladaron a otros países por razones profesionales o de negocios; jóvenes en edad militar que emigraron cuando se impuso a lo judíos la obligación de incorporarse a los ejércitos de los estados-nación (cosa que sucedió con las guerras balcánicas de 1912-13 y la I Guerra Mundial); sefardíes que emigraron a Palestina por ideología sionista; o simplemente, emigración económica en busca de mejores condiciones de vida y de mayores oportunidades laborales.

En consecuencia, en los años 20 y 30 del siglo XX existían ya en países europeos y en América del Norte y del Sur numerosas comunidades sefardíes compuestas por emigrados de primera generación y sus hijos.

Algunos de los hijos de la minoría sefardí estadounidense (nacidos ya en Estados Unidos o emigrados con sus padres cuando eran niños) empezaron a acceder a la educación universitaria. Es decir, tuvo lugar un proceso de integración de la la minoría sefardí en la sociedad norteamericana, aunque los miembros de la primera generación de inmigrantes habían vivido todavía en las comunidades judías tradicionales del Mediterráneo y conservaban el recuerdo de la cultura tradicional, incluida la literatura oral y la música tradicionales

En esas circunstancias se produjo la fundación de una Sephardic Section en el Hispanic Institute de la Universidad de Columbia, en Nueva York. La iniciativa provino de un antiguo colaborador de Menéndez Pidal en el Centro de Estudios Históricos, Federico de Onís (que había sido contratado por Columbia University en 1916) y estuvo propiciada por la existencia de una importante colonia sefardí en Nueva York (Ben-Ur, 2009).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

La influencia de Federico de Onís en la exploración de la tradición oral de los migrantes sefardíes a Estados Unidos fue fundamental. Él mismo realizó algunas encuestas de campo para recoger romances entre los sefardíes asentados en Nueva York (las grabaciones se conservan en la Universidad de Puerto Rico: Martín Durán, 2004), pero además animó e impulsó varios trabajos de sus discípulos.

Así, Max A. Luria (que no era sefardí, sino judío askenazí) empezó su investigación sobre el judeoespañol de Monastir (Bitol, en la actual República de Macedonia), primero encuestando a monastirlíes residentes en Nueva York y luego desplazándose a la ciudad para completar sus encuestas (Luria, 1930); en 1927, Luria hizo también las grabaciones fonográficas que se conservan en el Phonogrammarchiv de Viena y que incluyen numerosos refranes y el inicio de dieciséis *consejas*, es decir, cuentos populares (Liebl, 2009).

También en Columbia y otras universidades norteamericanas hubo estudiantes sefardíes que investigaron sobre la tradición oral judeoespañola, la mayor parte de las veces encuestando a los migrantes sefardíes asentados en Estados Unidos, entre los cuales se encontraban sus propios familiares. Es el caso de Mair José Benardete, que a petición de Federico de Onís dirigió la Sephardic Section del Hispanic Institute, y que además de escribir su tesis doctoral sobre los elementos hispánicos de la cultura sefardí, recogió entre los sefardíes de Nueva York procedentes del Mediterráneo Oriental y de Marruecos una importante colección de 39 romances (los editaron Armistead y Silverman, 1981). Henry Besso, de una familia de Salónica emigrada a Estados Unidos, se orientó más bien hacia los estudios lingüísticos y bibliográficos, pero también publicó algunos textos de romances y canciones (Besso, 1968) y es autor, además, de un artículo sobre las aportaciones de Menéndez Pidal al conocimiento del romancero sefardí (1961).

En este grupo de sefardíes vinculados a Columbia University se encuentran las primeras mujeres investigadoras de la tradición oral sefardí: Susan Bassan, que escribió allí su tesis sobre romancero; Denah Levy, que hizo encuestas de campo entre los sefardíes neoyorquinos para su tesis de máster en Columbia, que completó en una tesis doctoral leída en la Universidad Autónoma de México. Y Zarita Nahón, que había nacido en Nueva York de una familia de emigrantes de Marruecos, y recogió romances de Tánger para su tesis doctoral (editada por Armistead y Silverman, 1977). Fuera de Columbia, Emma Adatto recogió romances, cuentos y refranes entre los sefardíes de Seattle para su tesis de máster de la Washington University. Y posteriormente Isaac Jack Levy encuestó a sefardíes de Atlanta y Nueva York para su tesis de máster de la University of Iowa (un resumen de estas actividades en Díaz-Mas, 2017).

Los trabajos de campo para documentar la tradición oral de los sefardíes de la segunda diáspora fueron continuados desde finales de los años 50 hasta principios de los 80 del siglo XX por los profesores Samuel G. Armistead y Joseph H. Silverman, que recogieron romances, canciones tradicionales y algunas otras muestras de la tradición oral (como adivinanzas) entre los sefardíes de Nueva York, Filadelfia, Los Ángeles, San Francisco y Seattle, y también hicieron algunas encuestas en Israel y en Marruecos (Armistead y Silverman, 1960, 1970, Armistead, 1993, 2011) . Los resultados de sus encuestas, rigurosamente editados y acompañados de exhaustivos estudios, han ido publicándose en diversos volúmenes hasta la muerte de Samuel G. Armistead en 2013 (Armistead, Silverman y Katz, 1986, 1994, 2006, 2008)[44].

[44] Los materiales de las encuestas están disponibles en <http://www.sephardifolklit.org/FLSJ/OLSJ> [consultado el 20 de agosto de 2016].

Además, Armistead y Silverman impulsaron los estudios sobre la tradición oral sefardí entre sus alumnos y discípulos. Es el caso de Rina Benmayor (1979), que recogió romances entre los sefardíes de Los Ángeles y Seattle para su tesis doctoral, luego publicada en forma de libro; o de Oro Anahory-Librowicz (1980, 1988), que exploró la tradición oral de los sefardíes de Marruecos asentados en España, Venezuela, Canadá y Estados Unidos y cuya colección de grabaciones documentales acaba de incorporarse a los fondos de la Biblioteca Nacional de Israel[45].

3. LA EXPLORACIÓN DE LA TRADICIÓN SEFARDÍ DESPUÉS DE LA II GUERRA MUNDIAL

Cuando Armistead y Silverman iniciaron sus trabajos sobre el romancero sefardí, se había producido ya un hecho dramático que cambió totalmente la situación de la tradición oral judeoespañola: la II Guerra Mundial, la desaparición de comunidades sefardíes tradicionales de los Balcanes, esquilmadas por el Holocausto, y la emigración masiva de los supervivientes a países de Europa y América y al Estado de Israel que se fundó en 1948. La independencia de Marruecos en 1956 impulsó también a la emigración a los sefardíes marroquíes, que fueron a asentarse sobre todo en países hispanohablantes (en Hispanoamérica o en la misma España) o francófonos (Francia, Canadá) y en Israel.

La extinción de varias comunidades sefardíes tradicionales hizo que desde entonces la recogida de materiales de la tradición oral haya tenido que realizarse necesariamente en los países de la diáspora secundaria y a través de la memoria de los supervivientes.

Paralelamente, se produjo un cambio de sesgo disciplinar en los estudios sobre la tradición oral sefardí. Mientras que hasta la II Guerra Mundial la mayor parte de las recopilaciones de materiales y de los estudios habían sido realizados por filólogos (romanistas o hispanistas) con una metodología filológica que atendía sobre todo a la edición y estudio de los textos, desde los años 60 hasta la actualidad la tradición oral sefardí ha empezado a ser abordada también desde otras perspectivas, principalmente antropológicas, etnográficas y musicológicas.

Especialmente notorio es el trabajo realizado por etnomusicólogos, tanto en lo que se refiere a la recopilación de materiales como a su edición, difusión y estudio. Es significativo que en casi todas sus publicaciones sobre el romancero sefardí Armistead y Silverman contasen con la colaboración de un musicólogo, Israel J. Katz, que aportaba el análisis musicológico de los romances. También de orientación etnomusicológica son las encuestas realizadas entre los sefardíes de Argentina (Alberti-Kleinbort, 1984a, 1984b, 1999 y 2001, Arovich de Bogado s.a.). Judith Cohen ha llevado a cabo una excelente labor de recogida de materiales de la tradición de los sefardíes asentados en Canadá (y de los criptojudíos actuales de Portugal), que ha estudiado su tesis doctoral (Cohen, 1988) y en numerosos trabajos, en los que presta especial atención a cuestiones como la transmisión, preservación y difusión de romances y canciones, y la actitud de los sefardíes actuales hacia su propia tradición (Cohen, 1995a, 1995b, 1996, 1999, 2007, 2011).

En Israel son especialmente destacables los estudios de Edwin Seroussi, que abarcan el estudio musicológico de romances y canciones de la tradición oral (Seroussi, 1999), la cuestión de la difusión y las fuentes del romancero y el cancionero y las influencias de la música turca (Seroussi, 1990b) o de la canción moderna (Seroussi, 1990a), el papel de las mujeres como preservadoras y transmisoras de la tradición (Seroussi, 2003) o la exploración de fuentes hasta entonces bastante desatendidas, como los manuscritos musicales y los incipits de canciones y romances incluidos en colecciones

[45] Accesible en <http://www.nli.org.il>, buscando «Anahory» [consultado el 20 de agosto de 2016].

de himnos hebreos (*piyutim*) para indicar la melodía con la que debía cantarse cada *piyut* (Seroussi, 2009, 2011).

También en Israel, la labor musicológica de Susana Weich-Shahak se orienta en tres direcciones: una intensiva labor de encuesta sistemática de campo, realizada desde los años 70 del siglo XX hasta prácticamente la actualidad; la publicación de numerosos estudios sobre los textos recogidos, analizados desde los más diversos aspectos, con especial atención a las influencias balcánicas y a la modernización del repertorio sefardí en el siglo XX, con la entrada de numerosas influencias españolas y francesas; y la difusión de la música sefardí a través de la edición en CD de grabaciones documentales. (véanse, por ejemplo, Weich-Shahak, 1989, 2012, 2013a)[46].

4. LITERATURA ORAL, IDENTIDAD SEFARDÍ Y PRESERVACIÓN DE LA MEMORIA

La emigración y la desaparición del mundo tradicional de las comunidades sefardíes históricas produjeron un nuevo fenómeno entre los propios sefardíes: la toma de conciencia del valor de la propia tradición oral en proceso de desaparición, que había perdido casi totalmente su vigencia en la vida cotidiana y se conservaba sólo en la memoria de las personas más ancianas.

La tradición oral se percibe así como un resto de unos modos de vida y una cultura en proceso de desaparición, en la medida que la lengua en la que se expresa (el judeoespañol) es también una lengua en peligro de extinción. La recuperación, preservación y *revival* de la tradición oral adquieren así carácter de elemento identitario, en un esfuerzo de memorialización.

4.1. LA RECUPERACIÓN DE LA LITERATURA ORAL POR LOS SEFARDÍES SUPERVIVIENTES DEL HOLOCAUSTO Y LOS EMIGRADOS A ISRAEL

Significativamente, algunos de los que emprendieron ese esfuerzo de memorialización a través de la preservación de la cultura y la literatura de tradición oral fueron supervivientes del Holocausto.

Es el caso del rabino e historiador Michael Molho (Salónica 1891- Buenos Aires 1964), quien tras la II Guerra Mundial publicó varias obras sobre la historia y la cultura de la comunidad de Salónica, masacrada por los nazis. Entre ellas, dos ofrecen amplia información sobre la tradición oral sefardí: en *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica* ofrece una detallada descripción de la vida tradicional sefardí, incluyendo la descripción de los ritos del ciclo vital, la celebración de las festividades, la educación tradicional, las supersticiones, los remedios de medicina popular y un apéndice en el que edita cantos populares (varios de ellos, con su música) y una serie de proverbios y refranes (Molho, 1950); la sección primera de su libro *Literatura sefardíta de Oriente* (Molho, 1960) se dedica también a la «Literatura popular oral», con una selección de refranes, romances, canciones y cuentos de la tradición de Salónica.

También salonicense era Moshé Attias (Salónica 1891-Jerusalén 1973), que emigró a Israel, donde desarrolló su labor de investigación sobre la cultura sefardí; entre sus publicaciones se cuentan una colección de romances y otra de canciones líricas y narrativas (Attías, 1961 y 1972).

[46] Buena parte de las grabaciones documentales de sus encuestas de campo están disponibles en <https://www.google.es/search?client=safari&rls=en&q=susana+weich-shahak+youtube&ie=UTF-8&oe=UTF-8&redir_esc=&ei=xHiRUK-fA8eHhQemn4CgDw&gws_rd=ssl> [consultado el 20 de agosto de 2016].

Algo distinto es el caso de Paul Bénichou (Tlemcem, Argelia 1908- París 2001), escritor y especialista en historia y teoría de la literatura, que huyó con su familia de la Francia ocupada por los nazis a Argentina, donde pasó unos años ejerciendo como profesor; fue precisamente en esos años de exilio cuando se interesó por recopilar romances de la tradición sefardí de Marruecos, que publicó acompañados de un magnífico estudio (Bénichou, 1968).

Dentro de ese esfuerzo por recuperar la propia tradición puede encuadrarse la labor de algunos musicólogos de origen sefardí, que realizaron encuestas de campo en las comunidades de Turquía y los Balcanes antes de la II Guerra Mundial, aunque los resultados se hayan publicado después del Holocausto (un caso característico es el de Hemsi, 1932-1973 y 1995).

Otra superviviente del Holocausto que procuró dejar constancia de la tradición sefardí en proceso de desaparición fue Djamila Andjela Kolonomos (Bitola, Macedonia 1922-Skopje, 2013). Kolonomos logró escapar de la deportación y se unió a la lucha contra el nazismo como partisana; tras la Guerra, se encontró con que la comunidad judía de su ciudad (Bitola, en Macedonia, la antigua Monastir) había sido exterminada. Estudió lenguas románicas en la Universidad de Skopje y en la Sorbona, hizo una tesis doctoral sobre el judeoespañol de Macedonia y publicó varios libros en los que describe la vida tradicional incluye dichos, refranes y cuentos de los sefardíes macedonios (Kolonomos, 1978, 2005, 2006 y su traducción al inglés de 2008; véase ahora Vidakovic-Petrov, 2016). Sus libros están a medio camino entre la investigación sobre la cultura oral y el testimonio autobiográfico, lo cual no es una excepción; de hecho, no es raro que en los libros de memorias, autobiografías y novelas autobiográficas publicadas en las últimas décadas por sefardíes de todo el mundo (Romeu Ferré, 2012) se incluya la evocación más o menos precisa de canciones, romances, cuentos y refranes tradicionales, como un elemento más de los recuerdos de los autores (por ejemplo, Bendayan de Bendelac, 1987, Tutunovic, 2008).

Incluso entre los sefardíes que no sufrieron directamente la persecución nazi, después de la II Guerra Mundial se avivó el interés por recuperar la tradición oral de las comunidades de judías de origen, como una forma de afirmación de la propia identidad y de preservación de la memoria. Un ejemplo de ello es Gina Camhy (de soltera, Angelina Sasson, Sarajevo 1909-París 1990), que emigró a París, donde se casó con el activista sefardista Ovadia Camhy, secretario general de la Federación Sefardí Mundial y director de la revista *Le Judaïsm Sephardi*; a partir de entonces, Gina Camhy empezó a recopilar testimonios de la tradición oral sefardí (recetas de cocina, cuentos, descripciones de tipos populares o de usos y costumbres), que publicó en diversas colaboraciones en la revista que dirigía su marido (Jovanovic, 2016). El de Gina Camhy es un caso paradigmático, de una mujer sefardí que había conocido la tradición oral en su comunidad de origen, pero que sólo se interesó por preservarla y darla a conocer cuando se asentó en un país europeo occidental como Francia (donde los sefardíes constituían una pequeña minoría) y a través de un medio de comunicación con un fuerte componente identitario (una revista que se publicaba en París por y para las comunidades sefardíes).

También los sefardíes que actualmente viven en Israel han llevado a cabo una meritoria labor de exploración, recuperación y difusión de la literatura de transmisión oral. Quizás el caso más notable sea el de Matilda Koen Sarano (nacida en Milán en 1939 y residente en Jerusalén), gran recolectora de cuentos, refranes, recetas de cocina (Koen Sarano, 1986, 1991, 1994, 1995), además de autora de materiales para la enseñanza del judeoespañol (1999).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

En algunas ocasiones la iniciativa de explorar y preservar la tradición oral sefardí ha sido impulsada por sefardíes desde un marco institucional. Así, en los años 80 del siglo XX, el periodista originario de Esmirna Moshé Shaul impulsó desde los programas en judeoespañol de la radio israelí, Kol Israel, una iniciativa para recoger materiales de la cultura tradicional de los sefardíes residentes en Israel: canciones, romances, cuentos, refranes, remedios de medicina popular, descripción de tradiciones, usos y costumbres, recetas de cocina, etc (Shaul y Rekem s.a., Pedrosa, 1993). El contar con un medio de difusión como la radio favoreció que la iniciativa tuviera repercusión. Los materiales recogidos forman el llamado «Proyekto Folklor» de Kol Israel y están en parte accesibles en internet[47].

4.2. COLECCIONES MANUSCRITAS PRIVADAS. LOS *CUADERNOS DE MUJERES*

La conciencia de que la tradición oral sefardí estaba en proceso de desaparición impulsó a algunas personas a compilar las muestras de literatura oral (sobre todo, canciones y romances) en colecciones manuscritas para su propio uso o el de su familia.

La mayoría de esas colecciones fueron hechas a lo largo del siglo XX por mujeres del Norte de Marruecos (y algunas también por mujeres de Turquía o los Balcanes), que escribieron a mano, en cuadernos escolares, los cantares que se sabían de memoria (por eso se las ha denominado *cuadernos de mujeres*); son, en general, colecciones no destinadas a ser publicadas ni difundidas fuera del entorno cercano, sino hechas para conservar ese patrimonio y dejarlo como legado a las siguientes generaciones. Estas colecciones han empezado a darse a conocer y publicarse en las últimas décadas (Seroussi, 2003, Pomeroy, 2005, Benoudis Basilio, 2007, Díaz-Mas, 1994, 2007 y 2008, Havassy, 2010 y 2012). Significativamente, en algunas de ellas es muy patente la influencia de las colecciones de romances y canciones tradicionales recogidos en encuestas de campo y publicados en el ámbito académico, por filólogos o musicólogos; esto indica que muchas veces fue el interés de los investigadores no judíos lo que hizo que las depositarias de la tradición valorasen ese patrimonio cultural (Díaz-Mas, 2015).

La compilación de colecciones manuscritas de uso privado no sólo abarca la poesía oral, sino también otros elementos de la tradición, como el refranero. Algunos de esos cuadernos de mujeres son colecciones de refranes, como el compilado por Fortune Kalev (de Plovdiv, Bulgaria: véase Collin y Studemund-Halévy, 2005), o el de Flore Gueron (de Tatar-Pazardjik, Bulgaria), en el que cada refrán aparece acompañado de comentarios sobre su uso y su significado, aportando una valiosísima información sobre cómo eran entendidos y utilizados los refranes (Varol-Bornes, 2010).

Esos intentos de recuperación tardía de la tradición, con un sentido identitario y patrimonial, han suscitado también una cierta mixtificación y elaboración artificial de productos audiovisuales para consumo tanto por parte de los sefardíes de Israel, de Europa Occidental o de América, como para el público no judío que puede sentirse atraído o interesado por una tradición para ellos ajena y desconocida; la literatura oral (y la música que la acompaña) ha pasado del ámbito comunitario y familiar a la *performance* pública (Cohen, 2011).

En las últimas décadas han proliferado los grupos musicales dedicados a la música sefardí, o que incluyen canciones y romances sefardíes en su repertorio, la mayor parte de las veces en versiones escasamente fieles a las verderas, que reinterpretan o directamente inventan la tradición, en el más puro estilo de lo que se ha llamado *fake-*

[47] <https://www.youtube.com/playlist?list=PL8D6BC48D295548BE> [consultado el 20 de agosto de 2016].

lore. Se ha dado, en el ámbito de la canción sefardí, el mismo proceso de mixtificación parecido al que se ha producido con la creación (o invención) de fiestas y celebraciones supuestamente judías en localidades de interés turístico. Aunque también se ha producido la difusión en grabaciones comerciales de versiones auténticas recogidas en encuestas de campo, o recreaciones bien documentadas desde el punto de vista etnomusicológico (un ejemplo, Weich-Shahak, 2013).

5. NUEVAS PERSPECTIVAS EN EL ESTUDIO DE LA LITERATURA ORAL SEFARDÍ

En las últimas décadas, la exploración y estudio de la tradición oral sefardí ha estado presididos por nuevas inquietudes y orientaciones metodológicas.

Por las razones que ya hemos espuesto, a partir de los años 90 han disminuido las encuestas de campo para recoger materiales *in situ* (tanto en lo que queda de las comunidades sefardíes tradicionales como entre los sefardíes de la diáspora secundaria). Al igual que ha sucedido con otras tradiciones orales, los miembros de la última generación sefardí que alcanzó a conocer una sociedad en la que los romances, las canciones, los cuentos y refranes estaban plenamente vigentes en la vida cotidiana, han muerto ya o son muy ancianos. Las últimas encuestas realizadas muestran una tradición muy estragada, cuando no artificialmente construida, compuesta en gran medida por versiones vulgatas de textos tradicionales o por productos de incorporación tardía que, aunque sean aceptados por sus usuarios como elementos identitarios, no pertenecen realmente a la tradición, sino que han sido aprendidos recientemente a partir de los medios audiovisuales e incluso de la literatura impresa.

Sin embargo, desde la década de 1970 hasta hoy se han abierto nuevas perspectivas de estudio de la tradición oral sefardí, tanto en cuanto a los géneros estudiados, como a las fuentes, la metodología y los resultados.

En cuanto a los géneros, el romancero sigue siendo el que más atención académica ha recibido, pero cada vez se publican más trabajos sobre otros géneros como el cancionero lírico, los cuentos y consejas (Alexander-Frizer, 2008) y los refranes; o sobre aspectos totalmente desatendidos hasta ahora, como las adivinanzas (Armistead y Silverman, 1983 y 1998, Alexander-Fizer, 2006-2007).

También se han abierto nuevas perpectivas en el estudio de la literatura oral sefardí comparada no sólo con la literatura oral hispánica, sino con la balcánica o la árabe (por ejemplo, en los artículos compilados en Armistead y Silverman, 1982, o en múltiples trabajos de José Manuel Pedrosa: véanse, por ejemplo, sus publicaciones de 1995b y 2003).

Algunos de las líneas maestras de la investigación reciente sobre la literatura oral sefardí han sido las siguientes:

5.1. La catalogación y ordenación del corpus

Un paso indispensable para ordenar y facilitar los estudios sobre la tradición oral sefardí ha sido la elaboración de catálogos e índices que permitan identificar temas y motivos.

Como ya hemos comentado, Menéndez Pidal (1906-1907) hizo ya un intento de elaborar un primer catálogo del romancero sefardí. Pero un paso fundamental en la catalogación del corpus del romancero y la poesía narrativa fue el *Catálogo-índice* elaborado por Samuel G. Armistead, tomando como base la colección del Archivo de la Fundación Ramón Menéndez Pidal de Madrid (Armistead, 1978); el catálogo de Armistead no se limita a ordenar los fondos de esa colección, sino que estableció una

metodología de catalogación del romancero, que a su vez sirvió de modelo para el catálogo de la tradición oral portuguesa (Fontes, 1997).

En el ámbito del cuento tradicional, resulta imprescindible el catálogo de Haboucha (1992), que establece también un marco metodológico en el que pueden encuadrarse la mayor parte de los cuentos tradicionales sefardíes conocidos.

Por desgracia, no se ha llevado a cabo una labor equiparable en la catalogación del corpus de la lírica tradicional judeoespañola, aunque los materiales de la tradición sefardí se han incorporado al *Nuevo corpus* la lírica popular antigua elaborado por Margit Frenk (2003). Para el refranero, no contamos aún con un repertorio sintético de la paremiología sefardí, pero sí con algunos trabajos notables, como el de Alexander-Fizer y Bentolila (2008).

5.2. La recuperación y edición de fuentes

Desde los años 60 del siglo XX se ha llevado a cabo una meritoria labor para descubrir, editar y dar a conocer materiales de la tradición oral sefardí contenidos en distintas fuentes escritas: a) encuestas de campo «antiguas» (de los años 20 y 30) que habían quedado inéditas; b) textos incluidos en fuentes aljamiadas manuscritas o impresas; c) incipit incluidos en colecciones musicales de los siglos XVI al XIX, y d) colecciones manuscritas en caracteres latinos.

5.2.1. Edición de encuestas de campo antiguas

Con respecto a la recuperación de materiales de encuestas de campo antiguas, ya hemos mencionado las iniciativas de Samuel G. Armistead y Joseph H. Silverman para publicar las colecciones de romances recogidos en Estados Unidos por Zarita Nahón y Mair José Benardete (Armistead y Silverman, 1977 y 1981). Hasta el final de su vida, el profesor Armistead tuvo también el proyecto de editar los materiales recogidos por Américo Castro en su estancia en Marruecos en 1922, de los cuales llegó a publicar varios avances (Armistead y Silverman, 1971, Armistead, 2001).

Algunos cuentos y romances recogidos por Cynthia M. Crews en la década de 1930, que habían quedado inéditos, se publicaron en un número monográfico de la revista *Estudios Sefardíes* dedicado a esta filóloga inglesa (Crews, 1979).

5.2.2. Literatura oral en fuentes aljamiadas

Otra labor importante ha sido la transcripción, publicación y estudio de romances, canciones, cuentos y refranes conservados en fuentes aljamiadas, tanto en manuscritos (Armistead y Silverman, 1962, 1965, 1979b), como libritos aljamiados producidos por impresores sefardíes para lectores sefardíes a principios del siglo XX en ciudades como Salónica, Estambul, Esmirna o Jerusalén. Estos folletos de pocas páginas y pequeño formato, que se vendían por poco precio y normalmente sin encuadernar (o con una cubierta de papel de color) vienen a ser el equivalente sefardí de los pliegos sueltos, y constituyeron un producto editorial muy difundido entre los lectores sefardíes de finales del siglo XIX y principios del XX (Pedrosa, 1995a).

Una vez más, Samuel G. Armistead y Joseph H. Silverman fueron pioneros en esta iniciativa, editando y estudiando los libritos de romances impresos por Ya`acob Abraham Yoná en Salónica, Binyamín Bajar Yosef en Estambul, y algunas colecciones anónimas (Armistead y Silverman, 1971; Armistead, Silverman y Hassán, 1981) Por lo que se refiere a los refranes, es fundamental el artículo de Carracedo y Romero (1981) sobre las colecciones paremiológicas impresas por el mismo Ya`acob A. Yoná.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

5.2.3. Incipitario

Otra fuente para el conocimiento de la poesía oral sefardí que estuvo durante mucho tiempo desatendida es la información que proporcionan las colecciones manuscritas de himnos hebreos sinagogales (*piyutim*). En muchos de ellos, para indicar la melodía o *lahan* con que debía cantarse un determinado piyut se escribía el incipit de otro canto, religioso o profano, que se entonaba con la misma melodía, y que se supone que el *hazán* o cantor sinagogal debía saberse de memoria. Muchas de esas indicaciones se refieren a cantos en lengua vernácula, entre ellos romances y canciones, lo que ha permitido establecer una nómina de canciones y romances tradicionales sefardíes mencionados en esas colecciones de piyutim, que muchas veces documentan variantes con respecto a las versiones cabales conocidas, o permiten establecer las fechas en las que esos cantos tradicionales estaban vigentes en la tradición sefardí (Avenary, 1960 y 1971, Armistead y Silverman, 1973, Seroussi, 2009).

5.2.4. Manuscritos en caracteres latinos

Además de los manuscritos aljamiados, han llegado hasta nosotros manuscritos en caracteres latinos compilados por sefardíes para su propio uso.

Uno de ellos constituye un hito en el el conocimiento de la lírica tradicional hispánica (no sólo sefardí) del siglo XVIII: el *Cancionero de Abraham Israel* conservado en la Biblioteca Nacional de España, en el que un sefardí de Gibraltar recopiló, entre 1761 y 1770, canciones líricas y romances, entre los que se encuentran algunos representativos de la tradición oral sefardí de Marruecos (de donde la familia de Abraham Israel era originaria), aunque la mayoría demuestran la difusión de la poesía popular andaluza (e incluso de la copla famenca) entre los sefardíes gibraltareños (Díaz-Mas y Sánchez-Pérez, 2013).

También en las últimas décadas se han empezado a editar y estudiar los *cuadernos de mujeres* de los que hemos hablado en el apartado 4.2.

5.2.5. Literatura oral en las obras de escritores sefardíes

Uno de los últimos filones para el conocimiento de la literatura oral sefardí es el análisis de su inclusión, evocación o recreación en fuentes literarias.

Es el caso de varios escritores sefardíes de los Balcanes que, escribiendo en judeoespañol o en las lenguas nacionales de sus países, incluyen elementos de la tradición oral en sus creaciones literarias.

Quizás el caso más mencionado sea el de la escritora de Sarajevo Laura Papo, que utilizó el seudónimo de «Bohoreta». Tanto en sus obras teatrales (que se conservan manuscritas, ya que se representaron pero no se imprimieron) como en sus cuentos y artículos de periódico, todos ellos escritos en judeoespañol, Bohoreta introduce numerosos elementos procedentes de la tradición oral de los sefardíes de Bosnia: dichos y refranes, canciones, cuentos, romances, tradiciones y descripciones de tipos populares (Jovanovic, 2015; Papo, 2016)[48].

Otro caso distinto es el de Haim Davicho, escritor sefardí de Belgrado que siempre publicó en serbio[49]. Haim Davicho fue (en colaboración con su hermano Benko) traductor

[48] Biografía de la autora, con bibliografía, en Sefardiweb: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/73>; véanse también los artículos de Papo (2011 y 2012).

[49] Más información en Sefardiweb: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/212>

y adaptador de obras poéticas y dramáticas españolas al serbio; una parte de su creación original la dedica a evocar la vida tradicional sefardí de Belgrado, reproduciendo romances, canciones y cuentos, alguno de ellos apócrifamente atribuido a la tradición (Jovanovic, 2014, 2015).

5.2.6. Literatura oral en la prensa periódica en judeoespañol

Por otra parte, al desarrollarse en los últimos años los estudios sobre el periodismo sefardí, se ha puesto de manifiesto el enorme potencial que tienen como fuente de materiales para el estudio de la literatura oral los periódicos publicados (la mayoría de ellos en judeoespañol aljamiado) entre mediados del siglo XIX y la II Guerra Mundial en ciudades como Estambul, Esmirna, Salónica, Sarajevo, Jerusalén o Viena.

En muchos de esos periódicos se publicaron colaboraciones literarias o secciones enteras con cuentos, refranes, coplas, canciones, romances, fábulas o chistes (Sánchez-Pérez, 2010a, 2010b, 2013a, 2013b, 2015a, 2015b y 2016), de manera que los periódicos se convirtieron también en vías de difusión de ese tipo de materiales. Aunque en muchos casos es difícil dilucidar si la fuente concreta que utiliza el periódico es la propia tradición oral o una fuente escrita (otro periódico sefardí u occidental, un libro impreso), merece la pena explorar la prensa periódica en busca de materiales que puedan documentar esos aspectos desatendidos de la tradición oral sefardí.

6. PARA CONCLUIR

La tradición oral sefardí se encuentra hoy completamente estragada. El judeoespañol es una lengua en peligro de extinción. Resulta muy difícil ya encontrar personas (incluso ancianas) que sepan de memoria romances y canciones, desde el momento en que esa poesía oral perdió su función social hace décadas; los cuentos populares, sobre todo los de tono cómico y humorístico, parecen haber pervivido algo mejor entre los últimos hablantes del judeoespañol; los refranes, que constituyeron un elemento fundamental de la lengua sefardí, han caído en desuso en la medida en la que también ha ido extinguiéndose el uso de la lengua.

Por tanto, las perspectivas para el futuro no son tanto la preservación de una tradición prácticamente extinguida, ni la exploración de una tradición oral que casi no existe. El trabajo de campo de la tradición oral sefardí casi no se hace ya encuestando informantes, sino buscando testimonios escritos (manuscritos, impresos desconocidos, periódicos) que se conservan en archivos y hemerotecas.

Queda, no obstante, un amplio campo para el estudio desde nuevas perspectivas (desde los estudios literarios hasta la musicología, la literatura comparada, la etnografía o los estudios de género) y para la difusión de ese patrimonio cultural inmaterial de la Humanidad desde el respeto y el rigor intelectual.

BIBLIOGRAFÍA

AFRICANO FERNÁNDEZ [Ramón Fernández Lestón] (1918): *España en África y el peligro judío. Apuntes de un testigo,* Santiago [de Compostela], El Eco Franciscano.

ALBERTI-KLEINBORT, Eleonora Noga (1984): «El romancero judeo-español en Argentina, Chile y Paraguay», *La Coronica,* 12, pp. 275-276.

[consultado el 20 de agosto de 2016].

ALBERTI-KLEINBORT, Eleonora Noga (1984): «Tres romances de la tradición oral judeo-española. Algunas versiones recogidas en Buenos Aires», *Incipit*, 5, pp. 145-155.

ALBERTI DE KLEINBORT, Eleonora (1999): «Un manuscrito marroquí de romances judeoespañoles recuperado en Buenos Aires», *Studia Hispánica Medievalia*, 4, pp. 220-233.

ALBERTI-KLEINBORT, Eleonora Noga (2001): «La tradición oral sefardí en Sudamérica. Un Archivo Documental de Argentina», *Neue Romania* ,24 (=Judenspanisch V), pp. 7-24

ALEXANDER-[FRIZER], Tamar (2006-2007): «Komo puede ser? L'art de la devinette dans la culture judéo-espagnole», *Yod: revue des études hebraïques et juives*, 11-12, pp. 141-163.

ALEXANDER-FRIZER, Tamar (2008): *The Heart is a Mirror: the Sephardic Folktale*, Detroit, Wayne State University Press.

ALEXANDER FRIZER, Tamar y BENTOLILA, Yaakov (2008): *La palabra en su hora es oro: el refrán judeo-español del Norte de Marruecos*, Jerusalem, Instituto Ben-Zvi/Yad Izhak Ben-Zvi / Universidad Hebrea.

ALPERT, Michael (2005): «Dr. Angel Pulido and philo-Sephardism in Spain», *Jewish Historical Studies*, 40, pp. 105-119.

ALVAR, Manuel (1969): *Endechas judeo-españolas* (ed. refundida y aumentada), Madrid, CSIC.

ALVAR, Manuel (1971): *Cantos de boda judeo-españoles*, Madrid, CSIC.

ANAHORY-LIBROWICZ, Oro (1980): *Florilegio de romances sefardíes de la diáspora (Una colección malagueña)*, Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal.

ANAHORY-LIBROWICZ, Oro (1988): *Cancionero Séphardi du Québec*, Collège du Vieux Montréal.

ARMISTEAD, Samuel G. (1978): *El Romancero judeo-español en el Archivo Menéndez Pidal (Catálogo-índice de romances y canciones)*, Madrid, Cátedra Seminario Menéndez Pidal, 1978, 3 vols.

ARMISTEAD, Samuel G. (1993): «Judeo-Spanish Traditional Poetry in the United States», en *Sephardim in the Americas. Studies in Culture and History*, Martin A. Cohen y Abraham J. Peck (eds.), Tuscaloosa/Londres, The American Jewish Archives/The University of Alabama Press, pp. 357-377.

ARMISTEAD, Samuel G. (2001): «Seis cantos de boda judeo-españoles (mss. de Américo Castro)», en *La eterna agonía del Romancero: Homenaje a Paul Bénichou*, Pedro M. Piñero Ramírez *et al* (eds.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 179-193.

ARMISTEAD, Samuel G. (2011): «Judeo-Spanish Traditional Literature: Half a Century of Fieldwork and Scholarship», *European Judaism*, 44, n.º 1 (Spring, pp. 98-106.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1960): «Hispanic Balladry among the Sephardic Jews of the West Coast», *Western Folklore*, 19, pp. 229-244.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1962): *Diez romances hispánicos en un manuscrito sefardí de la Isla de Rodas*, Universitá di Pisa.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1965): «Judeo-Spanish Ballads in a Ms. by Salomon Israel Cherezli», en *Studies in Honor of M. J. Benardete (Essays in Hispanic and Sephardic Culture)*, New York, Las Américas, pp. 367-387.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1970): «Para un gran Romancero sefardí», en *Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardíes*, Iacob M. Hassán (ed.), Madrid, CSIC, pp. 281-294.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1971): *The Judeo-Spanish Ballad Chapbooks of Yacob Abraham Yoná*, Berkeley-Los Ángeles-London, University of California Press.
DOI: https://doi.org/10.9783/9781512800203

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1971): «Un aspecto desatendido de la obra de Américo Castro», en *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Madrid, Taurus, pp. 181-190.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1973): «El cancionero judeo-español de Marruecos en el siglo XVIII (Incipits de los Ben-Çur)», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 22 (1973), pp. 280-290.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1976): «El romancero judeo-español de Marruecos: breve historia de las encuestas de campo», en *Poesía: Reunión de Málaga de 1974*, Málaga, Diputación, pp. 245-256.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (eds.) (1977): *Romances Judeo-españoles de Tánger (recogidos por Zarita Nahón)*, Madrid, Cátedra Seminario Menéndez Pidal.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1979a): «Sobre los romances y canciones judeoespañoles recogidos por Cynthia M. Crews», *Estudios sefardíes*, 2, pp. 21-38.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1979b): *Tres calas en el Romancero sefardí (Rodas, Jerusalén y Estados Unidos)*, Madrid, Castalia.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1981): *Judeo-Spanish Ballads from New York. Collected by Maír José Benardete*, Berkeley / Los Angeles / London, University of California Press.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1982): *En torno al romancero sefardí (Hispanismo y balcanismo de la tradición judeo-española)*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1983): «Adivinanzas judeo-españolas de Turquía: los 'enigmas' del rabino Menahem `Azoz», en *Philologica Hispaniensia in Honorem Manuel Alvar (vol. I) Dialectología*, Madrid, Gredos, pp. 81-92.

ARMISTEAD, Samuel G. y SILVERMAN, Joseph H. (1998): «Nueve adivinanzas de Estambul: Colección Milwitzky», *Sefarad*, 58, pp. 31-60.

ARMISTEAD, Samuel G., SILVERMAN, Joseph H. y HASSÁN, Iacob M. (1981): *Seis romancerillos de cordel sefardíes*, Madrid, Castalia.

ARMISTEAD, Samuel G., SILVERMAN, Joseph H. y KATZ, Israel J. (1986): *Judeo-Spanish Ballads from Oral Tradition I. Epic Ballads*, Berkeley / Los Angeles / London, University of California Press.

ARMISTEAD, Samuel G., SILVERMAN, Joseph H. y KATZ, Israel J. (1994): *Judeo-Spanish Ballads from Oral Tradition, II Carolingian Ballads (1): Roncesvalles*, (transcripciones musicales de Israel J. Katz), Berkeley / Los Angeles / London, University of California Press.

ARMISTEAD, Samuel G., SILVERMAN, Joseph H. y KATZ, Israel J. (2006): *Judeo-Spanish Ballads from Oral Tradition, IV, Carolingian Ballads (3): Gaiferos*, Newark (Delaware), Juan de la Cuesta.

ARMISTEAD, Samuel G., SILVERMAN, Joseph H. y KATZ, Israel J. (2008): *Judeo-Spanish Ballads from Oral Tradition. III Carolingian Ballads (2): Conde Claros*, Newark (Delaware), Juan de la Cuesta

AROVICH DE BOGADO, Vilma H. (s. a.): «Nuevas canciones sefardíes recogidas en el nordeste argentino», *Nordeste* (2.ª época), 1 (s. a.), pp. 22-59.

ASENSIO JIMÉNEZ, Nicolás y SÁNCHEZ BELLIDO, Sara (eds.) (2015): *Lengua y cultura sefardí. Estudios en memoria de Samuel G. Armistead*, Madrid, Fundación Ramón Areces / Fundación Ramón Menéndez Pidal.

ATTÍAS, Moshé (1961): *Romancero Sefaradí: Romanzas y cantes populares en judeo-español*, Jerusalem, Instituto Ben-Zvi.

ATTÍAS, Moshé (1972): *Cancionero judeo-español*, Jerusalem, Centro de Estudios sobre el Judaísmo de Salónica.

AVENARY, Hanoch (1960): «Études sur le cancionero judéo-espagnol (XVIe et XVIIe siècles)», *Sefarad*, 20, pp. 377-394.

AVENARY, Hanoch (1971): «Cantos españoles antiguos mencionados en la literatura hebrea», *Anuario Musical*, 25, pp. 67-79.

BARUH, Kalmi (1933): «Spanske romanse bosanskih Jevreja», en *Godisnjak*, Sarajevo / Belgrado, pp. 272-288.

BENDAYAN DE BENDELAC, Alegría (1987): *Los Nuestros. Sejiná, Letuarios, Jaquetía y Fraja. Un retrato de los sefardíes del norte de Marruecos a través de sus recuerdos y de su lengua (1860-1984*, Nueva York / Berna / Frankfurt am Main / París, Peter Lang.

BÉNICHOU, Paul (1968): *Romancero judeo-español de Marruecos*, Madrid, Castalia.

BENMAYOR, Rina (1979): *Romances judeo-españoles de Oriente. Nueva recolección*, Madrid, Cátedra Seminario Menéndez Pidal / Gredos.

BENOLIEL, José (1926-1952): «Dialecto judeo-hispano-marroquí o Hakitía», *Boletín de la Real Academia Española*, 13 (1926), pp. 209-233, 342-363, 507-538; 14 (1927), pp. 137-168, 196-234, 357-373, 566-580; 15 (1928), pp. 47-61, 188-223; 32 (1952), pp. 255-289.

BENOUDIS BASÍLIO, Kelly (ed.) (2007): *Romances de Alcácer Quibir*, Lisboa, Colibri / Centro de Estudos Comparatistas.

BEN-UR, Aviva (2009): *Sephardic Jews in America. A Diasporic History*, New York / London, New York University Press.

BESSO, Henri V. (1961): «Don Ramón Menéndez Pidal and the Romancero sefardí», *Sefarad*, 21, pp. 343-374.

BESSO, Henri V. (1968): «Los sefardíes y el idioma castellano», *Revista Hispánica Moderna*, XXXIV (1968), pp. 176-193.

BOROVAYA, Olga (2012): *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres, and Theater in the Late Ottoman Empire*, Indiana University Press.

CARRACEDO, Leonor y ROMERO, Elena (1981): «Refranes publicados por Ya`acob A. Yoná (edición concordada) y bibliografía del refranero sefardí», *Sefarad*, XLI, pp. 389-560.

CATALÁN, Diego (2001): *El Archivo del Romancero, patrimonio de la Humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*, Madrid, Fundación Menéndez Pidal/Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense, 2 vols.

COHEN, Judith R. (1988): *Judeo-Spanish Songs in the Sephardic Communities of Montreal and Toronto: Survival, Function and Change*, Tesis doctoral, Université de Montréal.

COHEN, Judith (1995): «Romancing the Romance: Perceptions (and Boundaries) of the Judeo-Spanish Ballad», en *Ballads and Boundaries: Narrative Singing in an*

Intercultural Context, James Porter (ed.), Los Angeles, University of California, pp. 209-216.

COHEN, Judith R. (1995): «Women's Roles in Judeo-Spanish Song Traditions», en *Active Voices: Women in Jewish Culture*, Maurie Sacks (ed.), Urbana (Chicago), University of Illinois Press, pp. 182-200.

COHEN, Judith R. (1996): «"Pero la voz es muy educada": Reactions to Evolving Styles in Judeo-Spanish Songs Performance», en *Hommage à Haïm Vidal Sephiha*, Winfried Busse y Marie-Christine Varol-Bornes (eds.), Berna-Berlín-Francfurt-Nueva York-París-Viena, Peter Lang, pp. 65-82.

COHEN, Judith R. (1999): «Back to the Future: New Traditions in Judeo-Spanish Song», en *From Iberia to Diaspora. Studies in Sephardic History and Culture*, Yedida K. Stillman y Norman A. Stillman (eds.), Leiden / Boston / Colonia, Brill, pp. 496-514.

COHEN, Judith R. (2007): «Je chante en bas, esperando el taxi: la música de los romances sefardíes de Alcazarquivir vista por la gente que los canta», en *Romances de Alcácer Quibir*, Kelly Benoudis Basílio (ed.), Lisboa, Ed. Colibri-Centro de Estudos Comparatistas, pp. 125-140.

COHEN, Judith R. (2011): «"No so komo las de agora" (I'm Not Like Those Modern Girls): Judeo-Spanish Songs Meet the Twenty-First Century», *European Judaism*, 44. (Spring), pp. 151-164.

COLLIN, Gaëlle y STUDEMUND-HALÉVY, Michael (2005): «En kada dedo tenia una maravia. Contribution à la parémiologie judéo-espagnole de Plovdiv (Bulgarie): le proverbier de Fortune Kalev Romanistik», *Geschichte und Gegenwart*, 11, 2, pp. 173-202.

CREWS, Cynthia M. (1932): «Judaeo-Spanish Folktales in Macedonia», *Folk-lore*, 43, pp. 193-225.

CREWS, Cynthia M. (1955): «A Salonica Conseja», *Le Judaïsme Sephardi*, 6 (marzo), pp. 278-279.

CREWS, Cynthia M. (1955): «Two Salonica Consejicas», *Le Judaïsme Sephardi* ,7 (junio), pp. 294-295.

CREWS, Cynthia M. (1979): «Textos judeo-españoles de Salónica y Sarajevo con comentarios lingüísticos y glosario», *Estudios sefardíes*, 2, pp. 91-258.

DANON, Abraham (1896): «Recueil de romances judéo-espagnoles chantées en Turquie», *Revue des Études Juives*, XXXII, pp. 102-123, 263-275; XXXIII, pp. 122-139, 255-268.

DANON, Abraham (1896-97): «Les superstitions des juifs ottomans», *Mélusine*, 8, pp. 265-281.

DÍAZ GONZÁLEZ, Diana (2012): «La labor de folclorista de Manuel Manrique de Lara en el contexto de su vida y obra», *Cuadernos de Música Iberoamericana*, 23, págs. 45-66.

DÍAZ-MAS, Paloma (1994): «Los romances tetuaníes del manuscrito de Luna Bennaim», en *De balada y lírica, 2. 3.er Coloquio Internacional del Romancero*, Diego Catalán *et al.* (eds.), Madrid, Fundación Menéndez Pidal/Universidad Complutense, pp. 255-262.

DÍAZ-MAS, Paloma (2001): «Corresponsales de Ángel Pulido e informantes de Menéndez Pidal: dos mundos sefardíes», en *Los trigos ya van en flores. Studia in Honorem Michelle Débax*, Jean Alsina y Vicent Ozanam (eds.), Université de Toulouse-le Mirail, pp. 103-116.

DÍAZ-MAS, Paloma (2003): «Escritura y oralidad en la literatura sefardí», *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita*, 11, pp. 37-57.

DÍAZ-MAS, Paloma (2007): «Cuadernos de mujeres: el cuaderno de Clara Benoudis y otras colecciones manuscritas de cantares tradicionales sefardíes», en Benoudis Basílio, 2007, pp. 187-200

DÍAZ-MAS, Paloma (2008): «Las mujeres sefardíes del Norte de Marruecos en el ocaso de la tradición oral», *El Prezente. Studies in Sephardic Culture*, 2, pp. 255-266.

DÍAZ-MAS, Paloma (2009): «Folk Literature among the Sephardic Bourgeois Women at the Beginning of the Twentieth Century», *European Journal of Jewish Studies*, 3, 1, pp. 81-101.

DÍAZ-MAS, Paloma (2013): «Musulmanes y judíos en la literatura africanista española: tres testimonios de principios del siglo XX», *Lusitania Sacra*, 27 (enero-junio), pp. 127-152.

DÍAZ-MAS, Paloma (2015): «El romancero sefardí de Azibuena Barujel, o las complejas relaciones entre tradición oral y transmisión escrita» en *Miscelánea de estudios sobre el Romancero. Homenaje a Giuseppe Di Stefano*, Pere Ferré, Pedro M. Piñero y Ana Valenciano (eds.), Universidad de Sevilla / Universidade do Algarve, pp. 195-222.

DÍAZ-MAS, Paloma (2015): «Ramón Menéndez Pidal y la cultura sefardí» en *Lengua y cultura sefardí. Estudios en memoria de Samuel G. Armistead*, Asensio Jiménez y Sara Sánchez Bellido (2015), pp. 179-210.

DÍAZ-MAS, Paloma (2016): «Marcelino Menéndez Pelayo, editor de romances sefardíes», *Abenámar. Cuadernos de la Fundación Ramón Menéndez Pidal*, 1, pp. 129-152.

DÍAZ-MAS, Paloma (2017): «The Hispanic Legacy and Sephardic Culture. Sephardim and Hispanists in the First Half of the 20th Century», en *Sepharad as Imagined Community*, Mair Saul y José Ignacio Hualde (eds.), New York, Peter Lang, pp. 231-254.

DÍAZ-MAS, Paloma y MARTÍN ORTEGA, Elisa (eds.) (2016): *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras, siglos XIX-XXI*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert.

DÍAZ-MAS, Paloma y SÁNCHEZ-PÉREZ, María (eds.) (2010): *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades*, Madrid, CSIC.

DÍAZ-MAS, Paloma y SÁNCHEZ PÉREZ, María (2013): *Los sefardíes y la poesía tradicional hispánica del siglo XVIII. El Cancionero de Abraham Israel (Gibraltar, 1761-1770)*, Madrid, CSIC.

FONTES, Manuel da Costa *et al* (1997): *O Romanceiro Portugues e Brasileiro: Índice temático e bibliográfico*, Madison (Wisconsin), Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2 vols.

FRENK, Margit (2003): *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, Madrid, Castalia.

GALANTE, Abraham (1903): «Quatorze romances judéo-espagnols», *Revue Hispanique*, X, pp. 544-606.

HABOUCHA, Reginetta (1992): *Types and Motifs of the Judeo-Spanish Folktales*, New York/London, Garland.

HAVASSY, Rivka (2010): «"Si mosós no las vamos a recoger...": The songbooks of Emily Sene and Bouena Sarfatty-Garfinkle», en Díaz-Mas, Paloma y María Sánchez Pérez, 2010, pp. 247-255.

HAVASSY, Rivka (2012): «El cancionero judeoespañol en transición: Un estudio de dos compilaciones de mujeres sefarditas del siglo XX», *Ladinar*, VI, pp. 165-192.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

HEMSI, Albert (1932-1973): *Coplas sefardíes (Chansons judéo-espagnoles), series I-V*, Alejandría, Ed. Orientale de Musique, 1932-1938; *series VI-X*, Auvervilliers, el autor, 1969-73.

HEMSI, Albert (1995): *Cancionero sefardí*, Edwin Seroussi (ed. e intr.), en colaboración con Paloma Díaz-Mas, José Manuel Pedrosa y Elena Romero, con un postescrito de Samuel G. Armistead, Jerusalem, The Hebrew University.

JOVANOVIC, Zeljko (2014): «Haim Davičo's Text *Ženske Šale* (Women's Jokes): A Sephardic Folktale Or a Serbian Translation of Tirso de Molina's *Los tres maridos burlados*?», *Bulletin of Spanish Studies*, XCI, pp. 981-1002.

JOVANOVIC, Zeljko (2015): «Landarico in the Work of Haim S. Davico and Laura Papo: The Domestication of the Spanish Ballad to the Serbian and Bosnian Sephardic Environment», en Asensio Jiménez y Sánchez Bellido (2015: 211-244).

JOVANOVIC, Zeljko (2016): «Gina Camhy: una primera aproximación a la vida y obra de la autora sefardí de Bosnia», en Díaz-Mas y Martín Ortega (2016), Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, pp. 277-302.

KOEN-SARANO, Matilda (1986): *Kuentos del Folklor de la Famiya Djudeo-Espanyola*, Jerusalem, Kana.

KOEN-SARANO, Matilda (1991): *Djoha ke dize? Kuentos populares djudeo-espanyoles*, Jerusalem, Kana.

KOEN-SARANO, Matilda (1994): *Konsejas i konsejikas: Del mundo djudeo-espanyol*, Jerusalem, Kana.

KOEN-SARANO, Matilda (1995): *De Saragosa a Yerushaláyim. Kuentos Sefaradís*, Zaragoza, Ibercaja.

KOEN-SARANO, Matilda (1999): *Tabelas de verbos en djudeo-espanyol (ladino*), Yerushaláyim, Edisión de la Autora.

KOEN-SARANO, Matilda (1999): «Experiensas I konkluziones en el kampo de la ensenyansa de la lingua I la kultura djudeo-espanyola», en *Proceedings of the Tenth British Conference on Judeo-Spanish Studies, 29 June-1 July 1997*, Anette Benaim(ed.), London, Queen Mary and Westfield College, pp. 33-40.

KOLONOMOS, Jamila (ed.) (1978): *Proverbs, Sayings and Tales of the Sephardi Jews of Macedonia Belgrado*, Savez Jevrejskih OpHtina Jugoslavije.

KOLONOMOS, Zamila (2005): *Sinteyas de los Sefardes de la Makedonia: memoria, uzos, mantinision*, Skopje, Jewish Community of Macedonia.

KOLONOMOS, Zamila (2006): *Monastir sin Djudios*, Skopje, la autora.

KOLONOMOS, Zamila (2008): *Monastir without Jews. Recollection of a Jewish Partisan in Macedonia*, New York, Foundation for the Advancement of Sephardic Studies and Culture.

LACASTA, Javier, GONZÁLEZ SANZ, Carlos y DE LA TORRE, Álvaro (2003): «Arcadio de Larrea, *in memoriam*», *Rolde: Revista de cultura aragonesa*, 103 pp. 9-16.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1952*): Cancionero judío del norte de Marruecos: Romances de Tetuán*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos del CSIC, 2 vols.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1952-53): *Cuentos populares de los judíos del norte de Marruecos*, Tetuán, Editora Marroquí-Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Arabe, 2 vols.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1954): *Cancionero judío del norte de Marruecos: Canciones rituales hispano-judías*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos del CSIC.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.3

LIEBL, Christian (ed.) (2009): *Judeo-Spanish from the Balkans: The Recordings by Julius Subak (1908) and Max A. Luria (1927) Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (= Sound Documents from the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences: The Complete Historical Collections 1899-1950*, Series 12/OEAW PHA CD 28), Viena, 2009.

LIEBL, Christian (2010): «"Avíe una vez…": Julius Subak, Max A. Luria and phonographic field research among Sephardic communities in the Balkens», en Díaz-Mas y Sánchez-Pérez (2010), pp. 237-246.

LURIA, Max A. (1930): «A Study of the Monastir Dialect of Judeo-Spanish Based on Oral Material Collected in Monastir, Yugo-Slavia», *Revue Hispanique*, LXXIX, pp. 323-583

MARTÍN DURÁN, Andrés Manuel (2004): «Noticia de los romances y canciones de la tradición oral sefardí grabados por Federico de Onís en Nueva York que se hallan en la Universidad de Puerto Rico», *Revista de Estudios Hispánicos* (Puerto Rico), XXXI.1, pp. 269-272.

MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1963): «Textos judeo-españoles de Alcazarquivir (Marruecos) (1948-1951)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares,* XIX, pp. 78-115.

MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1963): «Poesía sefardí de carácter tradicional (Alcazarquivir)», *Archivum*, XIII, pp. 79-215.

MARTÍNEZ RUIZ, Juan (1988-89): «Poesía sefardí tradicional inédita de Alcazarquivir (Marruecos), años 1948-1951», *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos*, XXXVII-XXXVIII, pp. 55-73.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1900), *Antología de poetas líricos castellanos (tomo X)-Romances recogidos de la tradición oral,* vol. III, Madrid, Librería Hernando

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1906-1907): «Catálogo del romancero judío-español», *Cultura española*, IV (1906), pp. 1.045-1.077; V (1907), pp. 161-199.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1953): *Romancero hispánico (Hispano-portugués, americano y sefardí). Teoría e historia*, Madrid, Espasa Calpe, 2 vols.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón y BENOLIEL, José (1905): «Endecha de los judíos españoles de Tánger», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, IX, 12, pp. 128-133.

MOLHO, Michael (1950): *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, Madrid-Barcelona, CSIC.

MOLHO, Michael (1960): *Literatura sefardita de Oriente*, Madrid / Barcelona, CSIC.

NAVARRO TOMÁS, Tomás (1932): *Archivo de la palabra: trabajos realizados en 1931*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.

ORTEGA, Manuel (1919): *Los hebreos en Marruecos*, Madrid, Ediciones Nuestra Raza.

PAPO, Eliezer (2011): «Entre la modernidad y la tradición, el feminismo y la patriarquia: Vida y obra de Laura Papo "Bohoreta", primera dramaturga en lengua judeo-española», *Neue Romania*, 40 (=Judenspanisch XIII), pp. 89-107.

PAPO, Eliezer (2012): «Estado de la investigación y bibliografía anotada de la obra literaria de Laura Papo "Bohoreta"» *Sefarad,* 72, pp. 123-144.

PAPO, Eliezer (2016): «Avia de ser, escena de la vida de un tiempo, kon romansas, de Laura Papo "Bohoreta": edision sientifika, anotada i komentada», en Díaz-Mas y Martín Ortega (2016), pp. 339-363.

PEDROSA, José Manuel (1993): «Los fondos documentales de poesía tradicional sefardí en el Archivo Folklórico (Proyecto Folklor) de la Radiodifusión Israelí», en *Proyección Histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el*

Mediterráneo vol. II Lengua y literatura española e hispanoamericana, Eufemio Lorenzo Sanz (coord.), Valladolid, Junta de Castilla y León, pp. 515-520.

PEDROSA, José Manuel (1995a): «Coplas sefardíes y pliegos de cordel hispánicos», *Sefarad*, 55, pp. 335-357.

PEDROSA, José Manuel (1995b): *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional (De la Edad Media al siglo XX)*, Madrid, Siglo XXI.

PEDROSA, José Manuel (2003): «Los Cuentos hermosos de reír de Yoná: tradición sefardí, tradición hispánica, tradición universal», *Acta Romanica Basiliensia*-ARBA, 14, pp. 69-84.

POMEROY, Hilary S. (2005): *An Edition and Study of the Secular Ballads in the Sephardic Ballad Notebook of Halia Isaac Cohen*, Newark (Delaware), Juan de la Cuesta.

PUIG-SAMPER MULERO, Miguel Ángel (ed.) (2007): *Tiempo de investigación. JAE- CSIC, cien años de ciencia en España*, Madrid, CSIC.

PULIDO FERNÁNDEZ, Ángel (1904): *Los israelitas españoles y el idioma castellano*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra.

PULIDO FERNÁNDEZ, Ángel (1905): *Españoles sin patria y la raza sefardí*, Madrid, E. Teodoro.

RESIDENCIA DE ESTUDIANTES (1998): *Voces de la edad de Plata. Grabaciones originales realizadas por el Centro de Estudios Históricos (1931- 1933*), Madrid, Residencia de Estudiantes.

ROMERO, Elena (1992): *La creación literaria en lengua sefardí*, Madrid, Mapfre.

ROMERO, Elena (2011): «Sephardi Coplas: Characteristics and Bibliography», *European Judaism*, 44.1 (Spring), pp. 72-83.

ROMEU FERRÉ, Pilar (2012): *Guía bibliográfica de memorias sefardíes. Sefardíes originarios del imperio otomano (1950-2011)*, Barcelona, Tirocinio.

SÁNCHEZ MOGUEL, Antonio (1890): «Un romance español en el dialecto de los judíos de Oriente», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 16, pp. 497-502.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2010): «Entre escritura y oralidad: cuentos tradicionales en el periódico sefardí Yerushalayim (1909)», en Díaz-Mas, Paloma y María Sánchez Pérez 2010, pp. 193-202.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2010): «Los refranes de la revista sefardí *Yerushalayim* (1909)», *Paremia*, 19, pp. 53-60.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2013): «Acertijos y adivinanzas en el periódico sefardí *Ilustra Güerta de Historia* (Viena, 1880-1882)» *Sefarad*, 73, pp. 225-254.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2013): «Tradición y modernidad: la fábula *La rapoza se va al hadjilik* en el periódico sefardí *El Konsejero* (Salónica, 1913)», *Estudios Humanísticos. Filología*, 35, pp. 109-120

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2015): «La fábula esópica: transmisión y difusión en la cultura sefardí contemporánea», *Lectura y Signo.Revista de literatura*, 10.1, pp. 169-184.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2015): «Pervivencias del cuento medieval en la tradición sefardí contemporánea», *Revista de poética medieval*, 29, pp. 291-310.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2016): «El humor en la prensa sefardí: chistes publicados en periódicos judeoespañoles (siglos XIX y XX)», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 65, pp. 119-136.

SÁNCHEZ RON, José Manuel (ed.) (1988): 1907-1987. *La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas 80 años después. Simposio internacional, 15-17 de diciembre de 1987*, Madrid, CSIC.

SEROUSSI, Edwin (1990): «The Growth of the Judeo-Spanish Folksong Repertory in the 20th Century» en *Tenth World Congress of Jewish Studies division D, vol. II*, Jerusalem, World Union of Jewish Studies, pp. 173-180.

SEROUSSI, Edwin (1990): «The Turkish Makam in the Musical Culture of the Ottoman Jews: Sources and Examples», *Israel Studies in Musicology*, V, pp. 43-68.

SEROUSSI, Edwin (1999): «Hacia una tipología musical del cancionero sefardí», en *Jewish Studies at the Turn of the 20th Century*, Judith Targarona y Ángel Saez-Badillos (eds.), Leiden-Boston-Colonia, Brill, vol. II, pp. 649-657.

SEROUSSI, Edwin (2003): «Archivists of Memory: Written Folksong Collections of 20th century Sephardi Women», en *Music and Gender: Perspectives from the Mediterranean*, Tulia Magrini (ed.), Chicago/London, University of Chicago Press, pp. 195-214

SEROUSSI, Edwin (2009): *Incipitario sefardí: el cancionero judeoespañol en fuentes hebreas (siglos XV-XIX)*, Madrid, CSIC.

SEROUSSI, Edwin (2011): «Un cancionero hebreo-español del siglo XVI (Ms. Guenzburg 1224)», en *Estudios sefardíes dedicados a la memoria de Iacob M. Hassán (z"l)*, Elena Romero y Aitor García Moreno (eds.), Madrid, CSIC *et al.*, pp. 579-619.

SHAUL, Moshe y REKEM, Yoel (eds.) (s.a.): *Kantes djudeo-espanyoles del Proyekto Folklor de Kol Israel*, Jerusalem, Sefarad-Sosietad para la Konservasion i Difuzion de la Kultura Djudeo-espanyola.

STUDEMUND-HALEVY, Michael (2010): «Shem Tov Semo, Sefardi Vienna and the cradle of Judezmo philology», en Díaz-Mas y María Sánchez Pérez (eds.), 2010, pp. 317-331.

SUBAK, Julius (1906): «Zum Judenspanischen», *Zeitschrift für Romanische Philologie*, XXX, pp. 129-185.

SUBAK, Julius (1910): «Vorläufiger Bericht über eine im Auftrage der Balkan-Kommission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien unternommene Forschungsreise nach der Balkanhalbinsel zur schriftlichen und phonographischen Aufnahme des Judenspanischen», *Anzeiger der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, 47, pp. 33-38.

TUTUNOVIC, Drita (2008): *Ya sponto la luna. Kantigas, konsejas, refranis. Izgreva mesec. Pesme, price, poslovice*, Beograd [Belgrado], Naucna KMD.

VAROL-BORNES, Marie-Christine (2010): *Le proverbier glosé de Mme Flore Guerón Yeschua-Judéo-espagnol (Bulgarie)*, Paris, Geuthner.

VIDAKOVIC-PETROV, Krinka (2016): «Jamila Andjela Kolonomos: de las memorias al libro conmemorativo», en en Díaz-Mas y Martín Ortega 2016, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, pp. 243-260.

WAGNER, Max Leopold (1930): *Caracteres generales del judeoespañol de Oriente*, Madrid, Anejos de la Revista de Filología Española.

WEICH-SHAHAK, Susana (1989): *Judeo-Spanish Moroccan Songs for the Life Cycle. Cantares Judeo Españoles para el Ciclo de la Vida*, Jerusalem, Hebrew University.

WEICH-SHAHAK, Susana (2012): *Moroccan Sephardic Romancero. Anthology of an Oral Tradition*, Santa Fe, Gaon Books.

WEICH-SHAHAK, Susana (2013): *El ciclo de la vida en el repertorio musical de las comunidades sefardíes de Oriente. Antología de tradición oral*, Madrid, Alpuerto.

WEICH-SHAHAK, Susana (2013): *Ventanas altas de Saloniki. Sephardic songs, coplas and ballads from Thessaloniki* Universidad de Haifa (Department of Music-School of Arts).

WIENER, Leo (1903-1904): «Songs of the Spanish Jews in the Balkan Peninsula», *Modern Philology*, I, pp. 205-216, 259-274.

Fecha de recepción: 5 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 25 de abril de 2017

El romancero tradicional de Galicia. Estado de la cuestión

José Luís Forneiro
(Universidade de Santiago de Compostela)
joseluis.forneiro@usc.es
ORCID ID: 0000-0002-8254-8832

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Galician (Spain) traditional ballads, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, romancero, traditional Galician ballads

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en el romancero tradicional de Galicia desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: tradición oral, romancero tradicional de Galicia

1. DESCUBRIMIENTO DEL ROMANCERO DE GALICIA EN EL SIGLO XIX

La historia de la recolección y estudio de la tradición romancística gallega presenta, sin duda, singularidades notables respecto a sus homólogas ibéricas. Y decimos su recolección y estudio porque el romancero tradicional de Galicia no ofrece diferencias importantes respecto a sus vecinos peninsulares, ya que no posee temas propios y porque, a pesar de haberse transmitido secularmente en una comunidad con una lengua propia, ha conservado en gran medida el idioma original del género: la lengua castellana. La singularidad del romancero de Galicia se debe no tanto, pues, a las características de sus textos conservados por generaciones de gallegos de nación desde, probablemente, la Edad Media hasta nuestros días, sino porque su recogida y las teorizaciones que sobre él han sido postuladas por la mayoría de los estudiosos gallegos han diferido respecto a las prácticas e ideas de otros territorios, una vez que se asumió que el positivismo debía orientar el estudio de las diversas manifestaciones de la literatura tradicional.

Es bien sabido por los especialistas en el romancero de tradición oral que las grandes recolecciones de romances en el siglo XIX se llevaron a cabo en la segunda mitad de la centuria en áreas periféricas del ámbito ibérico con lengua propia como Portugal, Cataluña y Asturias, y que en las áreas de lengua castellana habría que esperar hasta el siglo XX para que el romancero apareciese de forma abundante gracias al impulso de Ramón Menéndez Pidal y de su red de colaboradores. Sin embargo, la recogida del romancero gallego no fue tan fructífera como en las otras regiones periféricas durante las últimas décadas del siglo XIX. Las primeras versiones romancísticas que se recogieron en Galicia, unos textos del romancero más superficial, fueron publicadas por el médico, escritor y bohemio Jesús López de la Vega en 1863-1864, pero fue Manuel Murguía, marido de Rosalía de Castro, primer presidente de la Real Academia Galega y principal teorizador del galleguismo decimonónico, quien marcó con sus textos y teorías lo que se ha solido entender por el romancero de Galicia. Don Manuel comenzó negando la existencia de este género de la literatura oral en tierras galaicas:

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

> Aquí, en este país, en donde abundan las leyendas […] puede decirse que carecemos del verdadero romance, como si quisiese decir de esta manera nuestro pueblo que algo de profundo e insuperable le separa del resto de la nación. No conocemos tan completamente como es necesario la poesía popular, ni tenemos en esto a qué atenernos, más que a las propias y por cierto bien escasas observaciones; pero casi podemos asegurar que no se conoce en Galicia el romance, a no ser que se tengan por tales, algunos trozos de cortas dimensiones, en los cuales se rompe a menudo la repetición del asonante, como si repugnara a nuestro oído […] (Murguía, 1865: 256)

Curiosamente, poco tiempo después Murguía cambiaría sus tesis sobre el romancero gallego (Cid, 2005/2006: 58-63). Tal cambio de opinión no se debió a que realizase amplias encuestas en las que consiguiese notables resultados, sino a nuevas publicaciones sobre este género de la literatura tradicional. Por un lado, el prestigioso filólogo catalán Manuel Milà i Fontanals en su artículo de 1877 «De la poesía popular de Galicia» incluía varias interesantes versiones romancísticas, a las que Murguía restó importancia, pero el hecho es que un año después, en 1878, el primer presidente de la Real Academia Galega anunciaba en un artículo de *La Ilustración Gallega y Asturiana* la inminente publicación de las *Rimas populares de Galicia*, obra que daría fe de la rica poesía tradicional gallega y muy especialmente de sus romances; asimismo durante los años siguientes siguió teorizando sobre las características del romancero de Galicia. Reconocía que en los romances gallegos predominaba la influencia castellana sobre la portuguesa, pero, al mismo tiempo, postulaba la existencia de una balada autóctona gallega acorde con la naturaleza racial de las gentes de la tierra, doblemente aria por su condición celto-sueva o celto-germánica, que relacionaba la tradición romancística gallega con la balada de los países celtas o de Alemania, y con la historia de Galicia, concretamente con el Camino de Santiago, cuya muestra literaria más significativa era el romance de *Gaiferos de Mormaltán* relativo a la muerte del Duque de Aquitania ante el altar del Apóstol Santiago en la catedral compostelana. Murguía comienza a madurar en su obra *Galicia* (1888) sus teorías sobre la identidad gallega, sobre el celto-germanismo de la raza gallega, y para ejemplificarlo recurre a romances falsos, mencionados o citados parcial o totalmente, como *La dama Gelda*, *A fada fadiña*, *O Canouro*, *Gaiferos de Mormaltán*, entre otros, o a las versiones tradicionales en menor o mayor medida manipuladas de temas como *La flor del agua*, *La infantina* o *La mala suegra*. Normalmente Murguía no ofrecía informaciones relativas al informante y al lugar de origen de este; así en esta obra, *Galicia*, tan sólo indicaba que la versión del romance de *A Virxe de San Breixo* (romance apócrifo) había sido obtenida en Padrón (A Coruña), en la tierra natal de su mujer, Rosalía de Castro, (Murguía, 1888: 165). Como Murguía, la mayoría de los otros colectores del siglo XIX del romancero de Galicia no solían hacer constar la procedencia de sus textos; esto lo podemos comprobar, por ejemplo, tanto en los romances editados por Antonio de la Iglesia, como en versiones romancísticas que no llegaron a ver la luz, como los textos que el liberal ourensano Quereizaeta le envió a Manuel Murguía. Otros recolectores, en cambio, sí consignaron el origen de sus versiones como Manuel Curros Enríquez (uno de los tres grandes poetas de la Galicia del XIX junto a Rosalía de Castro y Eduardo Pondal) que facilitó a Murguía romances de Beacán (A Peroxa, Ourense), o Juan Antonio Saco y Arce, autor de la primera gramática científica de la lengua gallega, y cuya colección romancística estuvo inédita durante más de un siglo, pues sólo vio la luz en 1987. Este gramático y sacerdote ourensano reunió un rico romancero originario de la capital de la provincia, así como de parroquias próximas, pero

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

también de Entrimo, municipio bastante alejado de la capital y vecino de Portugal, o de ayuntamientos de las provincias de Lugo (Chantada) y de A Coruña (de la misma capital, así como de Arzúa, Noia o de zona del río Ulla, que también podría corresponder a la provincia de Pontevedra).

En 1883, dos años después de la muerte de Saco y Arce, se constituyó la sociedad *El Folklore Gallego*, presidida por Emilia Pardo Bazán y animada por Antonio Machado y Álvarez, quien desde 1881 había emprendido la creación de las sociedades de *El Folklore Español*. Esta asociación compartía con el clérigo ourensano una actitud positivista ante el folklore, sin embargo, en los escasos trabajos que esta entidad dedicó al saber literario tradicional, algunos de sus miembros, como José Pérez Ballesteros o Antonio de la Iglesia manifestaron teorías o editaron textos sobre el romancero de Galicia de manera poco rigurosa (Forneiro, 2000: 48). Por su parte, los padres de la filología portuguesa, Adolfo Coelho, Teófilo Braga, Carolina Michaëlis de Vasconcelos o José Leite de Vasconcelos en su interés por el habla del norte del río Miño se preocuparon también por la literatura oral de la región, recogiendo así algunos romances gallegos en Portugal o en Galicia, o teorizaron sobre los orígenes comunes de ambos países (Braga), o bien criticaron las prácticas y tesis de los galleguistas de finales del siglo XIX (Leite de Vasconcelos) (Forneiro, 2000: 50-51).

2. LAS GRANDES ENCUESTAS DEL ROMANCERO GALLEGO EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX

Así pues, la recolección del romancero gallego en el siglo XIX podríamos caracterizarla como tardía, parca en textos, así como en informaciones sobre estos. Este pobre panorama se vio todavía más enturbiado por las tesis de Manuel Murguía sobre la supuesta existencia de un romancero gallego autóctono, diferente de sus homólogos ibéricos, y enraizado con las culturas célticas y germánicas, principalmente, del que tampoco se ofrecía un número significativo de textos completos, pues en la mayoría de los casos se trataba de alusiones o de algunos fragmentos. No obstante, en las tres primeras décadas del siglo XX tuvieron lugar grandes encuestas concebidas dentro y fuera de Galicia, que no pudieron ofrecer un conocimiento cabal de la tradición romancística gallega porque todavía hoy permanecen en gran medida inéditas.

En la primera década del siglo XX destacan las recolecciones llevadas a cabo por Alfonso Hervella Courel y por Víctor Said Armesto. El primero fue un notario, integrista católico y franquista de primera hora, que antes de 1909 recogió una riquísima colección de romances en la comarca ourensana de O Bolo de donde era oriundo. Esta colección fue presentada a la Exposición Regional Gallega que tuvo lugar en Santiago de Compostela en 1909 y de ella se conservan dos copias completas, que se encuentran actualmente en el Archivo Menéndez Pidal y en el Museo de Pontevedra, y una copia más reducida que Alfonso Hervella presentó como trabajo de ingreso en el Seminario de Estudos Gallegos. Algunos de los textos únicos o más notables del romancero reunido por Hervella Courel fueron publicados por el Seminario Menéndez Pidal y en trabajos individuales de algunos de sus miembros como Diego Catalán en sus artículos sobre algunos romances, Ana Valenciano para su *Catálogo-Antología* del romancero de Galicia, o José Luis Forneiro en sus publicaciones sobre el romancero gallego; en 2011 Xosé Ramón Mariño Ferro y Carlos López Bernárdez publicaron la versión depositada en el Museo de Pontevedra. Por otro lado, Armando Cotarelo Valledor, secretario de la Exposición Regional Gallega de 1909 se apropió de algunos romances de la colección de Alfonso Hervella que manipuló y publicó en varios artículos (Forneiro, 2004: 81-96).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

Contemporáneo del letrado de Viana do Bolo fue el filólogo y escritor Víctor Said Armesto (Pontevedra, 1874-Madrid, 1914), que se crió en una de las familias de ideas más avanzadas de la culta Pontevedra de finales del siglo XIX. Said destacó en la Galicia y en el Madrid de su juventud y madurez por su vasta cultura, y su interés por el romancero de tradición oral probablemente se debió a la influencia de Juan Menéndez Pidal, hermano mayor de Ramón Menéndez Pidal, que fue gobernador de Pontevedra entre 1899 y 1901. Said Armesto fue el primer gran recolector de romances no solo en las cuatro provincias gallegas, sino también en las tierras bercianas de lengua gallega. En su archivo, depositado en la Fundación Barrié de la Maza desde 1992, se encuentra la segunda gran colección de romances gallegos, tras los fondos gallegos de la Fundación Menéndez Pidal, que integra además de los materiales reunidos por Said, las versiones obtenidas por otros estudiosos gallegos como Manuel Murguía, Marcial Valladares o Aquilino Sánchez. La gran mayoría de estos textos está todavía por editar y junto a las versiones de campo obtenidas por Víctor Said hay numerosas reelaboraciones de romances tradicionales, e incluso romances falsos creados por él mismo. Sin duda, sorprende que un hombre de la formación y del conocimiento del romancero como era Said Armesto, quien por otro lado en su única gran obra publicada en vida *La leyenda de don Juan* (1908) censuraba el retoque de los textos de tradición oral, pudiese en época ya tan tardía dedicarse a la manipulación de los romances tradicionales y a la creación de textos apócrifos. La gran mayoría de los textos incluidos en la edición póstuma *Poesía Popular Gallega* (1997) son buena prueba de ello, así como los romances que se encuentran en el *Cancionero Musical de Galicia* publicado por José Filgueira Valverde en 1942, con los materiales que Casto Sampedro y sus colaboradores presentaron en 1909 a un concurso organizado por la Real Academia de San Fernando. La práctica totalidad de este corpus romancístico fue obtenido y preparado para esta edición por Víctor Said Armesto y durante décadas fue considerado como una de las pocas muestras de romancero auténtico (Forneiro, 2015: 546-549).

Pocos años después, entre 1924 y 1925, Alejo Hernández, abogado salmantino y escritor erótico, recogió romances en el norte de Lugo y en A Coruña. Esta pequeña colección de unos 76 textos incluía junto a 45 versiones tradicionales, poemas no tradicionales (Valenciano, 1998: 53), algún romance apócrifo y algún texto ya publicado que se hacía pasar como nuevo, como la versión de *Conde Alarcos* publicada por Milà i Fontanals y que aquí se decía recogido por los Rosón de Lugo. Algunos de estos materiales procedían de la ciudad de A Coruña, como los textos transmidos por la señorita Wonenburguer, perteneciente a una familia industrial e ilustrada de la ciudad herculina. Se trata pues de una muestra del romancero urbano gallego de principios del siglo XX, lo cual otorga un notable interés a esta colectánea, ya que normalmente en Galicia ha primado el estudio del mundo rural en detrimento de la cultura urbana del país que ha sido tradicionalmente despachada por las élites intelectuales gallegas como una simple y desaborida copia de la cultura española, castellana o madrileña.

También en los años 20 y 30 tuvieron lugar otras encuestas en suelo gallego animadas tanto desde el Madrid institucionista como desde el galleguismo organizado. Así, los musicólogos Juan Bal y Gay y Eduardo Martínez Torner vinculados al Centro de Estudios Históricos recogieron romances en Galicia desde 1928 hasta el estallido de la Guerra Civil. Aníbal Otero, filólogo lucense, que se incorporó como dialectólogo de la lengua gallega al Centro en 1931, ya había recogido romances con anterioridad. En la década de 1930 el *Seminario de Estudos Galegos* publicó tres monografías locales, *Vila*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

de Calvos de Randín (1930), *Terra de Melide* (1933) y *Parroquia de Velle* (1936), en las aparecían algunas versiones romancísticas, sobre todo en las dos últimas publicaciones.

Todas estas encuestas llevadas a cabo en las primeras décadas del siglo XX supusieron un gran avance cuantitativo y cualitativo para el conocimiento del romancero gallego. Quedaba así fuera de toda duda que el romancero era un género bien conocido en Galicia, una vez que se reunieron versiones en las cuatro provincias, especialmente en las dos orientales. Por lo tanto, la tradición gallega no solo era rica en textos, sino que además destacaba en la conservación de versiones de los temas más antiguos, al igual que por la belleza y conseguida tradicionalidad de muchos de sus textos. Este conocimiento asimismo supuso la constatación de la improcedencia de las tesis diferencialistas manifestadas por Manuel Murguía al comprobar el castellanismo temático y lingüístico de los romances de Galicia. Así, en 1930 Aníbal Otero daba cuenta desde las páginas de *Ahora*, el periódico de los republicanos de Lugo, de la realidad de este genéro literario tradicional en tierras gallegas:

> Han pasado ya los tiempos en que nuestro historiador Murguía negaba la existencia de romances en Galicia, fundándose en búsquedas hechas a la ligera en la provincia de La Coruña, y en un conocimiento del espíritu gallego limitado o poco menos, a lo que en él hay de distinto, con respecto al de otros pueblos. Hoy afortunadamente, se puede demostrar que la tradición oral gallega es tan rica en romances como la de cualquier región ibérica. […] ello no obsta para que contrariamente a lo que creyó Murguía, este género popular, castellano por el origen, haya sido aceptado y conservado en nuestra tierra. […] (Otero, 1930: 4)

Complementaria a esta caracterización del romancero de Galicia, fue la que manifestaron los autores de la monografía *Parroquia de Velle*, en la que también daban muy acertadamente cuenta de cómo era la poesía narrativa tradicional gallego:

> Os mais dos romances que se conservan en Galicia son de procedencia castelán. Na fala de Castela recítanse ou cántanse moitos diles, aparecendo outros salferidos de frases, palabras ou xiros que denuncian claramente o seu orixe. Mais á beira dista aportación, sen dúbida a mais importante, alcóntranse tamén elementos chegados, de seguro, de Portugal, e asimesmo un fondo indíxena, que quizáis teña a sua millor expresión nos romances burlescos. (Fernández Hermida, 1936: 38)

3. LA ETAPA FRANQUISTA (1936-1975)

Desgraciadamente, la descripción cabal del romancero de Galicia expuesta por Aníbal Otero y por los autores de *Parroquia de Velle* apenas debió tener difusión en su momento ya que Otero publicó su artículo en un medio de difusión muy limitada, como era el órgano de los republicanos de Lugo, y porque la monografía sobre la parroquia ourensana vio la luz en el mismo año en que comenzó la Guerra Civil; esta y la posterior Dictadura de 36 años acabaron con las acciones que hasta el momento estaban llevando las gentes vinculadas a la Institución Libre de Enseñanza y al movimiento galleguista, y todo ello repercutió en el estudio del romancero de Galicia. Por un lado, el ostracismo al que, sobre todo en los primeros años de la posguerra, se vio sometido Ramón Menéndez Pidal y las personalidades ligadas al institucionismo krausista. Por otro, el férreo control que sufrieron los galleguistas en esos mismos años les impidió realizar cualquier tipo de actividad, y cuando finalmente el nuevo régimen les permitió un controlado activismo cultural, la intelectualidad galleguista, a diferencia de sus antecesores de la preguerra, dio

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

prioridad a la creación de una cultura gallega urbana y europea. A nuestro juicio, la asociación del folclore con la Sección Femenina, y las grandes limitaciones del galleguismo posfranquista, llevaron a este a dejar casi totalmente de lado el estudio de la cultura popular de Galicia.

De este modo, la recolección, edición y estudio del romancero gallego durante la etapa franquista fue tan pobre que apenas modificó la idea que se creó sobre este género de la poesía oral en los últimos años del siglo XIX, a pesar de las riquísimas colecciones que se reunieron desde la primera década del siglo XX hasta el estallido de la Guerra Civil. El hecho de que estas colecciones permaneciesen inéditas facilitó la vigencia de las tesis diferencialistas decimonónicas, propuestas principalmente por Manuel Murguía, ya que apenas se habían publicado nuevas versiones que enriqueciesen el *corpus* del romancero gallego conocido desde el siglo XIX. De los años de la Guerra y de la Dictadura del General Franco poco más se puede destacar que los artículos en los que se incluían romances de Fermín Bouza Brey (autor del primer estudio sobre un romance concreto: «Gerineldo en Galicia», publicado en plena guerra, en 1938), Antonio Fraguas, Pilar García de Diego, o los trabajos de Xosé María Álvarez Blázquez sobre *Silvana* (1956) o sobre la «Literatura popular gallega en torno a Pardo de Cela» (1965), en el que consideraba como un romance noticiero del siglo XV el romance apócrifo compuesto en el siglo XVII sobre la muerte del mariscal rebelde gallego Pardo de Cela, (Forneiro, 2008: 73-76), así como los romances que incluyó en sus libros *Cantos de Aninovo, Nadal e Reis* (1967) y en *O libro da caza recollido polo pobo* (1969). En esos años destacó la figura de José Filgueira Valverde, galleguista conservador que entre los muchos cargos que ejerció en el franquismo fue director del Museo de Pontevedra, y que publicó varios trabajos relacionados con el romancero. Así en 1966, un año después del artículo de Álvarez Blázquez publicó una nueva versión manuscrita del romance apócrifo *Cantar do Mariscal* (del que tampoco dudaba de su carácter falso), pero *Don Xosé* ya había dado muestras de su interés por la poesía narrativa tradicional de Galicia en 1941, pues su discurso de ingreso en la Real Academia Galega trató *Da épica na Galicia Medieval*, que solo vio la luz en 1973. En 1942, como ya indicamos antes, Filgueira Valverde publicó en el *Cancionero Musical de Galicia* reunido por Casto Sampedro entre 1884 y 1924, cuyos materiales romancísticos fueron recogidos y preparados para su publicación por Víctor Said Armesto. Este *corpus*, considerado auténtico durante décadas, fue una importante contribución al romancero gallego conocido hasta ese momento; hoy sabemos que se trata de romances manipulados o inventados, que presentan un estilo característico, de acuerdo con la estética y la ideología de un Said que, influenciado por los postulados murguianos, concebía la cultura popular de Galicia como profundamente celta.

Asimismo, durante la etapa franquista también vieron la luz algunos importantes materiales romancísticos reunidos antes de 1936. En 1968 Ben-Cho-Shey (Xosé Ramón Fernández-Oxea), miembro de la *Xeración Nós*, publicaba la monografía local *Santa Marta de Moreiras (1925-1935)*, en la que constaban algunas interesantes versiones romancísticas y la que se daba cuenta del castellanismo lingüístico y originario del género. En 1973 la Fundación Barrié de la Maza publicó *Cancionero Gallego* de Jesús Bal y Gay y Eduardo Martínez Torner, en la que se incluían junto a las respectivas melodías versiones fragmentarias de algunos romances obtenidos por estos musicólogos por tierras gallegas antes de la Guerra Civil, versiones que se conservan íntegras en el «Archivo Menéndez Pidal».

En este pobre contexto en el que apenas se publicaron versiones romancísticas o estudios sobre el romancero de Galicia, contribuyeron a crear más confusión sobre el

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

tema algunos miembros de la familia galleguista de los Carré. El padre, Eugenio o Uxío Carré Aldao, hombre próximo a Manuel Murguía, fue el autor del capítulo «Prácticas y costumbres» de la obra colectiva *Geografía General del Reino de Galicia* publicada en Barcelona en 1926 cuyas palabras sobre el romancero gallego son una muestra paradigmática del mantenimiento a ultranza del diferencialismo identitario y de la necesidad de competir con ventaja, no solo en el romancero sino en cualquier esfera de la cultura con los «patrones» de la literatura castellana:

> En cambio, son raras o escasean las *canciones de gesta*, no porque no las hayamos poseído sino porque alejada la guerra de nuestras fronteras en la Edad Media, con la tranquilidad que se disfrutaba surgen las *canciones y romances populares*. (Carré, 1926: 683)

Esta voluntad diferencialista, basada en la consideración de Galicia como un país poseedor de una cultura más antigua que la de sus vecinos, de raíces celtas, y por tanto diferente de los otros pueblos ibéricos, la heredaron los hijos de Carré Aldao, que se ocuparon de aplicarla en diversos trabajos al romancero de Galicia, para lo cual aprovecharon parte de los romances ya publicados así como las colecciones inéditas de Manuel Murguía y Antonio de la Iglesia que se hallaban depositados en la Real Academia Galega. Leandro Carré Alvarellos publicó en 1951 un artículo con el significativo título de «¿Por qué consideramos gallegos algunos romances que figuran en el romancero castellano?», y su hermano Lois publicó en 1959 *Romanceiro Popular Galego de Tradizón Oral*, libro premiado en su momento por la emigración gallega en la Argentina, que pretendía ser una antología del romancero tradicional gallego. Sin embargo, esta obra no incluía algunas excelentes versiones publicadas de Said Armesto o de Aníbal Otero, ni tampoco se interesó por editar la extraordinaria colección romancística de Hervella Courel, en cambio, incorporó parte de los fondos inéditos de Murguía y de Antonio de La Iglesia, los dos mayores falsificadores del romancero en el siglo XIX. Lois Carré Alvarellos manipuló de manera sistemática los textos que publicó ya fuesen editados o inéditos, galleguizándolos lingüísticamente, y en su disparatado «estudio» introductorio, prescindía de lo dicho sobre el romancero gallego por Saco y Arce, Aníbal Otero, Carolina Michaëlis, Filgueira Valverde o Ramón Menéndez Pidal, para así mejor defender las tesis diferencialistas de Murguía, Teófilo Braga o de Eugenio Carré, a las que añadió una de «cosecha propia»: el género romancístico probablemente era de raiz gallega, una derivación de las composiciones más castizas del folclore gallego: la *muiñeira* y el *cantar de pandeiro*.

Por otro lado, Faustino Santalices, abogado y político, que tras su jubilación en 1947 se dedicó a su gran afición, la música tradicional, concretamente, a los instrumentos de la gaita y la zanfoña, creó una imagen y una puesta en escena de la música tradicional gallega que en buena parte está hoy vigente[1]. De este modo, reforzó la confusión entre el

[1] En Galicia ya en las primeras décadas del siglo XX se consideraba a la literatura transmitida por los ciegos como la más profundamente popular (Figueroa, 2010: 77 y 97), cuando en realidad los textos de la literatura de cordel difundidos por ellos eran «importaciones procedentes de la cultura ciudadana burguesa, por más que sus autores los hayan producido pensando en destinatarios populares» (Catalán, 1997: 333). Por ello, en Galicia, los ciegos han sido, junto a la Iglesia, los principales actores de la castellanización cultural y lingüística de las clases populares gallegas durante siglos, sin embargo, la consideración de los ciegos como los herederos de los juglares medievales es la causa de que desde algunas instancias culturales nacionalistas se les siga teniendo como los grandes conservadores de la tradición gallega a pesar de que su cancionero popular está formado de manera mayoritaria por composiciones en castellano.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

romance tradicional y el romance de ciego, que todavía perdura en buena medida, e igualmente fue el gran canonizador del *Gaiferos de Mormaltán* como el romance gallego por excelencia. Este texto no era más que un romance apócrifo creado por Murguía como ejemplo de la presencia de la cultura francesa llegada a través del Camino de Santiago en el acervo popular gallego; no era, pues, una de las composiciones que el primer presidente de la Academia Galega valoraba más para demostrar el carácter doblemente ario, celta y germánico, del país gallego y de su literatura oral. Sin embargo, Faustino Santalices conseguió que su interpretación de este texto se convirtiese en una de las canciones más populares de la música gallega; tanto es así que Álvaro Cunqueiro, el mayor escritor de la historia en lengua gallega, se emocionaba cada vez que oía la composición y llegó, incluso, a llamar *Gaiferos* a su coche *Seat Seiscientos* (Forneiro, 2011). El texto que cantaba Santalices no era el que publicó Murguía en su libro *Galicia* (1888) sino una versión retocada que Álvaro de las Casas (oscuro personaje del galleguismo de la preguerra) incluyó en su *Cancionero Popular Gallego*, que vio la luz en Santiago de Chile en 1939 (Forneiro, 2011: 92-95).

En la *Historia de Galicia* (1962) dirigida por Ramón Otero Pedrayo, Vicente Risco, principal teórico del nacionalismo gallego de comienzos del siglo XX (ideología de la que renegó desde la eclosión de la Guerra Civil), era el autor del capítulo «Etnografía Espiritual», en donde se trataba, entre otros temas, de la literatura de tradición oral. Ahora *Don Vicentiño* había modificado notablemente la caracterización del romancero de Galicia que había manifestado en la revista *Nós* en 1928, y así pasó de «hai unha imensa difrenza antre o romanceiro galego e o romanceiro castelán» a asumir en buena medida el castellanismo temático y lingüístico del género: «foise vendo que os había de abondo nos dous idiomas, dos casteláns, moitos importados e outros compostos no país» (Forneiro, 2000a: 57 y 65). También ahora manifestaba su desconfianza sobre la autenticidad de algunos textos apócrifos creados por Manuel Murguía para demostrar el carácter ario y celta del pueblo gallego y, por ende, de su poesía narrativa oral. Risco, fallecería un año después de la publicación de esta importante obra colectiva sobre la cultura gallega en tiempos del General Franco, de cualquier manera su influencia sobre los medios intelectuales de la época era ya escasa, tras haber renegado del galleguismo político en 1936.

4. LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA Y LA IMPLANTACIÓN DEL ESTATUTO DE AUTONOMÍA

Por todo ello, en 1975, tras los más de 35 años de Dictadura, el conocimiento del romancero de Galicia era, en realidad, peor que antes de la eclosión de la Guerra del 36. Es, sin duda, indicativo de esto que el poeta Salvador García Bodaño en la voz «cantiga popular» de la *Gran Enciclopedia Gallega* (1976) llegase a afirmar «la forma estrófica del romance no ha tenido en Galicia un cultivo popular amplio».

A partir de la década de 1970 el mundo occidental tomaba conciencia del deterioro del medio ambiente, debido a la industrialización y urbanización acelerada de sus sociedades, que conllevaba la extinción de la vida agraria. De este modo, se produjo una idealizada reivindicación de las diversas manifestaciones de la secular cultura del campesinado, desde la arquitectura popular hasta el folclore. La España de los últimos años de la etapa franquista, modernizada gracias a los planes de desarrollo de los años 60, no fue ajena a este movimiento «neofolk», que en las posteriormente denominadas «nacionalidades históricas», Cataluña, País Vasco y Galicia, supuso también la reivindicación de la autonomía política y la recuperación de las lenguas autóctonas. En 1971 la Universidad de Santiago de Compostela crea el *Instituto da Lingua Galega*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

(ILGA) cuya primera y principal actividad fue el trabajo de campo con el fin de establecer el atlas de la lengua gallega. Desgraciadamente, los jóvenes encuestadores del ILGA no se preocuparon de recoger sistemáticamente en sus campañas muestras de la literatura oral, aun así obtuvieron textos orales que utilizaron en algunos de sus trabajos para ejemplificar algunos fenómenos del gallego contemporáneo (Fernández Rei, 1990 y 1996). De cualquier manera, podemos suponer que entre las grabaciones realizadas por este Instituto desde los años 70 debe haber más textos de la tradición oral.

No sorprende que los dialectólogos del ILGA no tuviesen como objetivo la recolección de las diversas manifestaciones de la literatura tradicional de Galicia, pues, como ya indicamos antes, el galleguismo de la posguerra, reunido alrededor de la editorial Galaxia, apenas se había ocupado de la literatura de las clases populares gallegas. Desde 1975, tras el fin de la Dictadura, y tras la instauración del Estatuto de Autonomía de Galicia a principios de la década de 1980, la recogida y el estudio de la literatura tradicional han continuado estando olvidados de manera generalizada por la intelectualidad, las universidades y las instituciones públicas gallegas, si exceptuamos algunas raras excepciones. En el caso del romancero es muy significativo que las dos grandes iniciativas llevadas a cabo en Galicia para su recogida en los últimos años de 1970 y en los primeros años de 1980 viniesen de fuera. Así, por un lado, la etnomusicóloga suiza Dorothé Schubarth comenzó sus encuestas en 1978 y las continuó en los primeros años de la siguiente década, obteniendo un riquísimo corpus de canciones que formaron su *Cancioneiro Popular Galego* publicado en 7 volúmenes en donde se pueden encontrar más de quinientas versiones romancísticas. Con posterioridad Schubarth donó este acervo compuesto por 248 CD, con un número aproximado de 5.000 composiciones (<http://www.ghastaspista.com/novas/leenova.php?id=2994> [última actualización: 15/12/11]) al *Consello da Cultura Galega*; en la web de esta institución gallega se cita al musicólogo gallego José López-Calo que sobre el *Cancioneiro Popular Galego* manifestaba: «un libro ao que non é aventurado calificar como a máxima aportación xamais intentada cara á conservación e coñecemento do folklore musical de Galicia».

Al mismo tiempo que Dorothé Schubarth recorría el territorio gallego en busca de todo tipo de muestras del cancionero popular de la tierra, el Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense de Madrid gracias al apoyo económico del *National Endowment for Humanities* de los Estados Unidos, así como de algunas subvenciones puntuales de instituciones españolas, llevó a cabo desde 1977 varias encuestas romancísticas por diversos territorios españoles, Galicia entre ellos. En la primera de las campañas, la de 1977, realizada en el norte peninsular (Palencia, Santander, Vizcaya, Asturias, León y Zamora), Diego Catalán y Jesús Antonio Cid entraron en suelo gallego, pero tan solo reunieron unas decenas de versiones fragmentarias. En la encuesta de 1980, con base en Villablino (León) un equipo del SMP obtuvo resultados más interesantes en la comarca ourensana de O Bolo, pues se recogieron unas 30 versiones. Así, tras esta recogida más esperanzadora, la provincia de Ourense formó parte de las regiones exploradas en la encuesta «Norte-81», y esta provincia, el sur de Lugo y el suroeste de León fueron las tierras encuestadas en la campaña «Noroeste-82»; finalmente en la campaña «Galicia-83» se encuestaron 179 lugares de Lugo, 79 de A Coruña y 10 de Pontevedra. De esta manera, el Seminario Menéndez Pidal recogió en estos trabajos de campo más de 3.700 versiones o fragmentos de versiones de más de 129 temas diferentes, trece de ellos desconocidos hasta el momento. Este corpus se sumó en el Seminario Menéndez Pidal a los fondos romancísticos gallegos del Archivo Menéndez Pidal, unos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

500 textos, integrados por las colecciones de Alfonso Hervella Courel, Alejo Hernández, Jesús Bal y Gay y Eduardo Martínez, Aníbal Otero, y a otras aportaciones menores en número, que no en importancia, como los textos obtenidos por Ramón Menéndez Pidal y su familia, Víctor Said Armesto o Ramón Cabanillas, entre otros.

Algunos romances aparecieron en monografías locales publicadas tras el fin de la Dictadura como en *Escolma de Carballedo* (1976) de Nicanor Rielo Carballo, en *Cancioneiro da Terra Cha (Pol)* de Isaac Rielo Carballo (1980) o en *San Cristobo de Xavestre* (1982) de Carlos Sixirei Paredes, pero hubo otras encuestas locales de mayor entidad. Así, la estudiante norteamericana Julia Moldof reunió unas 250 versiones en diciembre de 1979; la investigadora yugoslava Elvira Ramini recogió romances en 1980 en Castroverde (Lugo); Jesús Antonio Cid y Ana Vian, profesores de la Universidad Complutense de Madrid, obtuvieron algunas versiones en el este de Lugo en 1982; los profesores de la Universidad de Oviedo, Ana María Cano y Antonio Fernández Insuela reunieron entre 1983 y 1988 unos 300 textos en la provincia de Ourense; en 1987 José Luís Forneiro y José Luís Xartim encuestaron en algunos lugares del ayuntamiento lucense de Ribeira de Piquín, tierra natal de Aníbal Otero (Valenciano, 1998: 32-33 y 58). También en la década de los 80 llegaron noticias de la recogida de romances de la emigración gallega en Brasil. Rosario Suárez de Albán, profesora, de origen gallego, de la Universidade Federal da Bahia, recogió en los años finales de la década de 1980 algunas versiones romancísticas muy deterioradas de la comunidad gallega del Salvador, en su mayoría procedente de Pazos de Borbén, ayuntamiento del interior da la provincia de Pontevedra, que editó junto a su colega Doralice F. Xavier Alcoforado en dos publicaciones en 1988 y 1996; en la primera de ella se daban a conocer 7 versiones de 5 temas, mientras que en la segunda se incluían 53 versiones. Por su parte, en estos años, José Luís Forneiro publicó o presentó en encuentros científicos algunos estudios sobre el romancero de Galicia como «A recolha e estudo do romanceiro galego» (1987), «O romance do Conde Alarcos na Galiza» (1990), «El bilingüismo en el romancero gallego» (1991) y «El romancero gallego: una tradición oral mal conocida» (1994).

5. LA RECOGIDA, PUBLICACIÓN Y ESTUDIO DEL ROMANCERO GALLEGO DESDE 1990 HASTA 2016

En la década de 1990 la autonomía política se asienta en Galicia, pero ello no supuso que las entidades culturales oficiales o privadas se propusiesen como objetivo estratégico la recogida y el estudio de la literatura de tradición oral del país. A pesar de esto se produjeron notables novedades principalmente en la edición y en el estudio de la tradición romancística de Galicia, así como se llevaron a cabo algunos trabajos de campo, aunque muy inferiores a los realizados en las décadas anteriores por Dorothé Schubarth y por el Seminario Menéndez Pidal. Algunas de estas encuestas todavía están inéditas, como es el caso de las realizadas por el madrileño José Manuel Pedrosa y por el asturiano Jesús Suárez López. Pedrosa, en la actualidad profesor de Literatura en la Universidad de Alcalá de Henares, obtuvo romances gallegos tanto en suelo gallego, Viana do Bolo (Ourense) y Guitiriz (Lugo), como en la capital de España [2]. Por su lado, López Suárez, responsable en la actualidad del Archivo de la Tradición Oral del *Muséu del Pueblu d'Asturies*, recogió a partir de 1992 romances en las provincias de Lugo (A Fonsagrada, Antas de Ulla, Becerreá, Cervantes, Guitiriz, Meira, Monterroso, Navia de Suarna, Palas de Rei, Ribeira de Piquín, Pontenova, Trabada) Ourense (Bande, Calvos de Randín, Entrimo y Xinzo de Limia) y A Coruña (Melide y Sobrado) (Suárez López, 1997: 37). Por parte

[2] Información enviada por correo electrónico el 28 de abril de 2016.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

gallega, los dos principales trabajos de campo se llevaron a cabo en suelo lucense. El grupo *Chaira* compuesto por María Ofelia Carneiro, Xoán Ramiro Cuba, Antonio Reigosa y María de las Mercedes Salvador recogió desde 1992 muestras de las distintas manifestaciones del saber literario de tradición oral en el norte de Lugo, concretamente en un área que correspondería a la antigua provincia de Mondoñedo, en la que no faltaron el romancero tradicional y el vulgar, que se puede encontrar en publicaciones como *Polavía na Pontenova* (1998), en la que se incluyen unas dos decenas de versiones, entre ellas de *Conde Preso* o de *La muerte ocultada*, y *Da fala dos brañegos. Literatura oral do concello de Abadín* (2004), que presenta un corpus más reducido, que ofrece versiones de *Gerineldo*, *Conde Niño*, o *Conde Alarcos*.

En 2001 Anabel Amigo publica *Flor de romances de Cervantes e Pedrafita*, con casi 100 versiones de 42 temas diferentes. Esta investigadora procedió a la recogida de los cantares que había oído en su infancia en Cervantes (Lugo) gracias a la audición de unos romances de la Maragatería en una clase de Literatura Medieval del profesor José María Viña Liste en el curso 1996-1997 en la Universidad de Santiago de Compostela. Tras la recolección de sus primos, 16 romances, los profesores de la Universidad de Santiago de Compostela, Armando Requeixo y José Luís Forneiro, más tarde, la animaron a continuar su labor, que sirvió para completar las encuestas llevadas a cabo en el ayuntamiento de Cervantes por Víctor Said Armesto y por el Seminario Menéndez Pidal. Posteriormente, Amigo amplió su trabajo de campo al ayuntamiento limítrofe de Pedrafita, encuestado, además de por los estudiosos anteriores, por Dorothé Schubarth. Este romancero local es uno de los más ricos e importantes reunidos en Galicia en los últimos años, tanto por el número de versiones como por el valor de algunos de sus temas, como *La caza de Celinos*; asimismo, es de gran interés el repertorio obtenido del hijo y de la nieta de 15 años de una de las informantes más excepcionales del romancero gallego, entrevistada por Dorothé Schubarth y por el Seminario Menéndez Pidal: Ramona Aira, de Veiga de Forcas, que cantaba todo su riquísimo acervo romancístico con la misma melodía.

En abril de 1999 el lexicógrafo y profesor de la Universidad de Vigo, Isaac Alonso Estraviz presentó en la Universidad de Santiago la tesis doctoral *A fala dos Concelhos de Trasmiras e Qualedro*, localidades de la provincia de Ourense que encuestó desde principios de la década de 1990 hasta 1997, que incluía un capítulo dedicado a la literatura de tradición oral, con 61 versiones de 18 temas.

En 1996, Armando Requeixo, profesor en aquel momento de literatura gallega en la Universidad de Santiago de Compostela, publicó «A tradición romancística galega: a figura de Aníbal Otero», gracias a su acceso a los materiales que conservaba la familia de este filólogo lucense. En este artículo se daban a conocer 23 textos, 16 de ellos eran versiones romancísticas obtenidas en suelo gallego.

Ana Valenciano dio a luz en 1992 y 1999 dos artículos imprescindibles sobre el romancero gallego: «El romancero de tradición moderna en Galicia» y «El trasvase de romances en la frontera hispano-portuguesa», respectivamente; este último versaba principalmente sobre las relaciones de los romances de Galicia con la tradición del país vecino.

La incorporación de José Luís Forneiro (colaborador del Seminario Menéndez Pidal en los años 1984-1988 y 1990-1991) a la Universidad de Santiago en 1994 contribuyó a una mayor actividad investigadora y de difusión sobre el romancero gallego en la propia Galicia. En 1997 defendió en la Universidad Autónoma de Madrid la tesis *El bilingüismo del romancero tradicional gallego*, buena parte de ella publicada posteriormente en dos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

libros: *El romancero tradicional de Galicia: una poesía entre dos lenguas* (2004) y *Allá em riba un rey tinha una filha. Galego e castelhano no romanceiro da Galiza* (2004). Esta tesis doctoral fue el primer gran trabajo sobre el contacto de lenguas en el romancero ibérico, y por ende, una contribución al exiguo campo de los estudios lingüísticos de este género de la literatura oral. Posteriormente, Forneiro publicó varios artículos sobre la relación de varias personalidades gallegas o foráneas con el romancero de Galicia (José Pérez Ballesteros (2000), Teófilo Braga (2000), Manuel Murguía (2001), Armando Cotarelo Valledor (2004), Xosé María Álvarez Blázquez (2008), Uxío Novoneyra (2010), Faustino Santalices (2011), Álvaro Cunqueiro (2011), Víctor Said Armesto (2015) y José Filgueira Valverde (2015)), así como sobre los temas romancísticos en lengua gallega (2000), las fronteras lingüísticas y la transmisión oral (con especial atención al romancero en las áreas de lengua gallega limítrofes con la Galicia administrativa) (2010), las relaciones entre el romancero gallego y el de los países lusófonos (2011), o sobre los textos gallegos de temas raros en la tradición oral contemporánea como *La caza de Celinos* (2008) o de *Cabalgada de Peranzules* (2015). Asimismo, José Luís Forneiro, con la ayuda de tres colaboradores, encuestó en agosto de 1998 en los ayuntamientos ourensanos fronterizos con Portugal de Bande y Entrimo. De esta zona, una de las más aisladas de Galicia, se podía esperar una notable riqueza romancística, sin embargo tanto Xoaquín Lourenzo, uno de los etnógrafos gallegos más destacados en el siglo XX, que tenía raíces famililares en la comarca, como Dorothé Schubarth recogieron un corpus romancístico pobre en temas y versiones. El trabajo de campo de 1998 confirmó los parcos resultados de las encuestas precedentes y las 25 versiones de 17 temas reunidos en 1998 fueron publicadas por Forneiro con la ayuda de Uxía Tenreiro López en 2004. Esta alumna de la Universidade de Santiago de Compostela presentó en 2001 como trabajo final para el Diploma de Estudios Avanzados un estudio sobre la *Canción do Figueiral*, romance apócrifo portugués del siglo XVII que Manuel Murguía manifestó haber recogido a su hija Alejandra.

Por otro lado, Forneiro actuó como intermediario para el proyecto *Romanceiro Xeral de Galicia* entre la Fundación Menéndez Pidal y el Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias «Ramón Piñeiro» de la Consellería de Educación e Ordenación Universitaria de la Xunta de Galicia para la publicación en varios volúmenes de los materiales gallegos del «Archivo Menéndez Pidal» y parte de los obtenidos por el Seminario Ménendez Pidal en las campañas de los años 70 y 80. En 1998 vio la luz el primero de los libros acordados, la tesis doctoral de Ana Valenciano, *Os romances tradicionais de Galicia. Catálogo exemplificado dos seus temas*, pero desgracidamente la crisis por la que atravesó la Fundación Menéndez Pidal en 1999 llevó a Diego Catalán a cerrar la casa de Ramón Menéndez Pidal y a parar los trabajos en curso, incluido el proyecto de edición del romancero de Galicia.

El libro de Ana Valenciano tuvo que incorporar en una *addenda* 5 temas nuevos en la tradición gallega que se hallaban en el libro *Poesía Popular Gallega* (1997) de Víctor Said Armesto publicado pocos meses antes por la Fundación Barrié de la Maza. Hoy sabemos que estas versiones están manipuladas en mayor o menor grado, o que incluso nunca fueron recogidas del saber tradicional gallego, como es el caso de la versión de *Conde Alemán* (Forneiro, 2015: 567), gracias a que entre junio de 1998 y marzo de 1999, Forneiro, junto a Jesús Antonio Cid en septiembre de 1998, pudieron consultar y fotocopiar la totalidad de los materiales romancísticos del archivo de Víctor Said Armesto, con el fin de incorporar este acervo al *Romanceiro Xeral de Galicia*. Una vez que este proyecto se paralizó, Forneiro propuso en 2002 a la Fundación Barrié la edición

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

de los fondos romancísticos de Said, pero esta entidad respondió que sólo colaboraba con otras instituciones. Algunos años más tarde, Forneiro con el apoyo del *Consello da Cultura Galega* consiguió que la Fundación Barrié estuviese dispuesta a firmar un proyecto de edición, sin embargo, en 2006 el *Consello* eligió un nuevo presidente, Ramón Villares, que se desentendió totalmente de la edición de los materiales romancísticos de Said Armesto (Forneiro, 2015: 549-550).

En 2014 tuvo lugar en Pontevedra, Santiago de Compostela y A Coruña un encuentro científico sobre Víctor Said Armesto con motivo del centenario de su muerte; en la sección «Literatura y mundo literario», Forneiro participó con un trabajo intitulado «Víctor Said Armesto e o romanceiro tradicional da Galiza», y Belén Bouzas y Elena Veiga, alumnas de la Universidade de Santiago de Compostela, lo hicieron con «As manipulacións da tradición romancística galega por Víctor Said Armesto: o romance de *Don Giraldo y el dragón*», un romance de la pluma de Said que este emparentaba con *O Figueiral*.

Por otro lado, Dolores Sanz, profesora de enseñanza secundaria de literatura y lengua españolas, que en los años 80 estuvo vinculada al Seminario Menéndez Pidal, llevó a cabo a mediados de los 90 en el Instituto de Enseñanza Secundaria y Profesional de Curtis (A Coruña) una propuesta didáctico-literaria consistente en una encuesta romancística de los alumnos de 4.º de la E.S.O. entre sus allegados en la comarca de Curtis (ayuntamientos de Aranga, Boimorto, Curtis, Mesía y Sobrado). Los adolescentes consiguieron reunir un corpus de 33 textos, formado por algunas versiones de temas del romancero más superficial, de romances vulgares o de textos aprendidos de libros escolares o de grabaciones, pues entre ellas se encontraba una versión del romance murguiano de *Gaiferos de Mormaltán* y otra de *La princesa peregrina (Bernaldiño e Sabeliña)*, incluida en el *Cancionero Musical de Galicia* de Casto Sampedro, que no era sino una versión recogida y retocada por Said Armesto, que el músico Emilio Cao cantaría en su primer disco de larga duración *Fonte do Araño* (1977).

6. PERVIVENCIA DEL AMATEURISMO Y DE LAS MANIPULACIONES SOBRE ROMANCERO GALLEGO

Sin duda, todos estos trabajos llevados a cabo durante los últimos 25 años han supuesto un notable avance en el conocimiento y la difusión de la naturaleza del romancero de Galicia, que ha pasado a contar con dos importantes trabajos de los que carecen otras tradiciones, como son el *Catálogo exemplificado dos seus temas* y el estudio del bilingüismo de su corpus romancístico, obra por el momento inexistente en la investigación del romancero de los otros países iberorrománicos con lengua propia.

A pesar de estos avances en el conocimiento del romancero de Galicia, todavía hay quien cree en las tesis y en los textos que Murguía y otros falsarios hicieron pasar por romances obtenidos de la tradición oral gallega. Esto se debe, en nuestra opinión, a diversos factores. En primer lugar, a que este tipo de literatura en Galicia, como en otros lugares, no goza del favor del medio académico ni de la intectualidad en general, que la considera como una simple pervivencia del pasado conservada por lugareños de aldeas apartadas, desinterés que favorece la conservación del amateurismo en este campo. Aunque teóricamente el galleguismo cultural reivindique el ámbito rural por ser el que durante siglos ha conservado el idioma y la cultura tradicional gallegas, ello no ha sido suficiente razón para que el estudio de la literatura de tradición oral estuviese presente junto a los principales temas de la cultura gallega contemporánea: rock, cómic, novela negra, poesía erótica femenina, etc. Por otro lado, han contribuido al atraso en la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

investigación de las manifestaciones literarias de la tradición oral de Galicia, la aprobación inicial de todo tipo de obra que se haga en lengua gallega, incluidos los trabajos sobre la literatura tradicional, porque se supone que ayuda a la normalización del idioma y de la cultura gallegas; a nuestro juicio, este principio acrítico ha llevado a la creación de unos productos mediocres de escaso interés para la sociedad gallega contemporánea e impresentables allende Galicia. A todo esto se puede sumar el protagonismo enfermizo de algunos estudiosos gallegos cuya principal preocupación es la de proclamarse en autoridades de determinadas materias, que en el mejor de los casos solo conocen parcialmente, o foráneos apoyados por las autoridades locales con el único fundamento del prestigio que se le supone al estudioso de fuera.

En las últimas dos décadas han aparecido varias publicaciones de tema local que incluían algunas versiones romancísticas, en general del romancero más superficial, en obras como *Tradicións da comarca da Limia* (1998) de Xosé Luís Saburido e de Domingo Blanco Salgado, en el que se encuentran dos versiones retocadas de *Gerineldo* y *Conde Claros*, así como una versión de *Tamar* y una vulgata de *Hermana cautiva*; *Na memoria do pobo. Oficios, contos e cantigas* (2005) de Montserrat Varela Vázquez, que apenas recoge algunas muestras del romancero de Natividad de Santiago de Compostela y Melide; *Lembranzas d'o Courel* (2010) de Jesús Alfonso Parada Jato que presenta algunos textos también del romancero de Natividad de esta región del este de Lugo, así como algunas versiones de *El conde Niño, Don Gato*, o vulgatas de *La hermana cautiva* o un fragmento de *Delgadina*; o el *Cancioneiro de Cabana de Bergantiños* (2012) de Pablo Díaz Castro y Olga Kirk Martínez, que junto a tres versiones del romancero de Natividad y una versión de *La pastora probada por su hermano* ofrece una valiosa segunda versión gallega de *La galera de Cristo*, pues la primera fue recogida por Aníbal Otero en 1929 en su tierra natal de Ribeira de Piquín.

No obstante, otros trabajos locales obtuvieron resultados romancísticos más satisfactorios. Así, la Asociación Xuvenil Os Estraloxos en su obra *Cántigas, ditos, alcumes… da Ribeira Sacra* (2005) presentaban más de 30 romances, sobre todo religiosos, infantiles y vulgatas, entre los que cabe mencionar versiones de *Gerineldo, Conde Alarcos* y *La difunta pleiteada.* Destaca en este campo la figura de Xosé Lois Foxo, fundador y director de la polémica Real Banda de Gaitas de la Diputación Provincial de Ourense, que publicó varias monografías dedicadas a determinados lugares o a informantes excepcionales. La más notable es *Músicas do Caurel* publicada en tres volumenes (1998, 2000 y 2009) que incluye un millar de entradas grabadas entre 1968 y 2008 (Foxo, 2009: 9), en la que se puede encontrar un número significativo de romances tradicionales, incluidos temas viejos (*Gerineldo, Conde Alarcos, Conde Preso*, etc); en esta publicación destaca la figura de Elvira Touzón Quiroga, que en 1982 transmitió 28 romances así como otro tipo de composiciones a los equipos encuestadores del Seminario Menéndez Pidal (Valenciano, 1998: 39). En otras obras de Xosé Lois Foxo también se encuentran romances como en *Cantares da tía Antonia de Atás* (2002), con versiones de *El ciego raptor, Adúltera con un gato*, *Gerineldo+La Condesita* (*Flor Nueva*), *La hermana cautiva* (vulgata), *Pobreza de la Virgen recién parida*, *La Virgen y el ciego*; en *Cantares da Terra das Frieiras. A Gudiña* (2003) presenta ocho textos romancísticos, siendo los de mayor interés una *Isabel de Liar* y dos *Gerineldos*; en *Cancioneiro das Terras de Riós* (2007) el corpus romancístico supera los veinte textos, la mayoría pertenecientes al cancionero de Navidad, y destacan una versión de *Una fatal ocasión*, dos de *Gerineldo* y otras dos de *Conde Alarcos*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

Foxo es el ejemplo por excelencia del erudito local que, además de escribir incluso en gallego dialectal, prescinde de los títulos canónicos de los romances («Tomamos a denominación ou título das melodías recollendo as indicaciois ou formas como son coñecidas entre os nosos informantes» (Foxo, 2009: 28), que llama «variante» a lo que los especialistas denominan «versión», y que se considera muy orgulloso de su terruño natal: «as familias do Caurel souberon crear ou gardar celosamente antiquísimos cantos, posiblemente millor que ningún outro pobo de Europa» (Foxo, 2009: 15), y de Galicia en general: «Eis o tesouro melódico dun Pobo e dunha Raza que perdurará na súa memoria, hoxe, mañá e sempre» (Foxo, 2002: 90).

De este modo, la pobreza del corpus romancístico que encontramos en la mayoría de las monografías locales que han visto la luz en el siglo XXI evidencian, por un lado, el estado terminal del romancero en tierras gallegas, y sobre todo, el desconocimiento de los estudios sobre literatura oral, concretamente sobre el romancero, como demuestra el hecho de que todas ellas ignoren el título canónico de los romances. Más grave es, sin duda, el pésimo nivel de obras supuestamente especializadas en el romancero de Galicia como los trabajos publicados por Xosé Ramón Mariño Ferro, profesor de antropología en la USC, y Carlos L. Bernárdez, profesor de lengua y literatura gallegas en la enseñanza secundaria, en los libros *Romanceiro en lingua galega* (2002) y *Romancero popular gallego* de Alfonso Hervella Courel (2011). En este trabajo se limitaban a editar la copia del Museo de Pontevedra del rico romancero recogido en Viana do Bolo por Alfonso Hervella, sin tener en cuenta las otras copias de esta colección que en su momento se entregaron a Ramón Menéndez Pidal y al Seminario de Estudos Galegos, ni de preocuparse por editar de una manera rigurosa y puesta al día en 2011 de una colección romancística con su prólogo preparados en 1909, a la que inexplicablemente añadían las versiones romancísticas retocadas incluidas en el poemario *El libro de los portentos* (2011) de Alfonso Hervella Courel. La excusa era que tan solo se pretendía dar a conocer al gran público este trabajo de un desconocido en el ámbito de la cultura gallega actual como es Alfonso Hervella Courel, como si los trabajos de divulgación no requiriesen de esfuerzo y criterio. En realidad, «los editores» del romanceiro de Hervella Courel evitaban mostrar sus incompetencias en el romancero pretextando una intención divulgadora tras las críticas de José Luís Forneiro a *Romanceiro en lingua galega*, obra muy alejada de unos mínimos académicos y publicada en la colección «Universitaria» de Edicións Xerais, que en realidad no estaba basada en romances tradicionales en lengua gallega, sino textos bilingües, en canciones narrativas, en versiones retocadas y en romances apócrifos (Forneiro, 2009: 300-301). Ambas obras no son más que una muestra de la intención de sus autores por ocupar la primacía en «el campo» (de acuerdo con la terminología de Pierre Bourdieu) del romancero gallego, para lo cual se omiten deshonestamente los trabajos precedentes de otros estudiosos.

Otro caso de incompetencia en el estudio y la edición del romancero de Galicia es el libro, editado por la Diputación Provincial de Pontevedra, del antropólogo argentino Pedro Pablo Cirio, *El romancero de la Galicia Exterior. Cala en la colectividad gallega de la Argentina* (2007). Aquí el autor tiene a gala de tratar a los *Otros* (los informantes, esa palabra despreciativa para muchos antropólogos) con tiempo, «de manera humana» no como los «ansiosos» filólogos recolectores de romances (Cirio, 2007: 22); por otro lado, desconoce las palabras de Paul Bénichou sobre «la eterna agonía del romancero» o la creación en el romancero tradicional, asumidas por la escuela de Menéndez Pidal, para poder presentarse como un investigador interesado por el lado creativo del romancero tradicional frente a la, según él, visión arqueológica de la escuela pidalina. Igualmente

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

considera que son una misma cosa dos géneros diferentes como el romancero tradicional y la canción narrativa porque tiene «una concepción más abierta del género» y porque los romances de pliego «son productos netamente locales creados para satisfacer y/o dar cuenta de necesidades específicas del público regional al que están destinados» (Cirio, 2007: 36). Con este corpus «abierto» (34 textos) formado por versiones, muchas fragmentarias, del romancero tradicional más superficial y por canciones narrativas, prevalecen las versiones en castellano o en gallego, lo que le sirve para impugnar la tesis de José Luís Forneiro sobre el bilingüismo que caracteriza a la mayor parte de los textos del romancero tradicional gallego. Cirio justifica la primacía de la lengua castellana sobre la gallega en los romances de Galicia con una «explicación nativa» que le proporcionó Dolores Castiñeira Lago, al comentarle que, «debido a la dictadura franquista, ninguno de los romances que ella sabe está en gallego» (Cirio, 2007: 41). Así pues, gracias al testimonio de esta informante gallega de la Argentina sabemos que la lengua del romancero gallego es el castellano debido a la dictadura del General Franco. En fin, que los informantes siempre tienen razón y que así de «humanamente» trabajan algunos en el campo de las humanidades…

Las denuncias de las falsificaciones murguianas no han sido tenidas en cuenta por estudiosos posteriores, por desconocimiento de estas, del romancero tradicional en general, o porque una vez más, se han ignorado publicaciones anteriores por razones ideológicas, por los aludidos intereses personales de promoción en el campo académico y cultural, o por ambos motivos. Un ejemplo de ello lo encontramos en una entrevista al musicólogo Xabier Groba (con motivo de la lectura de su tesis doctoral sobre el *Cancionero* de Casto Sampedro) quien manifestaba haber descubierto que Alejandra Murguía era una «das colaboradoras do erudito [Manuel Murguía] da que se descoñecía o seu labor. Unha muller cunha gran memoria» (Ameixeiras, 2010), «labor» que ya había sido «descubierta» y cuestionada, pues resulta muy sorprendente que una niña de pocos años, urbana, de clase media y de familia culta, pudiese ser una riquísima fuente de literatura tradicional, incluido el romance apócrifo portugués del siglo XVII, *O Figueiral* (Forneiro, 2001: 175-176).

Por otro lado, también en 2010 fue editado póstumamente el libro *El romance de Don Gaiferos de Mormaltán. Historicidad y tradicionalidad* de Isidoro Millán González-Pardo (1922-2002), conde de Quirós, por Luís e Iris Cochón. En la introducción los editores manifiestan que el trabajo de Millán demuestra la autenticidad del *Gaiferos de Mormaltán* (Cochón, 2010: 22-23) y asimismo establecen un criterio «cuantitativo» según el cual «El hecho de que un romance haya sido recogido por dos o más investigadores, es condición casi obligada para que tal pieza pueda ser considerada popular o tradicional» (Cochón, 2010: 21), para así censurar duramente que Ana Valenciano considere auténticas las versiones únicas gallegas recogidas por Abel (sic) Otero y no el *Gaiferos de Mormaltán*. Todo ello expuesto en un párrafo en que se confunde a Marcelino Menéndez Pelayo con Ramón Menéndez Pidal, y en el no parece que conozcan las ideas de don Marcelino y de Milà i Fontanals sobre la cuestión nacional en España o Cataluña; también denuncian «el método, otras veces beneméritos (sic) del centralismo absorvente del pidalismo» (Cochón, 2010: 22). Por su parte, el trabajo de Millán no es más que un castillo en el aire, una colección de conjeturas eruditas ajenas a los estudios del romancero tradicional, en las que el conde de Quirós se muestra totalmente profano; las fuentes bibliográficas sobre el romance tan solo son gallegas y la más moderna es de 1980 (Millán, 2010: 45-46). Uno de los argumentos de Millán para demostrar la autenticidad del *Gaiferos de Mormaltán* es que Murguía no creía que el

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

Duque de Aquitania hubiese muerto en Santiago de Compostela (Millán, 2010: 47), pero Murguía no creó ese romance para demostrar tal cosa, sino para defender la existencia de una balada gallega diferente del romancero castellano que habría recibido la influencia francesa a través del Camino de Santiago (Forneiro, 2000: 37-38).

En 2012 el psiquiatra Santiago Lamas en su obra *Fisterras Atlánticas*, una colección de ensayos sobre el nacionalismo y la identidad social, se ocupa del *Gaiferos de Mormaltán*, en donde de manera confusa mezcla lo expuesto sobre el tema por los especialistas sobre el romancero gallego, entre los que incluye a Mariño Ferro, L. Bernárdez e Isidoro Millán, para concluir que es necesario reconsiderar la invención del *Gaiferos de Mormaltán* sobre todo tras el trabajo del conde de Quirós porque este es quien más páginas ha dedicado al asunto, a las fuentes, historia, lengua, métrica e identidad de Gaiferos con el Duque de Aquitania (Lamas, 2012: 85).

Por otro lado, los libros de texto de lengua y literatura gallega no se han preocupado en actualizarse, a pesar de estar redactados o dirigidos, en muchos casos, por profesorado universitario, y ofrecen la misma visión de la literatura de tradición oral que hace décadas. «La literatura popular» se incluye en el capítulo de «os Séculos Escuros» (los siglos XVI-XVIII en los que la lengua gallega dejó de ser una lengua escrita), como si no hubiese existido antes o después de esa época, del mismo modo que el romancero se estudia en los capítulos dedicados a la Edad Media y a los Siglos de Oro en las historias de la literatura española. Normalmente en el capítulo dedicado a la historia de la literatura gallega en Época Moderna se suelen incluir romances apócrifos como *O Mariscal Pardo de Cela, Gaiferos de Mormaltán* o *O saqueo de Cangas polos turcos* como si fuesen textos auténticos. El mismo tratamiento recibe el estudio de la literatura tradicional en las asignaturas de literatura gallega en las universidades gallegas, pues está incluida en los capítulos dedicados a la Edad Moderna.

Por su parte, el mundo de la música tradicional gallega también desconoce la auténtica realidad del romancero gallego, y de la cultura tradicional en general, debido a la falta de contactos de ese ámbito con la filología y el estudio de la literatura oral, como se puede comprobar en la consideración de textos apócrifos como verdaderas canciones populares o en el desconocimiento o la ocultación de la presencia de la lengua castellana en la cultura popular de Galicia.

El folk gallego, habitualmente integrado en la llamada «música celta», es uno de los sectores más potentes y exportables de la cultura de Galicia, pero lamentablemente la mayoría de sus intérpretes parecen saber muy poco sobre las canciones y músicas de origen tradicional que cantan y tocan. Algunos de ellos creen, como los escritores románticos de baladas de inicios del siglo XIX, que son continuadores naturales de la corriente tradicional popular, cuando su condición urbana, letrada, y su actividad comercial, los hace incompatibles con la tradición transmitida seculamente por las clases populares. Hace años, recuerdo haber oído o leído al cantante de *Fuxan os Ventos* y *A Quenlla*, Xosé Luís Rivas, *Mini*, de haberse arrepentido de haber grabado la canción popular *A saia da Carolina*, canción del verano en la Galicia de 1980 o 1981, porque su versión había substituido no pocas de las variantes autóctonas del tema de las diferentes tierras de Galicia. Se trató, pues de un fenómeno similar a las versiones *vulgatas* de los romances, que originarias del sur de España, gracias a sus fáciles melodías han venido substituyendo a las versiones autóctonas de las diferentes regiones españolas.

Un tema que ha suscitado polémica en los últimos años dentro del ámbito de la música gallega de raíz ha sido la cuestión lingüística. En 1998 varios grupos grabaron el álbum colectivo *Cantigas de Nadal*, en donde todas las canciones estaban interpretadas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

en gallego. En su pleno derecho están los músicos folk a interpretar las músicas tradicionales con los instrumentos y arreglos que consideren oportunos o a traducir las canciones a la lengua que quieran, pero en este caso sorprende encontrar las letras de las canciones en gallego normativo, sin que se diga que se trata de traducciones de composiciones en castellano o, a lo sumo, bilingües. La Iglesia gallega ha sido durante siglos en el principal elemento castellanizador de toda la sociedad gallega una vez que decidió en el siglo XVI, tras el Concilio de Trento, que la lengua de Galicia era el castellano; así, el cancionero religioso tradicional, y particularmente su romancero religioso, son buena prueba de la castellanización lingüística llevada a cabo desde instancias eclesiásticas.

La progresiva incorporación de la mujer a la esfera pública también tuvo su reflejo en el mundo de la música tradicional gallega; muchas jóvenes empezaron a tocar la gaita, instrumento considerado esencialmente masculino hasta el momento, y otras formaron grupos de *pandereteiras* que asimismo solían llevar a cabo trabajo de campo. La polémica surgió cuando estas *rapazas* interpretaban para públicos urbanos no pocas coplas en castellano que acababan de obtener de la tradición oral. Este hecho sorprendió e indignó a mucha gente a causa de diversos desconocimientos y prejuicios. Por un lado, debido a la concepción de que la literatura gallega, la cultura gallega en general, solo se puede expresar en la lengua autóctona, y a la idea de que las clases populares de Galicia, las que conservaron durante siglos la lengua del país, habían vivido sin apenas contactos con la lengua castellana hasta fechas recientes; hoy sabemos que esto no es cierto (Forneiro, 2004: 29-33), aunque muchos se resistan a admitirlo. Por otra parte, volvemos a lo señalado anteriormente: los grupos folk tocan música urbana, con mayores o menores anclajes en la tradición oral, incluido el lingüístico. El problema se plantea cuando se quiere reproducir también la lengua de las canciones recogidas del venero tradicional, porque en Galicia, por las razones indicadas, no se concibe que la cultura tradicional se haya podido expresar en otra lengua que no fuese la autóctona. Las coplas cantadas en castellano por las *pandereteiras*, como el romancero gallego, cuestionan esa idea preconcebida, así como son indicativas de la suposición de que algunos estudiosos gallegos ocultaron la existencia de un folclore en castellano, y de la creencia de que este es estático e inmutable. Los estudiosos de la literatura tradicional sabemos que esto no es así, que la tradición oral, incluso en una situación terminal, está siempre sujeta a la renovación, y por ello, en la actualidad, los paisanos de las aldeas de Galicia componen en castellano o traducen a esta lengua viejas canciones en gallego gracias al mayor contacto con la lengua oficial del Estado.

El aludido surgimiento de la música y de la canción folk en la década de 1970 también supuso en Galicia la grabación de romances. Amancio Prada en su disco *Vida e morte* (1974) incorporó una versión del *Gaiferos de Mormaltán* heredera de la versión popularizada por Faustino Santalices. Otros solistas o grupos de los 70, 80 y 90 grabaron romances, en general los que se encontraban en el *Cancionero Musical de Galicia* de Casto Sampedro, y que se trataban, como ya indicamos, de versiones manipuladas por Víctor Said Armesto o del romance *A lavandeira* que compuso él mismo inspirándose en el folclore bretón. Así, Emilio Cao en sus dos primeros LP cantaba los romances *Bernardino e Sabeliña* (*La princesa peregrina*) y *A lavandeira* en *Fonte do Araño* (1977), y *Romance do cego andante* (*El ciego raptor*) en *A lenda da pedra do destiño* (1980); esta versión también fue cantada por Pablo Quintana en su LP *O cego andante* (1982). El grupo *Fuxan os Ventos* en el disco *O Tequeletequele* (1977) grabó una versión recogida por ellos mismos de uno de los pocos romances en lengua gallega *Rufina* (*La pastora*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

probada por su hermano), pero en posteriores trabajos discográficos incorporaron versiones tomadas del *Cancionero* de Sampedro: *San Xosé e máis María* (*Galicia canta ao neno* (1978), *Romance de A lavandeira* en *Quen a soubera cantar* (1981), *Dona Eusenda* (*La mala hierba*), *Don Martiños* (*La doncella guerrera*), *A voda* (*La bella en misa*) y *O cego andante* en *Sempre e máis despois* (1999), e *A romeira* (*Una fatal ocasión*) en *Na memoria dos tempos* (2002), este disco también incluía otros dos romances obtenidos por el grupo (Fraga, 2002) *Malveliña* (*La mala suegra*) y *O cabaleiro* (*Santa Irene*) que presentan respectivamente unos menores o mayores retoques galleguizadores en el aspecto lingüístico. Por su parte, el famoso *gaiteiro* Carlos Nuñez grabó el romance apócrifo *A lavandeira* en su segundo disco *Os amores libres* (1999). Tras la publicación a finales de la década de 1990 del *Catálogo Exemplificado del Romancero de Galicia* de Ana Valenciano y de *El romancero tradicional de Galicia: una poesía entre dos lenguas* de José Luís Forneiro, la inclusión de estos romances retocados sin indicación alguna de ello, así como la improvisación de los títulos son más que reprobables. Y más todavía lo es la grabación en 2010 del *Gaiferos de Mormaltán* en el disco *Solsticio* del grupo coruñés *Luar na Lubre*, que suele tener a gala eruditas introducciones de sus temas, y que lo presentaban de esta manera en su web, sin tener en cuenta lo manifestado sobre este romance por los especialistas en las últimas décadas:

> Romance tradicional.
>
> Guillermo X, duque de Aquitania, es probablemente el protagonista de este romance, quizás uno de los más antiguos que se conservan en lengua gallega. De origen germánico, pertenece al ciclo carolingio, cantado por los juglares y posteriormente por los ciegos, llegó hasta nuestros días gracias a ellos. Gaiferos de Mormaltán era el nombre caballeresco de este personaje que llegó en peregrinación hasta Compostela donde murió, delante del Apóstol Santiago. Ésta es nuestra particular versión de un tema recuperado y grabado por primera vez por el musicólogo ourensano D. Faustino Santalices, a quien le debemos el legado de muchas cantigas por él recuperadas, así como la revitalización de la zanfoña, un instrumento que estudió, reconstruyó y del cual dejó la más interesante de las grabaciones plasmada en un L.P. realizada en el año 1949.

José Luís Forneiro en un artículo publicado en el periódico electrónico *vieiros* en 2010 recordó el carácter apócrifo del texto.

No obstante, otras iniciativas desde el campo musical han sido más positivas. Así el *Museo do Pobo Galego* creó en 2007 el APOI (*Arquivo do Patrimonio Oral da Identidade*), archivo digital abierto, que tiene como objetivo salvaguardar y permitir el acceso a grabaciones de interés etnográfico y cultural, principalmente musicales. En el APOI se pueden encontrar los trabajos de campo realizados desde los años 70 por el sacerdote galleguista Xesús Mato o por *Mini* (Xosé Luís Rivas) *e Mero* (Baldomero Iglesias), dúo musical que antes integró la formación inicial de *Fuxan os Ventos*, o los materiales obtenidos por Dorothé Schubarth entre 1978 y 1983. El corpus clasificado como romances llega a 169 entradas, en las están incluidas el romancero religioso de Navidad o algunas canciones narrativas; la mayoría de los temas fueron recogidos en la provincia de Lugo y destaca una versión de la *Muerte del Príncipe Don Juan*.

Asimismo, desde 2000 *Acentral Folque* (*Escola de Música Popular e Avanzada*) ha funcionado fundamentalmente como un conservatorio de música tradicional, pero no solo, ya que entre sus diversas producciones ha estado la edición de libros-disco de contadores, músicos y cantantes populares. El trabajo *Florencio, cego dos Vilares* (2015)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

estaba dedicado a uno de los últimos ciegos músicos andantes de Galicia, y en él se pueden encontrar ocho buenas versiones de temas romancísticos tradicionales.

7. TRABAJOS PENDIENTES

Como aquí hemos expuesto, las tierras de Galicia, sobre todo las más aisladas, fueron intensamente exploradas a principios de las primeras décadas del siglo XX y durante la década del 1980 por investigadores gallegos y foráneos del romancero tradicional. Otras encuestas menores realizadas durante los últimos 150 años completan en buena medida la recolección del romancero gallego, de manera que no quedan áreas significativas que no hayan sido recorridas, una vez que sabemos que el romance en la Edad Contemporánea, por lo general, se ha conservado principalmente en áreas rurales, sobre todo en las más apartadas de la costa. De cualquier modo, la situación social, económica y demográfica de la Galicia actual, no aconseja la realización de encuestas romancísticas en nuestros días como se han llevado a cabo hasta ahora. La acelerada urbanización de la comunidad autónoma que se produjo entre 1986 y 2005 (Precedo, 2008: 3), iniciada ya durante la década de los 70, ha supuesto la despoblación parcial o total de muchos núcleos de población, cuyos habitantes se trasladaron fundamentalmente a la periferia de las ciudades gallegas; de este modo, Galicia hoy ha dejado de ser agraria, como lo evidencia el dato de que el 92% de la población está vinculada a los servicios y a la industria según la encuesta de población activa de 2010 del Instituto Nacional de Estadística (Ferrás, 2011: 20 y 13). Dada la pobreza de la mayoría de las recolecciones romancísticas de las tres últimas décadas en Galicia y, sobre todo, dada su nueva realidad económica y demográfica, los trabajos de campo podrían realizarse en aquellos municipios de tamaño intermedio o en aquellas villas o ciudades capitales de comarca (Ferrás, 2011: 17), que junto a las grandes ciudades gallegas, han recibido el flujo migratorio de los pueblos y aldeas. Aunque tal vez la mejor manera de recoger romances en la Galicia de principios del siglo XXI, como en las sociedades española y portuguesa en general, sea entrevistar a personas residentes en centros de ancianos, o formar a los profesores de la enseñanza secundaria para que enseñen a recoger a los alumnos muestras de la literatura tradicional a sus mayores. En Galicia ya ha habido experiencias de ambos tipos[3], lo que sería procedente ahora es que se recogiesen de manera sistemática y rigurosa desde los ámbitos educativos y que se almacenasen digitamente de forma segura y con un acceso universal. Las administraciones públicas gallegas, principalmente la Xunta, y las grandes entidades privadas de Galicia tendrían que apoyar materialmente este proyecto que podría canalizarse a través de organismos como, por ejemplo, el *Consello da Cultura Galega*, el Servicio de Normalización Lingüística o el APOI. Semejante iniciativa sería un gran revulsivo para ámbitos tan dispares como los diversos niveles educativos o la atención a la tercera edad.

De cualquier modo, los miles de textos del acervo romancístico gallego, inéditos o publicados, en los que destacan abundantes muestras de los estratos más profundos del romancero, como son los temas históricos, carolingios y caballerescos, nos permiten conocer la auténtica personalidad de este género literario de tradición oral en Galicia. Ahora bien, como hemos visto en este trabajo, el conocimiento de esta realidad está

[3] En el ámbito de la enseñanza junto a Dolores Sanz podríamos añadir, por ejemplo, a Manolo Castro Mera, profesor de lengua y literatura gallega en diversos institituos de bachillerato, que animó a sus alumnos a recoger canciones (Quintáns, 2009). Respecto a la recolección de la tradición oral en centros de la tercera edad el *Consello da Cultura Galega* publicó una obra con materiales obtenidos entre gente mayor en Santiago de Compostela, Ourense, Tui y Viveiro (Vázquez-Monxardín, 1998).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

todavía hoy en el siglo XXI limitada a unos pocos especialistas, pues en Galicia aún predominan textos y teorías sobre esta poesía oral formulados hace 100 o más años, que algunos escritores, «estudiosos» o músicos siguen difundiendo o defendiendo por ignorancia o por razones personales o ideológicas. En ningún otro territorio ibérico están vigentes desde hace décadas estas falsificaciones o teorizaciones de origen decimonónico como en Galicia. Por todo ello, sería de desear que se llevase a cabo la edición, a ser posible en papel y digitalmente, por parte especialistas de los fondos romancísticos inéditos del romancero gallego que forman parte de los archivos de Víctor Said Armesto y de Menéndez Pidal; como ya hemos indicado, en el primer caso, habría que dejar de lado, inicialmente las versiones inventadas, falsas o manipuladas. El concurso de la Fundación Barrié y de la Fundación Menéndez Pidal son imprescindibles, por ser las depositarias de ambos legados, e igualmente sería necesaria la participación de las administraciones públicas gallegas, y también de la banca o de las grandes empresas de la comunidad autónoma, para la financiación de este proyecto que, por fin, normalizaría este campo de estudios en Galicia. La edición de estos materiales supondría una importantísima contribución para el conocimiento de la cultura y de la historia de Galicia, y más concretamente de la literatura oral de sus clases populares, y del contacto secular de las dos lenguas hoy oficiales en la comunidad autónoma.

Por otra parte, la sociedad gallega tiene una deuda contraída con aquellos hombres y mujeres, gallegos y foráneos, que en el siglo XX se desplazaron hasta las aldeas más apartadas de Galicia (pensemos en los medios de transporte y en el estado de las vías en Galicia hasta hace pocas décadas) cuyos materiales aún hoy no han visto la luz (Said Armesto, Hervella Courel, Alejo Hernández Aníbal Otero, Bal y Gay, Martínez Torner, los equipos del Seminario Menéndez Pidal, etc). A partir de ahí ya no habría excusas para que los folcloristas locales, los músicos y los autores de los programas de literatura gallega ignorasen la auténtica realidad del romancero gallego, e igualmente podrían llevarse a cabo los estudios pertinentes relativos a este género literario en tierras gallegas. Sería deseable que también se realizasen proyectos similares relativos a los otros géneros de la literatura tradicional y popular de Galicia (la lírica, la leyenda, el cuento, la literatura de cordel, etc); en el caso del cuento, María Camiño Noia, profesora de Universidade de Vigo, asesorada por miembros del Centro de Estudos Ataíde Oliveira de la Universidade do Algarve, publicó en 2010 el *Catálogo Tipolóxico do Conto Galego de Tradición Oral*, que se suma así al catálogo del romancero gallego publicado por Ana Valenciano en 1998.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

BIBLIOGRAFÍA[4]

AMEIXEIRAS, Iria (2011): «O que Murguía sabía de música era grazas á súa filla», entrevista a Xabier Groba. URL: <http://www.lavozdegalicia.es/santiago/2011/07/09/0003_201107S9C2997.htm>

AMIGO, Anabel (2001): *Flor de romances de Cervantes e Pedrafita*, Santiago de Compostela, Libros da Frouma.

ASOCIACIÓN XUVENIL OS ESTRALOXOS (2005): *Cántigas, ditos, alcumes ... da Ribeira Sacra*, Lugo, Asociación Xuvenil Os Estraloxos.

BOUZAS, Belén y VEIGA, Elena (2015): «As manipulacións da tradición romancística galega por Víctor Said Armesto: o romance de *Don Giraldo y el dragón*», en *Víctor Said Armesto e o seu tempo: perspectivas críticas*, C. Villanueva, J. Beramendi, C. García Martínez y M. Santos Zas (eds.), s. l., Fundación Barrie-Museo do Pobo Galego-Deputación de Pontevedra, pp. 577-591.

CARNEIRO VÁZQUEZ, M.ª Ofelia, CUBA RODRÍGUEZ, Xoán Ramiro, REIGOSA CARREIRAS, Antonio y SALVADOR CASTAÑER, M.ª de las Mercedes (1998): *Polavila na Pontenova. Lendas, contos e romances*, Lugo, Deputación Provincial.

CARNEIRO VÁZQUEZ, M.ª Ofelia, CUBA RODRÍGUEZ, Xoán Ramiro, REIGOSA CARREIRAS, Antonio y SALVADOR CASTAÑER, M.ª de las Mercedes (2004): *Da fala dos brañegos. Literatura oral do concello de Abadín*, Lugo, Museo Provincial-Deputación Provincial.

CARRÉ ALDAO, Eugenio (1926): «Prácticas y costumbres», *Geografía General del Reino de Galicia*, Barcelona, Alberto Martín, pp. 681-685.

CATALÁN, Diego (1997): «El romance de ciego y el subgénero "Romancero tradicional vulgar"», *Arte poética del romancero oral. Parte 1.ª Los textos abiertos de creación colectiva*, Madrid, Siglo XXI, pp. 325-362.

CID, Jesús Antonio (2005-2006): *Estudos de Literatura Oral*, 11-12, pp. 51-72.

CIRIO, Norberto Pablo (2007): *El Romancero de la Galicia Exterior. Cala de la colectividad gallega en la Argentina*, Pontevedra, Deputación Provincial.

COCHÓN, Luis e COCHÓN, Iris (2010): «Introducción y apéndices» a Isidoro Millán González-Pardo, *El romance de Don Gaiferos de Mormaltán. Historicidad y tradicionalidad*, Santiago de Compostel, Editorial Follas Novas, pp. 7-23.

DÍAZ CASTRO, Pablo y KIRK MARTÍNEZ, Olga (2012): *Cancioneiro de Cabana de Bergantiños*, A Coruña, Concello de Cabana dos Bergantiños.

FERNÁNDEZ HERMIDA, Vicente, y LÓPEZ CUEVILLAS, Florentino, y LORENZO FERNÁNDEZ, Xaquín (1936): *Parroquia de Velle*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos.

FERNÁNDEZ REI, Francisco (1990): *Dialectoloxía da lingua galega*, Vigo, Edicións Xerais.

FERNÁNDEZ REI, Francisco, y HERMIDA, Carme (1996): *A nosa fala: bloque e áreas lingüísticas do galego*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.

FERRÁS SEXTO, Carlos (2011): «Da aldea ao suburbio: cambios demográficos e territoriais en Galicia, 1990…», *Revista Galega de Economía*, 20, pp. 11-30

[4] Las referencias con un asterisco pueden consultarse en línea en <poesiagalega.org>.

FILGUEIRA VALVERDE, Xosé (1973): *Da Épica na Galicia Medieval*, Vigo, Real Academia Gallega.

FIGUEROA, Antón (2010): *Ideoloxía e autonomía no campo literario galego*, Santiago de Compostela, Laiovento.

FORNEIRO, José Luís (1987): «A recolha e o estudo do romanceiro galego», *Agália*, 12, pp. 375-394.

*FORNEIRO, José Luís (1989): «O romance do Conde Alarcos na Galiza», en *II Congreso Internacional da Língua Galego-Portuguesa na Galiza*, A Corunha, Associaçom Galega da Língua, pp. 505-518.

FORNEIRO, José Luís (1991): «El bilingüismo en el romancero gallego», *Euskera*, 36. Liburukia (2. aldia), pp. 853-867.

FORNEIRO, José Luís (1994): «El romancero gallego: una tradición oral mal conocida», en *Col.loqui sobre cançó tradicional* (Reus, 12-15 de septiembre de 1991), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 171-180.

FORNEIRO, José Luís (2000a): *El romancero tradicional de Galicia: una poesía entre dos lenguas*. Gipuzkoa: Sendoa.

FORNEIRO, José Luís (2000b): «Teófilo Braga e o Romanceiro Tradicional Galego», en *Congreso Internacional de Historia y Cultura en la Frontera. 1er Encuentro de Lusitanistas Españoles (10, 11 y 12 de noviembre de 1999)*, I, Cáceres, Universidad de Extremadura, pp. 691-698.

FORNEIRO, José Luís (2000c): «José Pérez Ballesteros e o Romanceiro Tradicional Galego», en *Cinguidos por unha arela común. Homenaxe a Xesús Alonso Montero*, R. Álvarez y D. Vilavedra (Santiago de Compostela, Dpto. de Filoxía Galega da Universidade de Santiago de Compostela, pp. 169-188.

*FORNEIRO, José Luís (2000d): «Os Temas em Galego do Romanceiro Tradicional da Galiza», *Estudos de Literatura Oral*, 6, pp. 59-75.

*FORNEIRO, José Luís (2001): «Mais textos para a produção de Murguia em língua galega: o seu romanceiro apócrifo», en *Congreso sobre Manuel Murguía*. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo da Xunta de Galicia, pp. 169-188.

FORNEIRO, José Luís y TENREIRO LÓPEZ, Uxía (2003): «Unha recolla de romances tradicionais nas terras da Baixa Limia», *Lethes. Cadernos culturais do Limia*, 5, pp. 107-123.

FORNEIRO, José Luís (2004a): *Allá em riba un rey tinha una filha. Galego e castelhano no romanceiro da Galiza*, Ourense, Difusora de Letras, Artes e Ideas.

*FORNEIRO, José Luís (2004b): «Armando Cotarelo Valledor, editor e estudioso do romanceiro tradicional galego», *Revista Galega de Filoloxía*, 5, pp. 79-106.

*FORNEIRO, José Luís (2008a): «O romance de Celinos na tradição oral moderna da Galiza», en *A mi dizem quantos amigos ey. Homenaxe ao profesor Xosé Luís Couceiro*, E. Corral Díaz y E. Moscoso Mato (eds.), Santiago de Compostela, Universidade, pp. 165-173.

FORNEIRO, José Luís (2008b): «Xosé María Álvarez Blázquez, estudioso da poesía narrativa popular da Galiza», en *Xosé María Álvarez Blázquez. Día das Letras Galegas*, A. Tarrío Varela, 2008, Santiago de Compostela, Universidade, pp. 59-82.

*FORNEIRO, José Luís (2009): «Existe um romanceiro em língua galega? Uma contribuição para a crítica da cultura galega actual», en *Novas achegas ao estudo*

da cultura galega. Enfoques literario e socio-históricos, O. Rodríguez González y L. Mariño Sánchez (eds.), A Coruña, Universidade, CD-ROM.

FORNEIRO, José Luís (2010a): «Linguistic borders and oral transmission», en *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula*, I, F. Cabo Aseguinolaza, A. Abuín González y C. Domínguez (eds.), Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, pp. 536-552. DOI: https://doi.org/10.1075/chlel.xxiv.29for

*FORNEIRO, José Luís (2010b): «De romances, caligramas e poemas. O encontro de Uxío Novoneyra e o Seminario Menéndez Pidal», en Uxío Novoneyra. Día das Letras Galegas 2010, Santiago de Compostela, Departamento de Filoloxía Galega da Universidade de Santiago de Compostela, pp. 33-61.

FORNEIRO, José Luís (2010c): «Gaiferos de Mormaltán: Cantiga medieval? Romance tradicional?». URL: <http://www.vieiros.com/columnas/opinion/1198/gaiferos-de-mormaltan-cantiga-medieval-romance-tradicional>.

*FORNEIRO, José Luís (2011a): «Faustino Santalices e a poesía narrativa popular galega», en *Congreso Faustino Santalices. Ciencia da gaita e conciencia da zanfoña*, C. Castro Vicente y F. Castro Vicente (coords.), Ourense, Difusora de Letras, Artes e Ideas, pp. 86-97.

*FORNEIRO, José Luís (2011b): «O romanceiro tradicional na Lusofonia e na Galiza», *Boletín Galego de Literatura*, 45/1er semestre, pp. 197-206.

FORNEIRO, José Luís (2011c): «Álvaro Cunqueiro e o romanceiro de tradición oral», en *Congreso Mil e un Cunqueiros* (28 de setembro-1 de outubro de 2011), Santiago de Compostela-A Coruña-Vigo, Consello da Cultura Galega-Centenario Álvaro Cunqueiro, comunicación inédita.

FORNEIRO, José Luís (2015a): «Víctor Said Armesto e o romanceiro tradicional da Galiza», en *Víctor Said Armesto e o seu tempo: perspectivas críticas*, C. Villanueva, J. Beramendi, C. García Martínez y M. Santos Zas (eds.), s. l., Fundación Barrie-Museo do Pobo Galego-Deputación de Pontevedra, pp. 545-576.

FORNEIRO, José Luís (2015b): «*La cabalgada de Peranzules*, un raro romance presente en la tradición oral gallega», en *Miscelánea de studios sobre el romancero. Homenaje a Giuseppe Di Stefano*, P. Ferré, P. M. Piñero y A. Valenciano (eds.), Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla-Universidade do Algarve, pp. 251-262.

FORNEIRO, José Luís (2015c): «Cantigueiros de noso. Filgueira Valverde e a literatura de tradición oral», en «Faro da Cultura», *Faro de Vigo*, sábado 17 de mayo, p. VI.

FOXO, Xosé Lois (1998, 2000, 2009): *Músicas do Courel*, 3 vols., Ourense, Escola Provincial de Gaitas da Deputación de Ourense.

FOXO, Xosé Lois (2002): *Cantares da tía Antonia de Atás*, Ourense, Escola Provincial de Gaitas da Deputación de Ourense.

FOXO, Xosé Lois (2003): *Cantares da Terra das Frieiras. A Gudiña*, vol. I, Ourense, Escola de Gaitas da Deputación Provincial.

FOXO, Xosé Lois (2007): *Cancioneiro das Terras de Riós*, vol. I, Ourense, Escola de Gaitas da Deputación Provincial.

FRAGA, X. (2002): «Fuxan os Ventos actualiza cancións tradicionais no seu novo disco». URL: <http://www.lavozdegalicia.es/hemeroteca/2002/12/17/1375856.shtml>.

LAMAS, Santiago (2012): *Fisterras atlánticas*, Vigo, Editorial Galaxia.

MARIÑO FERRO, Xosé Ramón y L. BERNÁNDEZ, Carlos (2002): *Romanceiro en lingua galega*, Vigo, Edicións Xerais.

MARIÑO FERRO, Xosé Ramón y L. BERNÁNDEZ, Carlos (2011): «Presentación» a Alfonso Hervella Courel, *Romances populares gallegos*, Baiona, Edicións Nigratrea.

MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, Isidoro Millán (2010): *El romance de Gaiferos de Mormaltán: historicidad y tradicionalidad*, Santiago de Compostela, Follas Novas.

MURGUÍA, Manuel (1865): *Historia de Galicia*, vol. I, Lugo, Imprenta de Soto Freire.

MURGUÍA, Manuel (1888): *Galicia*, Barcelona, Editorial de Daniel Cortezo.

OTERO ÁLVAREZ, Aníbal (1930): «Aportaciones a la tradición gallega del Romancero», *Ahora*, domingo 30 de marzo, p. 4.

PARADA JATO, Jesús Alfonso (2010): *Lembranzas d´O Courel*, Noia, Editorial Toxos Outos.

PRECEDO LEDO, Andrés *et alii* (2008): «Galicia: el tránsito hacia una sociedad urbana en el contexto de la Unión Europea», *Revista Galega de Economía*, 17, pp. 1-20.

QUINTÁNS SUÁREZ, Manuel (2009): *Cancioneiro de Celanova*, Noia, Toxos Outos.

REQUEIXO, Armando (1996): «A tradición romancística galega: a figura de Aníbal Otero», *Boletín Galego de Literatura*, 15-16, 1.er y 2.º semestres, pp. 47-76.

RIELO CARBALLO, Nicanor (1976): *Escolma de Carballedo*, Vigo, Edicións Castrelos.

RIELO CARBALLO, Isaac (1980): *Cancioneiro da Terra Cha (Pol)*, Sada-A Coruña, Ediciós do Castro.

SABURIDO NÓVOA, Xosé Luís y BLANCO SALGADO, David (1998): *Tradicións da comarca da Límia*, Santiago de Compostela, Edicións Lea.

SANZ LOBO, Dolores (1999): «El romancero: una propuesta didáctico-literaria», en *Actas del VII Simposio Nacional de la Federación de Asociaciones de Profesores de Español (11 al 14 de septiembre de 1997)*, R. Noya Beiroa y A. Luisa Posada Luaces (eds.), Lugo, Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial, pp. 565-576.

SIXIREI PAREDES, Carlos (1982): *San Cristobo de Xavestre*, Sada, Ediciós do Castro.

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (1997): *Silva asturiana. Nueva colección de romances (1987-1994)*, Oviedo-Madrid, Fundación Menéndez Pidal-Real Instituto de Estudios Asturianos-Ayuntamiento de Gijón-Archivo de la Música de Asturias.

SUÁREZ DE ALBÁN, Rosário (1988): «O Romanceiro Galego», *Estudos Lingüísticos e Literários*, 7, pp. 131-143.

VALENCIANO, Ana (1992): «El romancero de tradición oral moderna en Galicia», en *Literatura Popular Portuguesa. Teoría da Literatura Oral/Tradicional/Popular*, Lisboa, M. Viegas Guerreiro (coord.), Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 433-461.

VALENCIANO, Ana (1998): *Romanceiro Xeral de Galicia I. Os romances tradicionais de Galicia. Catálogo Exemplificado dos seus temas*, Madrid-Santiago de Compostela, Fundación Ramón Menéndez Pidal-Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro.

VALENCIANO, Ana (1999): «El trasvase de romances en la frontera hispano-portuguesa», *Romanceiro Ibérico*, I, pp. 29-51

VARELA VÁZQUEZ, M.ª Monstserrat (2005): *Na memoria do pobo. Oficios, contos e cantigas*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.

VÁZQUEZ MONXARDÍN, Alfonso *et alli* (1998): *A cultura popular de tradición oral nos centros da terceira edade*, Santiago de Compostela, Arquivo Sonoro de Galicia-Consello da Cultura Galega.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.4

Fecha de recepción: 6 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Fortuna de los géneros narrativos orales en Galicia

Antonio REIGOSA
(Museo Provincial de Lugo)
reigosa@mundo-r.com
ORCID ID: 0000-0002-5131-3627

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Galician oral tradition narrations, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: folklore, oral tradition narrations, tales, legends

RESUMEN: En este artículo se ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudio de las narraciones orales de Galicia desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: folclore, narraciones de tradición oral, cuentos, leyendas

Nuestro objetivo es ofrecer a las personas interesadas en estos temas una panorámica que resulte ágil y útil para conocer los principales trabajos de recopilación y las obras de referencia sobre la narrativa oral registrada en Galicia desde el siglo XVIII hasta nuestros días.

No pretendemos una mera relación detallada de trabajos compilatorios de este tipo de narraciones, lo que resultaría, además de tarea muy laboriosa, imposible de compactar en el espacio que tenemos asignado. En todo caso, esta información pueden consultarla en el apartado dedicado a la bibliografía.

Lo que sí pretendemos es llamar la atención sobre los principales hitos, proyectos y autores-investigadores que dedicaron sus esfuerzos y su inteligencia a recopilar, investigar y divulgar los géneros narrativos de nuestro patrimonio literario oral, sin descuidar la información referida a las comarcas o áreas geográficas mejor estudiadas.

Aclaremos que en el siempre controvertido deslinde de los géneros y subgéneros narrativos de la literatura oral son los mitos y las leyendas (a veces difíciles de diferenciar) junto con los cuentos los que predominan, aunque existen otras categorías en prosa como anécdotas, historia oral o sucesos que debemos tener en cuenta. Las epopeyas, romances y baladas son también géneros narrativos expresados normalmente en verso que, junto con la lírica, merecen tratamiento particularizado en otras páginas de este volumen.

DESDE … HASTA FINALES DEL SIGLO XIX

Desgraciadamente, la fijación por escrito de textos narrativos de literatura oral registrados en Galicia no se inicia, y entonces a cuentagotas, hasta el siglo XVIII. Aunque sabemos que fue antes, mucho antes, cuando las narraciones míticas, las leyendas y los cuentos comenzaron a formar parte del patrimonio intangible de nuestros antepasados.

En las llamadas cantigas medievales galaico-portuguesas, composiciones líricas en verso y en gallego creadas por trovadores y recreadas o cantadas por juglares para divertimento de palaciegos entre los siglos XII y XIV, aparecen numerosos motivos perceptibles aún hoy en cuentos que se siguen transmitiendo por vía oral. Lo mismo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

sucede si analizamos textos dramáticos del tardomedievo, como es el caso de algunos atribuidos al dramaturgo portugués Gil Vicente (1465-1536), que se inspiran o recrean indiscutiblemente en cuentos que entonces, como ahora, circulaban y circulan de boca a oídos (Álvarez Blázquez, 1964a: 235).

El primero en darse cuenta de la importancia de las expresiones literarias orales fue, sin ninguna duda, el erudito benedictino de origen berciano, Fray Martín Sarmiento (1695-1772). Fue él quien «descubrió», más allá de otros valores sentimentales, la importancia de la literatura oral para afrontar con rigor científico estudios lingüísticos, filológicos, lexicológicos o históricos sobre la lengua gallega. Tanto su «Viaje a Galicia» (1745) como su «Colección de voces y frases gallegas», obra que dejó inconclusa a su fallecimiento, son buena muestra de ese respeto y atención a las formas literarias orales. Aporta muchas e interesantes referencias sobre leyendas y algún cuento folclórico.

En ese mismo siglo XVIII otros ilustrados gallegos como Xosé Cornide (1734-1803) o el Padre Sobreira (1764 -1805) se ocuparon en recoger cantares, refranes y coplas, aunque no, lamentablemente, textos narrativos.

En el siglo XIX, los grandes nombres del llamado Rexurdimento como Rosalía de Castro, Eduardo Pondal, Manuel Murguía y algunos otros llaman la atención sobre la necesidad de conocer, divulgar e investigar las manifestaciones literarias del pueblo.

Rosalía de Castro, con la publicación de «Cantares Gallegos» en 1863 marca el inicio de un renacer de la literatura expresada en lengua gallega, tomando precisamente como modelo las formas orales.

Será a partir de este momento cuando los eruditos gallegos reparen en la existencia de una verdadera y ancestral literatura del pueblo. La propia Rosalía de Castro recreará, además de cientos de coplas, algún cuento folclórico como es el caso de «Conto gallego[54]» publicado por primera vez en 1864 en *El Avisador. Diario Independiente* de A Coruña (Ríos, 1995 y 1999).

Emilia Pardo Bazán (1851-1921) la gran escritora coruñesa mostró también gran interés por los relatos populares, tanto, que son numerosos los textos de su autoría influidos por temas del legendario popular tradicional. Además, fue fundadora y presidenta de la *Sociedad de Folklore Gallego* (1883 -1895).

Juan Antonio Saco y Arce (1835-1881), sacerdote, filólogo y escritor en castellano y en gallego, además de profesor, fue otro pionero de los trabajos de campo. En 1881 prepara para su publicación «Literatura popular de Galicia», trabajo que se interrumpe con su muerte. Entre 1910 y 1912 el Boletín de la Biblioteca de la Comisión de Monumentos de Ourense publica por entregas capítulos del manuscrito, que se extravía y no reaparece hasta 1927. En 1987 es Juan Luis Saco Cid quien se hace cargo de la edición definitiva del libro que contiene, además de coplas, adivinanzas o refranes 22 textos narrativos, entre cuentos y leyendas. Estas narraciones debieron de haber sido registradas entre los años 1868 y 1879, aunque, desgraciadamente, no conocemos los lugares de donde proceden. La mayoría de los cuentos son los conocidos como de magia o maravillosos.

Antonio de la Iglesia en «El idioma gallego» (1886) también recrea algunos cuentos de extracción popular oral. Lo mismo sucede en las páginas de «O Tío Marcos d'a Portela», primer periódico escrito en gallego, que ve la luz en su primera etapa entre 1876 y 1880, y en la segunda desde 1883 hasta 1889. Y en «A Monteira», semanario escrito en gallego publicado entre 1889 y 1890, en cuyas páginas, además de cantares y refranes, también se recrean cuentos de raíz folclórica por M. López Prado, A. X. Montenegro Saavedra y M. d'a Cabana (A Monteira, 1989).

[54] En el catálogo tipológico internacional le corresponde el tipo AT-1510.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

EL SIGLO XX

Dentro del siglo XX podemos distinguir claramente tres etapas. Un primer momento continuación de las inercias generadas en las últimas décadas del siglo XIX, que se reactiva con la creación de la *Real Academia Galega* en 1905, de las *Irmandades da Fala* en 1916, con los trabajos de la Xeración Nós y el *Seminario de Estudos Galegos*, y que culmina abruptamente con el golpe militar de 1936. La existencia de una literatura oral (mitos, leyendas, cuentos) fue para muchos de los intelectuales que impulsaron instituciones y centros de investigación en este período la prueba definitiva de una identidad cultural e incluso nacional.

Una segunda etapa abarca la «longa noite de pedra[55]» de la dictadura franquista. Mientras que apenas hay nada que reseñar de la década de los 40, a partir de la siguiente se ponen en marcha proyectos que luego comentaremos y que culminan con la publicación de obras fundamentales (Prieto, 1958 y Contos, 1963) para conocer la narrativa oral gallega con los trabajos de Laureano Prieto, Colegio Fingoy, Leandro y Lois Carré Alvarellos, y la publicación de «Contos populares da provincia de Lugo», las impagables aportaciones del maestro Laureano Prieto, o los monográficos dedicados a leyendas y cuentos de los hermanos Carré Alvarellos.

Y, por último, un tercer momento que nos lleva desde 1975 hasta final del siglo, período en el que, van aumentando progresivamente tanto los trabajos de recogida como las publicaciones que abordan científicamente el estudio de nuestra narrativa de tradición oral.

LA REVISTA NÓS

La revista Nós[56], dirigida por Vicente Risco, prestó especial atención a literatura de tradición oral. A partir del número 5 crea la sección «Arquivo Filolóxico e etnográfico de Galiza» en la que van apareciendo, en números dispersos, artículos con muestras de cantigas, refranes, adivinanzas, cuentos y leyendas de la mano de Xoaquín Lorenzo o, entre otros muchos, F. Bouza Brey.

Manuel Vidal Rodríguez (1871-1941) puede representar a un tipo de investigadores que proliferan en esta primera parte del sigo. Se trata de un sacerdote y profesor, simpatizante con movimientos agraristas antiforales e interesado en la cultura popular de Galicia. Autor teatral, ensayista, pedagogo que escribe habitualmente en castellano, a excepción de títulos como *Contos galegos d´antano e d´hogano* (1920) (veinte relatos de la tradición oral y cuatro relatos breves). Y *Deixe que xa: contos e novelas de asunto galego* (1919) que se inspiran en temas y motivos del cuento folclórico.

A Vicente Risco se le puede considerar el primer y más influyente investigador que se preocupa por aplicar una metodología al trabajo de recopilación de textos de fuente oral. Risco se encargó de la sección de Etnografía y Folklore y participó en los equipos de investigación etnográfica creados por el Seminario de Estudos Galegos, colaboró activamente en la elaboración de monografías que reservan un capítulo específico para la literatura oral. Los trabajos de campo, denominados «excursiones científicas de estudio», son la mejor expresión del rigor científico aplicado. Cuentos y leyendas, además de otras manifestaciones de la literatura oral, tienen un lugar muy destacado en obras impulsadas desde este Seminario como «Vila de Calvos de Randín» (1930), «Terra de Melide» (1933), «Parroquia de Velle» (1936). Trabajos de compilación y de archivo folclórico que

[55] Título de una obra poética de C. Emilio Ferreiro que pone de manifiesto las miserias de la posguerra.

[56] La revista Nós «Boletín mensual da cultura Galega», Orgao da sociedade «Nós» se publica desde 1920 hasta 1936.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

se inician en 1923, cuando se crea el Seminario, y que se ven forzados a rematar en 1936. Y aunque se publica mucho más tarde (Ramón, 1968) el trabajo de campo con importantes aportaciones al tema que nos ocupa referido a la parroquia ourensana de Santa Marta de Moreiras se realiza entre los años 1925 y 1935.

Laureano Prieto Rodríguez (1907-1977) ejerció la docencia en varias localidades del interior de Galicia. Fue colaborador del Museo Provincial de Ourense y se e inició en la investigación etnográfica siguiendo el ejemplo de Vicente Risco. Publicó numerosos trabajos etnográficos sobre juegos infantiles, animales salvajes y domésticos, poesía popular, adivinanzas, astrología y meteorología popular, meigas, el habla dialectal de Viana do Bolo, y, en general, sobre tradiciones y costumbres en el *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Ourense*, en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* o en el *Boletín Auriense*. Destaca, sobre todo, como recopilador de cuentos de tradición oral, y en este campo sus publicaciones más importantes son *Cuentos de animales* (1948), *Contos vianeses* (1958) y *Contos de cregos na terra de Viana* (1978). Por otra parte, Prieto es un precursor de la recreación de cuentos populares para primeros lectores (Prieto, 1968).

CONTOS VIANESES

De Laureano Prieto son interesantes todas sus aportaciones, tanto libros como artículos, casi siempre tratando temas relacionados con las creencias, costumbres, mitos, leyendas y cuentos de la comarca ourensana de Viana do Bolo, A Gudiña y alrededores.

«Contos vianeses» constituye una aportación clave a la literatura oral ficcional galega. La «introduzón» que nos ofrece el autor es todo un análisis antropológico del cuento de tradición oral y sus circunstancias, además de comentar los paralelos, sobre todo hispánicos. El volumen reúne 16 cuentos de encantamiento (ordinarios o maravillosos), 13 ejemplares y religiosos, 39 cuentos de burlas y 5 de animales.

CONTOS POPULARES DE LA PROVINCIA DE LUGO

Lo más importante de esta publicación (Contos, 1963) es la concepción y los trabajos de preparación. La idea nace de un centro escolar privado de Lugo, el Colegio Fingoy, dirigido entonces por el profesor, escritor y filólogo Ricardo Carballo Calero, y lo que se pretende, fundamentalmente, es llamar la atención del alumnado rural sobre el idioma en el que se expresan manifestaciones artísticas como la literatura popular.

Con la colaboración de otros profesores como Avelino Pousa Antelo, y alumnos como Valentín Arias (que participaría en el proyecto también como profesor) organizan y coordinan un importante número de profesores de una amplia comarca del centro de la provincia de Lugo. A principios de la década de 1950 comienzan los trabajos de campo. El alumnado investiga en el entorno familiar o vecinal, traslada al maestro o maestra el resultado de sus pesquisas y, este, una vez revisado y contrastado traslada una copia al centro escolar, promotor de la idea. El resultado es una publicación con 300 textos narrativos, con 18 leyendas y 282 cuentos, muchos con numerosas variantes, y una «Táboa de aboantes» que nos informa del año y el lugar donde se recogió, y los nombres de profesorado y alumnado implicados en el trabajo de campo.

Lamentablemente, en la siguiente edición del libro, año 1972, se suprimieron las variantes y el índice de abonantes que tanta información aporta al investigador de la literatura oral.

A final de la misma década, en 1969, el escritor y periodista Leandro Carré Alvarellos (1888-1976) publica en Porto «As lendas galegas tradizonaes», que verían la luz en castellano, en la famosa Colección Austral de Espasa-Calpe en 1977. Algo más de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

un centenar de textos narrativos, clasificadas en populares, religiosos, fantásticos, históricos y novelescos. Su hermano Lois Carré Alvarellos (1898-1965) fue un gran etnógrafo, y, además de un romancero, nos legó una magnífica colección de cuentos y leyendas clasificados, reunidos en un libro publicado en 1968 en la ciudad portuguesa de Porto con el título «Contos populares da Galiza». Las aportaciones de los hermanos Carré son muy interesantes documentalmente, aunque la recreación de las narraciones peca en ambos casos de un excesivo gusto por el barroquismo.

DÉCADAS FINALES DEL SIGLO XX

En las últimas décadas se aceleran notablemente tanto los trabajos de campo como las publicaciones. Uno de estos trabajos de campo que merece atención es el realizado por la investigadora francesa Martine Roux (Roux, 1982) en la parroquia de O Cebreiro, primer pueblo gallego por el que pasa el Camino Francés a Santiago. Una colección de cuentos maravillosos muy interesante, con algunas versiones únicas en nuestro corpus oral. Como interesantes fueron en su momento las recopilaciones realizadas en Moaña (Villaverde, 1988) y (O Carballiño, 1991), cuentos y leyendas que se recuperaron en ambos casos gracias a miembros de asociaciones sensibilizadas con este aspecto de la cultura oral.

Desde la universidad profesores como Xosé Ramón Mariño Ferro y Camiño Noia coordinan una intensa labor de recopilación y de divulgación alrededor de varios aspectos de la literatura oral. Camiño Noia abordará, además de publicar numerosos artículos, la ardua tarea de elaborar un catálogo tipológico del cuento gallego de tradición oral, obra que comentaremos más adelante. El antropólogo Xosé Ramón Mariño, además de estudiar la medicina popular, fiestas populares como el Carnaval o el simbolismo animal, las romerías y los santuarios, la muerte…etc. reescribió numerosos cuentos tradicionales que se fueron publicando en los años finales del siglo XX y en los primeros del XXI.

Otro trabajo que merece ser citado es le realizado por Xesús Pisón, Manuel Lourenzo e Isaac Ferreira, recuperando y organizando en formato libro leyendas y cuentos de la comarca de O Valadouro, al norte de la provincia de Lugo (Pisón, 1998).

EL 'EQUIPO CHAIRA' Y SUS DERIVACIONES

El 'Equipo Chaira' se constituye en Lugo en 1992 integrado por M.ª Ofelia Carnero, M.ª Mercedes Salvador, Xoán R. Cuba y Antonio Reigosa[57]. Ese mismo año, al amparo de una ayuda concedida por la Xunta de Galicia, inicia los trabajos de campo para elaborar un *Inventario de lendas, contos, romances e otras manifestacións da literatura de tradición oral da Terra Chá*, comarca de la provincia de Lugo compuesta por 10 municipios. Se trataba de un ambicioso proyecto que no se pudo finalizar, pero en el que entre 1992 y 1998 se realizó un intensivo trabajo de campo, parroquia a parroquia, en los municipios de Abadín, Begonte, A Pontenova y Vilalba, además de realizar también grabaciones puntuales en Chantada, Lugo y A Fonsagrada. Aunque la mayor parte del material recopilado permanece inédito, los textos recogidos en A Pontenova se publicaron en libro en 1998 con el título «Polavila na Pontenova. Lendas, contos e romances», y los de Abadín se publicaron en 2004 como «Da fala dos brañegos. Literatura oral do concello de Abadín». También se publicaron en formato artículo (Carnero *et al.*, 2002 y Cuba y Reigosa, 1998) y en diferentes revistas otros resultados de estos trabajos de campo.

La mayor parte de lo inventariado y registrado por este Equipo Chaira (mitos, leyendas, cuentos, romances, coplas, historia oral…) permanece inédito; sin embargo, todo este archivo fue de gran utilidad para los investigadores Xoán R. Cuba y Antonio

[57] Los cuatro vinculados laboralmente al Museo Provincial de Lugo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

Reigosa para elaborar, junto a Xosé Miranda, monografías para interpretar y divulgar mitos, leyendas y cuentos de tradición oral. Obras como el «Dicionario dos seres míticos galegos» (Cuba *et al.*, 1999[58]), «Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral[59]» (Cuba *et al.*, 2001), la colección de 20 tomos denominada «Cabalo Buligán» que reúne 198 cuentos (Cuba *et al.* 1998-2004). En esta colección, maravillosamente ilustrada, además del texto reescrito a partir exclusivamente de las versiones orales registradas en Galicia, publicadas o inéditas, cada relato va acompañado de notas con información sobre versiones y variantes, tipo al que pertenece en el catálogo internacional, así como referencias de las versiones literarias conocidas. El mismo trío de investigadores comparte la autoría de otras obras destinadas a interesar a los lectores por la literatura de tradición oral (Cuba *et al.*, 2001).

Xosé Miranda y Antonio Reigosa son autores de los dos tomos publicados hasta el momento de «Lendas de Galicia», y de otros títulos que pretenden la difusión a todo tipo de públicos que pueden conocer por esta vía nuestra literatura oral (Miranda y Reigosa, 2004 y 2006).

LA LITERATURA ORAL EN LA RED: GALICIA ENCANTADA

Galicia Encantada (http://www.galiciaencantada.com) es un proyecto que se desarrolla en internet desde 2005, que nace de la constatación de la necesidad de comunicar, de estudiar, de divulgar y de preservar para el futuro un patrimonio oral vivo. Su objetivo principal es archivar y divulgar literatura oral, aunque también contiene archivos con otras manifestaciones del patrimonio inmaterial.

Galicia Encantada es un proyecto interactivo, dinámico, colaborativo, congregador de esfuerzos y saberes, con vocación de ser útil primero a gallegos y gallegas de cualquier parte del mundo, pero en general a los que quieran conocer nuestra cultura. El acceso es libre y abierto, contiene miles de documentos, una amplia mayoría de carácter narrativo.

Con motivo de la celebración del décimo aniversario de esta «Enciclopedia de la Fantasía Popular de La Galicia» en la red, año 2015, se editó un libro con un centenar de textos, elaborados o aportados por medio centenar de colaboradores[60].

LA SECCIÓN DE LITERATURA ORAL DA AELG

La Asociación de Escritoras e Escritores en Lingua Galega (AELG) creó en 2006 la vocalía de literatura oral, y poco después una sección específica de Literatura de Tradición Oral, lo que evidencia la importancia que concede este colectivo de escritores y escritoras a nuestra literatura oral.

Desde esta sección se pusieron en marcha varios proyectos con diferentes objetivos, pero con el común denominador de tratar de prestigiar, por un lado, a las personas que transmiten saber y conocimiento a través del soporte oral, y por otro, crear espacios de representación para el arte oral.

Nacieron así las *Polafías* en 2007, las Xornadas de Literatura de Tradición Oral, en 2008; el Obradoiro de Narración Oral, en 2012, y, entre otras iniciativas, se crearon los premios Mestras e Mestres da Memoria en 2013[61].

Con el neologismo *Polafías* denominamos un formato de revista oral en el que se representan las manifestaciones vivas de la cultura popular y cuenta con la colaboración de colectivos y personas portadoras de saberes adquiridos por tradición oral. En esta

[58] Existe edición en castellano (Cuba *et al.*, 2003).
[59] Libro ilustrado que reúne 290 cuentos de temática erótica.
[60] Ver (Reigosa (ed.), 2015)
[61] El archivo digital de todas estas actividades se puede consultar en: <http://www.aelg.org/Polafias/>

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

revista, que se organiza en diferentes puntos de la geografía gallega, participan transmisores tradicionales que recrean leyendas, cuentos, romances, coplas, músicas, historia o sucedidos de carácter local, siempre de forma oral, que se graban en vídeo y se archivan. En estos momentos y a disposición de quien desee conocerlos se puede acceder libremente a través de internet a más de 800 grabaciones.

Las *Xornadas de Literatura Oral* preparan en este año la novena edición que tratará sobre la literatura oral relacionada con la medicina popular. En las ediciones precedentes se habló del demonio, del lobo, de la muerte, de *mouros* y *mouras*, de los mitos, cuentos y leyendas del mar, de amuletos y reliquias, de leyendas urbanas y de la literatura del sexo y de lo obsceno en la cultura popular. De todas estas jornadas se publicaron actas que incluyen los textos de los relatorios y transcripciones de lo hablado en las mesas redondas, así como un resumen en DVD de lo sucedido[62].

El *Premio Mestras e Mestres da Memoria* se crea, siguiendo las recomendaciones de la UNESCO, para identificar y reconocer publicamente a aquellos hombres y mujeres que poseen en grado sumo los conocimientos y técnicas precisos para interpretar o recrear determinados elementos de nuestro Patrimonio Cultural Inmaterial. En las tres ediciones se entregaron diplomas acreditativos a 6 personas[63] reconocidas como maestros y maestras de la transmisión oral.

Para promover el uso de estos archivos, especialmente en el mundo escolar, se elaboraron y pusieron a disposición del profesorado Unidades Didácticas.

EL CATÁLOGO TIPOLÓGICO DEL CUENTO GALLEGO DE TRADICIÓN ORAL

El «Catálogo tipolóxico do conto galego de tradición oral. Clasificación, antoloxía e bibliografía» (2010), de la autoría de la profesora de la Universidade de Vigo, Camiño Noia Campos, constituye un avance importantísimo en cuanto a la visibilidad de los cuentos de tradición oral registrados en Galicia.

Desde el lejano intento de Risco (1928) por orientar los estudios sobre la literatura oral realizados en Galicia con criterios metodológicos que ya se aplicaban en Europa, no se había culminado una tarea de esta envergadura para sistematizar el corpus cuentístico oral de Galicia. Laureano Prieto en «Contos vianeses» (Prieto 1958) en el estudio introductorio usa el catálogo internacional como muestra de la transnacionalidad de nuestros cuentos. El Equipo Chaira (Carnero *et al.*, 1998 y 2004) siguió también las referencias del catálogo internacional en sus publicaciones. La propia Camiño Noia ya utilizó la misma forma de organizar los cuentos en «Contos galegos de tradición oral» (2002).

Se trata de un catálogo que clasifica los cuentos del área ligüística del gallego (los de Galicia y de las comarcas que hablan gallego en Zamora, León y Asturias) siguiendo el índice internacional diseñado por Antti Aarne y Stith Thompson, *The Types of The Folktale* (AT), revisado y ampliado por Jörg Uther en 2004, *The Types of International Folktales* (ATU). Pero también es una antología donde cada tipo o subtipo en su caso va ilustrado con la transcripción de una versión del cuento, con información complementaria sobre lugar de procedencia, informante, versiones orales en lengua gallega y, cuando procede, relación de versiones literarias desde la Antigüedad clásica hasta la actualidad. En los casos en los que no se pudo relacionar el texto del cuento oral gallego con un número de tipo o subtipo en el catálogo internacional o en los repertorios regionales se

[62] Las actas están a disposición de quien desee consultarlas en formato PDF: <http://www.aelg.org/Polafias/>.

[63] Archivos y documentos en: <http://www.aelg.org/Polafias/ShowMestres.do>.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

hace una propuesta de subtipo dentro de la serie ATU. En resumen, más de 1200 tipos y subtipos según consta en «Índice alfabético de tipos e subtipos» de la obra.

LA LABOR DE RECOGIDA DESDE LOS CENTROS ESCOLARES

Más allá de la singular experiencia que pivota alrededor de la escuela que supuso «Contos populares da provincia de Lugo», al esfuerzo por registrar literatura oral se sumó en los últimos tiempos profesorado y alumnado de muchos centros escolares. No siempre, hay que decirlo, se aplican criterios óptimos, pero en su conjunto deben de ser valorados como de mérito, pues es en este medio donde se puede, y se debe, dar a conocer este patrimonio cultural

Resulta imposible citarlos a todos, pero como muestra podemos mencionar «A fonte da vida longa» (1989), «A cultura popular en Coristanco» (1997), «A carón do lume» (1999), «Lerias na parañeira» (199), «Códice de soños» (2001) y «Contos e lendas do Miño» (2008).

OTROS ENFOQUES

Un título tan sugestivo como «Almanaque de encantos. Mitoloxía da Terra de Cerdedo», de Calros Solla propone una relectura polisémica de las leyendas y de la mitología de este concello pontevedrés, sobre todo de las narraciones relacionadas con lugares localizadas en el mítico Monte do Seixo. Esta obra (Solla, 2005) sería el punto de partida para otras de investigación sobre el mismo Monte do Seixo, enclave singular de la mitología popular de esta comarca pontevedresa. Véase (Solla, 2008) y (Quintía, 2010)

ANTOLOGÍAS DE CUENTOS Y LEYENDAS

Aparte de las mencionadas en los capítulos precedentes, no debemos dejar pasar la ocasión sin mencionar algunas obras de síntesis que fueron y son necesarios para dar a conocer nuestra narrativa oral.

En cuento a las leyendas, relatos que incluyen mitos y a veces sucesos de todo tipo, probablemente la obra más leída y conocida, libro de lectura obligatoria en muchos centros escolares, es «Lendas galegas de tradición oral» (1995) de J. M. Gónzález Reboredo. Contiene un estudio introductorio clarificador, y ejemplos de cada tipo de leyendas según la clasificación establecida por el autor. En este apartado también debemos mencionar el «Diccionario de los seres míticos» (Cuba *et al.* 1999) y dos obras de la utoría de V. Vaqueiro: «Guía da Galiza máxica» y «Mitoloxía de Galiza. Lendas, tradicións, maxias, santos e milagres» (Vaqueiro, 1998 y 2011). Estas dos obras, la primera se organiza alfabéticamente por municipios, y la segunda en formato diccionario, son muy útiles para lectores y curiosos que buscan una información directa de los mitos y leyendas de Galicia.

En lo que se refiere a los cuentos destacamos «Antoloxía de contos populares de Galicia» (1993) de M. Quintáns Suárez, «Antoloxía do conto popular galego» (1994) de M. Barrio y E. Harguindey. En 1996 se publica la obra de Domingo Blanco «Escolma da literatura popular galega», y en lo que se refiere específicamente al cuento erótico popular ve la luz en 2001 «Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral». Otro intento, aún incompleto, de sistematizar las leyendas populares es la colección «Lendas de Galicia», de la que van publicados hasta el momento dos volúmenes (Miranda y Reigosa, 2004 y 2006).

CONCLUSIONES

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

Resulta imposible citar aquí todas las publicaciones que vieron la luz en los últimos años sobre la narrativa oral tradicional. Como muestra apuntemos que el último, quizás ya el penúltimo libro del que tenemos referencias se acaba de publicar. Se trata de «Contos e lendas arraianos» (Rodríguez, 2016), casi tres centenares de etnotextos extraídos de las gentes del área suroriental de Galicia, en la frontera con Portugal y las provincias de Zamora y León. Por tanto, podemos afirmar que disponemos de abundantes recopilaciones, muchas publicadas en formato libro, que abarcan buena parte del territorio geográfico y lingüístico. También detectamos que aumentan las monografías dedicadas a aspectos concretos de nuestro patrimonio oral.

Pero siempre queda trabajo por hacer, archivos ocultos que son el producto aún inaccesible de trabajos de campo realizados en los últimos 20, 30 o más años.

En este sentido, nuestra conclusión es que, si bien disponemos de muchos documentos, de fiables fuentes para investigar y divulgar nuestra narrativa de tradición oral, carecemos de archivos públicos que custodien y faciliten el acceso a toda esta documentación. Ni la administración autonómica, ni la provincial, ni la local parecen tener sensibilidad respecto del patrimonio inmaterial en general y oral en particular.

Tampoco las universidades tienen organizados archivos de estas características. Sólo hay dos excepciones. El archivo de la sección de Literatura de Tradición Oral de la Asociación de Escritoras y Escritores en Lingua Galega (AELG)[64], ya citado anteriormente, y el APOI, otro archivo creado por el Museo do Pobo Galego. Se trata de una entidad privada con escasos recursos que creó en 2007 el Arquivo do Patrimonio Oral da Identidade (APOI)[65], un programa de digitalización, catalogación, estudio y difusión del patrimonio inmaterial de Galicia.

Ambos archivos son, por el momento, junto con el excelente trabajo de muchos investigadores, la única esperanza para transmitir con garantías a las futuras generaciones el inmenso y rico patrimonio oral que nosotros heredamos y aún somos capaces de conservar.

BIBLIOGRAFÍA

A MONTEIRA (1889-1989): *A Monteira. Somanario de intreses rexionales e literatura*. Edic. de Adolfo de Abel Vilela [1989], Xunta de Galicia.

ALONSO GIRGADO, L. (1993): *Cuentos populares*, Oleiros (A Coruña), Tambre.

ALUMNOS DO REAL SEMINARIO SANTA CATALINA DE MONDOÑEDO (1999): *A carón do lume,* Lugo, Citania de Publicaciones.

ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, X. M.ª (1964a): «Gil Vicente e Galicia: O conto das dúas lousas», en *Grial*, 4, pp. 235-239.

ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, X. M.ª (1964b): «Literatura popular gallega en torno a Pardo de Cela», en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 20, n.º 62, pp. 350-378.

ARQUIVO SONORO DE GALICIA (1998): *A cultura popular de tradición oral nos centros da terceira idade*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.

AULA DA TERCEIRA IDADE DE VIGO (1993): *Lembranzas de vellos*, Xunta de Galicia (col. Servicios Sociais, Serie Monografías, 8).

BLANCO, D. (1996): *Escolma da literatura popular galega*, en *Historia da literatura galega*, 8, Vigo, A Nosa Terra.

[64] URL: <http://www.aelg.org/Polafias/>

[65] URL: <http://apoi-mpg.org/>

BLANCO, Domingo (1994): *Historia da literatura popular galega*, Universidade de Santiago de Compostela.

C.E.I.P. «Mosteiro de Caaveiro» (1999): *Lerias na parañeira*, A Coruña, A Capela.

Cabalo buligán. Contos da tradición oral de Galicia (1998-2004), en A. Reigosa e X. Ramiro Cuba, *Serie de 20 tomos a cargo de X. Miranda*, Vigo, Edicións Xerais.

CAMARENA LAUCIRICA, J. y CHEVALIER, M. (1995): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos.

CAMARENA LAUCIRICA, J. y CHEVALIER, M. (1997): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos de animales*, Madrid, Gredos.

CAMPO, M. y GONZÁLEZ BARCIA, X. (Coord.) (1989): *A fonte da vida longa*, Lugo, Concello de Xove.

CARNERO, M.ª O., CUBA, X. R., SALVADOR, M.ª M. y REIGOSA, A. (2002): «Unha polavila en Candelos. Literatura popular do concello da Fonsagrada», *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, pp. 137-176.

CARNERO, O., CUBA, X. R., REIGOSA, A. e SALVADOR, M. (1998): *Polavila na Pontenova. Lendas, contos e romances,* Deputación Provincial de Lugo.

CARNERO, O., CUBA, X. R., REIGOSA, A. e SALVADOR, M. (2004): *Da fala dos brañegos. Literatura orla do concello de Abadín*, Deputación Provincial de Lugo.

CARRÉ ALVARELLOS, Leandro (1969): *As lendas tradizonaes galegas*, Museu de Etnografía e Historia, Junta Distrital do Porto.

CARRÉ ALVARELLOS, Leandro (1983): *Las leyendas tradicionales gallegas*, Madrid, Espasa-Calpe.

CARRÉ ALVARELLOS, Lois (1968): *Contos populares da Galiza*, Museu de Etnografía e Historia, Junta Distrital do Porto.

CASTRO LÓPEZ, R. (1929): *Reseña histórico-descriptiva de la parroquia de Vilar de Ortelle y su comarca*, Lugo, Imp. F. Rodríguez, Monforte de Lemos.

Códice de soños (2001): Lugo, IES «Monte Castelo», Burela.

Contos populares da provincia de Lugo, (1963): Vigo, Centro de Estudios Fingoy, Galaxia.

Contos populares do Carballiño (1991): Ourense, Orballo, Asociación cultural, O Carballiño.

CUBA, X. R. y REIGOSA, A. (1998): «Xeografía mítica da provincia de Lugo (I). Cen lugares con lenda», *CROA. Boletín na Asociación de Amigos do Museo do Castro de Viladonga*, 8, Castro de Rei, Lugo, pp. 42-63.

CUBA, X. R., MIRANDA, X. y REIGOSA, A. (1999): *Diccionario dos seres míticos galegos*, Vigo, Xerais.

CUBA, X. R., MIRANDA, X. y REIGOSA, A. (2001): *Antoloxía do conto de tradición oral*, A Coruña, La Voz de Galicia (Biblioteca 120).

CUBA, X. R., MIRANDA, X. y REIGOSA, A. (2001): *Contos colorados. Narracións eróticas da tradición oral*, A Coruña, La Voz de Galicia (Biblioteca 120).

CUBA, X. R., MIRANDA, X. y REIGOSA, A. (2001): *Pequena mitoloxía de Galicia*, Vigo, Xerais.

FERNÁNDEZ CARRERA, X. y RIAL LEMA, R. M.ª (1997): *A cultura popular en Coristanco*, A Coruña, Coristanco.

FERNÁNDEZ INSUELA, A. (1993): «Cuentos de la tradición oral de Orense», en *Boletín Auriense*, XXIII, pp. 149-195.

Galicia Encantada. Enciclopedia da Fantasía Popular de Galicia. URL: <http://www.galiciaencantada.com/>.

GONZÁLEZ REBOREDO, J. M. (1995): *Lendas galegas de tradición oral*. Vigo, Galaxia.

HARGUINDEY, E. y BARRIO, M. eds. (1983): *Lerias e enredos para os máis pequenos*, Vigo, Galaxia.

HARGUINDEY, E. y BARRIO, M. (1994): eds. *Antoloxía do conto popular galego*, Vigo, Galaxia.

IGLESIA, Antonio de la (1886): *El Idioma gallego. Su antigüedad y vida*, 3 tomos, A Coruña, Latorre y Martínez.

LÓPEZ CUEVILLAS, F., e LOURENZO, X. (1930): *Vila de Calvos de Randín. Notas etnográficas e folklóricas*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos.

LÓPEZ CUEVILLAS, F., FERNÁNDEZ HERMIDA, V. e LORENZO FERNÁNDEZ, X. (1936): *Galicia. Parroquia de Velle*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (1995): *Lobos, lobas e lobishomes*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (1996): *Contos marabillosos*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (1996): *O demo e o trasno*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (1997): «Brancaflor en Galicia e Portugal», Actas do III Congreso de historia da antropoloxía e antropoloxía aplicada, Pontevedra 14-16 de novembro de 1996, vol. 1, pp. 407-430.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (1997): *Serpes e dragóns*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (1999): *Contos de homes e mulleres*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (2000): *Iria e o cabalo Buligán*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (2000): *Os dous xemelgos: o dragón e o pazo encantado*, Vigo, Edicións do Cumio.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (2004): «"O príncipe lagarto" de Vila de Calvos», *Boletín da Real Academia*, 365, pp. 197-215.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (2004): *Los cuentos maravillosos*, Barcelona, Ronsel.

MARIÑO FERRO, X. Ramón (2014): *Leyendas, mitos y creencias de Galicia*, Pontevedra, Ellago.

MIRANDA, X. y REIGOSA, A. (2004): *A flor da auga. Historias de encantos, mouros, serpes e cidades mergulladas*, Vigo, Xerais.

MIRANDA, X. y REIGOSA, A. (2004): *Arrepíos e outros medos. Historias galegas de fantasmas y de terror*, Vigo, Xerais.

Nós, Boletín Mensual do Cultura Galega, Orgao da Sociedade «Nós» (1920-1935): 6 tomos, 144 números, Galaxia, Vigo, 1979 (Sección: Arquivo filolóxico e etnográfico de Galiza).

PEREIRO PÉREZ, X. (1995): *Narracións orais do concello de Palas de Rei*, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.

PISÓN, X., LOURENZO, M., FERREIRA, I. (1998): *Contos do Valadouro*, Vigo, Edicións A Nosa Terra.

POCIÑA, Andrés y LÓPEZ, Aurora (2002): «Sobre o manuscrito e as edicións de *Conto gallego*, obra indubidable de Rosalía de Castro», *Moenia: Revista lucense de lingüística & literatura*, 8, pp. 13-28.

PONCELAS ABELLAS, A. (1987): *Estorias e contos dos Ancares* (Historias y cuentos de los Ancares), Ponferrada, Grupo Cultural «Carocos».

PONCELAS ABELLAS, A. (1992): *Estorias e contos do Bierzo e dos Ancares (Historias y cuentos del Bierzo y de los Ancares)*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.

PRIETO, Laureano (1958): *Contos vianeses,* Vigo, Galaxia.

PRIETO, Laureano (1968): *Contos pra nenos,* Vigo, Galaxia.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.5

QUINTÁNS SUÁREZ, Manuel (1993): *Antoloxía de contos populares de Galicia.* Coruña, Tambre.

QUINTÍA PEREIRA, Rafael (2010): *Deuses, mitos e ritos do Monte do Seixo*, Pontevedra, Sepe Bichoca.

RAMÓN E FERNÁNDEZ-OXEA, X. (1968): *Santa Marta de Moreiras. Monografía dunha parroquia ourensán 1925-35*, Vigo, Castrelos.

REIGOSA, Antonio (2004): «Galicia Encantada: Enciclopedia da Fantasía Popular de Galicia. Un porvir para a tradición», *Culturas populares*, 4 (enero-junio). URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/reigosa.htm>.

REIGOSA, Antonio (2007): «Galicia Encantada: Fantasías na Rede», *Murguía: Revista Galega de Historia*, 12, Asociación Galega de Historiadores, pp. 23-26.

REIGOSA, Antonio (2012): «A literatura oral en internet: Galicia Encantada», *Palabra viva: Galicia e Hispanoamérica*, coord. Ana Chouciño Fernández y M.ª Xesús Nogueira Pereira, pp. 175-195.

REIGOSA, Antonio (2012): «Geografías del miedo: lugares de la Galicia mágica en que habitan los monstruos», *Antropologías del miedo: vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón*, coord. Gerardo Fernández Juárez y José Manuel Pedrosa Bartolomé, pp. 221-242.

REIGOSA, Antonio (2015): *Galicia Encantada. O país das mil e unha fantasías*, Vigo, Xerais.

REQUEIXO, Armando (2002): «A literatura galega de tradición oral», *Moenia: Revista lucense de lingüística & literatura*, 8, pp. 209-221.

RÍOS PANISSE, M. C. (1995): *«Contos da miña terra* (1864), primeira edición do Conto gallego atribuído a Rosalía de Castro», *Grial*, 126, pp. 257-280.

RÍOS PANISSE, M. C. (1999): «A orixe popular de *Contos da miña terra* (Conto gallego), obra atribuída a Rosalía de Castro», *Homenaxe ó Profesor Camilo Flores*, Universidade de Santiago de Compostela, pp. 606-625.

RISCO, V. (1927): «O Castro de Caldelas. Monografía xeográfica i-etnográfica d·unha vila da nosa terra», en *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, I, p.82-85, Santiago de Compostela.

RISCO, V. e RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, A. (1933): «Literatura Popular» en *Galicia. Terra de Melide*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos.

RISCO, Vicente (1928): «Ensaio dun programa pr'o estudo da literatura popular galega», *Nós*, 56, pp. 142-145.

RIVAS CRUZ, X. L. e IGLESIAS DOBARRIO, B. (1996): *Somos lenda viva. Lendas para rapaces*, Lugo, Citania de publicacións.

RODRÍGUEZ CRUZ, José (2016): *Contos e lendas arraianos*, Vigo, Xerais.

ROUX, M. (1982): *Fala o fistor e faise o día. Algúns aspectos da tradición oral galega na parroquia do Cebreiro*, A Coruña, Ed. do Castro, Sada.

SACO Y ARCE, J. Antonio (1987): *Literatura popular de Galicia. Colección de coplas, villancicos, diálogos, romances, cuentos y refranes gallegos. Recogidos por D. José Antonio Saco y Arce*. ed. de Juan Luis Saco Cid, Deputación de Ourense.

SARMIENTO, Fray Martín (1695-1792): *Colección de voces y frases gallegas,* Edición y estudio de J. L. Pensado [1970], Universidad de Salamanca.

SARMIENTO, Fray Martín (1745): *Viaje a Galicia (1745),* edición y estudio de J. L. Pensado [1975], Universidad de Salamanca.

SOLLA, Calros (2005): *Almanaque de encantos. Mitoloxía da Terra de Cerdedo*, Vigo, Ediciones Cardeñoso.

SOLLA, Calros (2008): *Monte do Seixo. O santuario perdido dos celtas*, Pontevedra, Sepe Bichoca.
VALLADARES NÚÑEZ, M. (1884): *Diccionario gallego-castellano*, Santiago.
VAQUEIRO, Vítor (1998): *Guía da Galiza máxica*, Vigo, Galaxia.
VAQUEIRO, Vítor (2011): *Mitoloxía de Galiza. Lendas, tradicións, maxias, santos e milagres*, Vigo, Galaxia.
VILLAVERDE ROMÁN, X. C. (1988): *Lendas de Moaña*, Moaña (Pontevedra), A. C. Nós.

Fecha de recepción: 6 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Lírica oral en Galicia: concepto, clasificación, transformación y fosilización

Ana ACUÑA TRABAZO / José Luis GARROSA GUDE
(Universidade de Vigo / IES José Hierro, Getafe)
ganime@uvigo.es / garrosagude@yahoo.es
ORCID ID: 0000-0002-9441-7450 / 0000-0003-2440-2920

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the popular Galician lyrics, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, lyric genres popular Galician lyrics

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudio de la lírica tradicional de Galicia desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, géneros líricos, lírica tradicional Galicia

1. INTRODUCCIÓN

En las siguientes líneas nos proponemos trazar un panorama general (que también ha de ser necesariamente sucinto por exigencias editoriales) de la lírica oral gallega. Para ello partimos de una definición del concepto objeto de estudio, esbozamos una clasificación de los subgéneros que a nuestro juicio comprende y atendemos también a su estado actual de conservación y a sus perspectivas de futuro.

2. CONCEPTO DE LÍRICA ORAL

Para definir qué se entiende por lírica oral citaremos las palabras de José Manuel Pedrosa, conocedor del folclore panibérico y universal, y las de Domingo Blanco, experto de la poesía popular gallega para, finalmente, aportar una propuesta propia.

El primeiro de los mencionados, José Manuel Pedrosa (2005: 5), define así la canción lírica:

> es la canción breve, no compleja, que no narra argumentos desarrollados, sino simples y concisas emociones y sentimientos. Las canciones líricas pueden agruparse en secuencias organizadas no según criterios de continuidad argumental o semántica, sino de afinidad métrica y coherencia musical. Cuando se cantan canciones líricas, pueden ensartarse en series que no tienen necesidad de transmitir sentidos coherentes, pero sí de acogerse a un *continuum* musical.

Para Domingo Blanco (1994), estudioso de la poesía popular gallega, esta es una forma de arte verbal que abarca un conjunto de diversas formas y géneros literarios usados y transmitidos oralmente por el pueblo. Se manifiesta a veces como forma simplemente hablada, otras veces va asociada a la música o incluso a la danza, y otras (las menos) se presenta como parte de una representación escénica (teatro). Formas de arte verbal como

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

el refrán, la adivinanza, el chiste, etc. se consideran populares, pero se discute su pertenencia al campo de la literatura.

Aunque el concepto de lírica suele asociarse mayoritariamente a la definición de canción, en este trabajo los autores también incluirán dentro de la lírica popular gallega (como se verá en detalle en el punto 3) otras formas de arte verbal que, con mucha frecuencia, se tratan aparte. Nos referimos al refranero, al adivinancero y al oracionero, que se hallan muy permeadas por un evidente carácter poético.

Por otra parte, en Galicia no se puede obviar el contexto cultural que supone la coexistencia de dos idiomas y el que estos no siempre fueran cultivados en pie de igualdad, debido a la secular falta de consideración hacia la lengua gallega, que se veía relegada a las capas más tradicionales y humildes de la sociedad. Es, pues, preciso recordar que, aunque la inmensa mayoría de los recitados de esta lírica popular están en gallego, una pequeña parte se encuentra en castellano[1].

3. CLASIFICACIÓN DE LA LÍRICA POPULAR EN GALICIA

Existen numerosas clasificaciones de la lírica popular, unas veces se centran en la estructura formal y otras priorizan el contenido. En esta ocasión, aludiremos a algunos de los investigadores más citados para clasificar la lírica popular en Galicia: Juan Antonio Saco y Arce, Vicente Risco, Dorothé Schubarth y Antón Santamarina, Domingo Blanco.

Juan Antonio Saco y Arce ([1881] 1987) distingue entre costumbres poéticas y otros tipos de poesía popular según la forma y el contenido.

- Costumbres poéticas: desafíos, *regueifas*, *cantigas de pandeiro*, cantares de *Reis*, *Maios*, espectáculos escénicos.
- Tipos de poesía popular (teniendo en cuenta la forma): coplas, tercetos, *muiñeiras*, *vilancicos*, *xoguetes*, romances.
- Tipos de copla (teniendo en cuenta el contenido): religiosas y morales, amatorias, sentimentales, festivas y satíricas, locales, varios.

El escritor y etnógrafo (y destacado miembro de la Xeración Nós) Vicente Risco (1928) considera la lírica como de difícil clasificación y para ello tiene en cuenta varios factores: el rito o destino (canciones de fiestas anuales, canciones de romería, canciones de divertimento, canciones domésticas, canciones para acompañar el trabajo, canciones de ciego), el ritmo, la forma externa e interna (estrofa paralelística, refrán, *leixaprén*), el asunto (amatorias, sentimentales, festivas, satíricas, locales, eróticas, varias) y la forma métrica y estrófica (cuadras o cuartetas, tercetos, *muiñeiras*, coplas). Para este orensano, los autos sacramentales y entremeses formarían parte del género dramático y tanto los dichos como los refranes y las adivinanzas formarían parte del género didáctico.

La musicóloga Dorothé Schubarth y el lingüista Antón Santamarina (1982, 1983, 1984-1995) optaron por agrupar los textos de su recopilación bajo nueve apartados: cantos infantiles, cantos de labor, cantos enumerativos, coplas, *parrafeos*, cantos de costumbres, romances viejos y nuevos, cantos de Navidad y de Reyes. Esta clasificación fue completada por Armando Requeixo (2000) en lo relativo a los cantos de labor, concretamente a aquellas canciones relacionadas con la cultura del lino.

A finales del siglo XX, el investigador y profesor Domingo Blanco (1994, 1996) considera como género en verso la canción y para él aplica la clasificación ya comentada de Saco y Arce. Se dejan al margen fórmulas semiliterarias (juegos verbales como los

[1] No es extraño encontrar textos caracterizados por el hibridismo lingüístico. Sobre esta cuestión puede leerse a Forneiro (2000).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

dichos, conjuros, oraciones, adivinanzas y refranes), las formas de teatro popular, las farsas y *atranques* (relacionados con el carnaval).

Posteriormente, en 1997, el mismo Domingo Blanco distingue entre literatura para contar, literatura para cantar y literatura para representar. La antología que acompaña ese estudio (preparada por Xosé Manuel González Reboredo y Celso Loureiro Lamas) reproduce textos organizados según sean canciones, fiestas del ciclo anual, diálogos de desafío, oraciones y conjuros, adivinanzas, refranes y dichos, convivir y jugar, además de otros géneros de la literatura oral.

Diversas instituciones han elaborado clasificaciones con afán divulgativo. Es el caso del Consello da Cultura Galega (1998) que reconoce canciones; canciones en los juegos infantiles; adivinanzas; canciones de cuna; otras (carnaval, mayos...); canciones de Navidad, canciones de Reyes y de año nuevo; oraciones y refranes. Así como la Consellería de Cultura e Deporte (2006), para quien el investigador Domingo Blanco preparó una tipología de las composiciones populares en verso según la situación (desafíos, *regueifas*, *enchoiadas* y *parrafeos*, *cantigas de pandeiro*, cantares de Reyes, mayos y espectáculos escénicos), según la forma (coplas, tercetos, *muiñeiras*, *panxoliñas*, juegos y romances) y según el contenido (religiosas, morales, amatorias, sentimentales, festivas, satíricas, locales y varias).

El *Diccionario da literatura galega* (2004) recoge en su cuarto volumen las conocidas clasificaciones de Saco y Arce, Schubarth y Santamarina, Blanco. Se añaden aún una serie de cuadros explicativos de las modalidades según la función, ciclo de la vida, cantares de labor y oficio, y otras formas en verso para recitar.

En cuanto a la temática, para Domingo Blanco (1996) es la propia de la poesía folclórica occidental. Los asuntos más frecuentes son los sentimientos personales (amor, soledad, deseo, reflexión), el trato social (galanteo, diversión, burla...), la vida familiar (madres, suegras...), el trabajo, la fiesta, el medio natural (animales, ríos...) y la devoción religiosa. Además, la actitud predominante es el humor.

Coincide el etnógrafo Vicente Risco (1928) al encontrar en la lírica oral gallega alegría e intención, al lado de sentimentalismo romántico, vaguedad melancólica y *saudade*.

Diferentes son las dos notas que marcan la lírica popular gallega para antropólogos y estudiosos de la literatura. El antropólogo Carmelo Lisón, tras el análisis de formas de poesía dialogada y repentizada (*loias*, *brindis* y *regueifas*), generaliza que «predomina absolutamente en cuanto a contenido, la nota agresiva» (Lisón, 1981: 49) y aclara (Lisón, 1981: 53 y 56):

> el pueblo gallego ha logrado crear un modelo cultural de agresividad que permite expresarla individualmente aun en los tonos de mayor dureza, pero haciéndola compatible con un denso grado de armonía comunal. (...)
>
> La poesía rural gallega es, por tanto, conocimiento, moral, orden, sincronía y estética. Pero también es magia y religión, poder, acción y diacronía.

El profesor Xesús Alonso Montero dedicaba un apartado de su programa docente universitario a la lírica popular gallega, aspecto que también se plasmó en sus ensayos. En este sentido, no solo buscó y editó *cantigas sociales* que le llevan a concluir que existen «faiscas de inconformismo, protestas parciales, incisiós de interés» (Alonso, 1977: 172), sino que publicó una antología de las canciones populares sociales en las que indica el objeto de la crítica (Alonso, 1968: 199-212), así como sus esquemas de conferencias sobre la sociedad gallega en la poesía popular (Alonso, 1978: 173-176).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

Tras este repaso por la consideración que les ha merecido a los estudiosos de la lírica popular su clasificación y su temática, como ya decíamos más arriba, en nuestro trabajo consideramos parte de la lírica gallega textos como los refranes (o rimas no cantadas), las oraciones, las adivinanzas y otros cantos dialogados teatrales.

A pesar de la necesidad de una clasificación dentro de la literatura popular y, a su vez, en el ámbito de la lírica, las relaciones entre los géneros que integran la literatura tradicional es muy estrecha y no resulta en absoluto extraño que un determinado género adquiera una función diferente, de ahí nuestra matización terminológica. Sería equiparable a lo que sucede en fonología cuando un fonema admite distintas realizaciones, cada alófono sería un género de la literatura tradicional que neutraliza sus rasgos pertinentes. Es posible estudiar casos de neutralización entre la copla, la canción y el ensalmo; el romance y el ensalmo; la *historiola*, el mito, el cuento y el ensalmo; el refrán y el ensalmo; la oración y el ensalmo y el juego, además de otras formas de poesía tradicional y el ensalmo.

4. PRINCIPALES RECOPILACIONES Y ESTUDIOS

Según indica Domingo Blanco (1994, 1996, 1997), las primeras noticias datan del siglo XVIII y se deben, sobre todo, al Padre Sarmiento y al Padre Sobreira que recogieron de boca de sus coetáneos canciones, refranes y dichos y muchas noticias sobre su creación, forma, intérpretes y público. Antes de ese tiempo hubo literatura popular en gallego, pero llegó a nosotros de forma fragmentada y con probables alteraciones. Así las *cantigas de amigo* del siglo XIII (que por su forma, tono y tema, parecen haber sido canciones populares, lo mismo que las *cantigas de vilãos*) y las canciones y refranes del siglo XVII.

La contribución más cuantiosa e importante para la recuperación, conservación y estudio de la literatura oral en Galicia tuvo lugar a partir de 1860, sobre todo a raíz de la publicación de los *Cantares gallegos* de Rosalía de Castro y del primer volumen de la *Historia de Galicia* de Manuel Murguía. Entre 1865 y 1886 se recogen, entre otras colecciones de literatura popular (como la de Antonio María de la Iglesia), los grandes cancioneros de Marcial Valladares, José Casal, Luís Tobío, Juan Antonio Saco y Arce y José Pérez Ballesteros. También de este período son los principales estudios sobre la literatura popular gallega dentro y fuera de Galicia a cuenta de Manuel Milà i Fontanals, Teófilo Braga y Carolina Michaëlis o Antonio Machado y Álvarez.

En las primeras décadas del siglo XX, la Real Academia Galega continuó la tarea del siglo anterior y en su *Boletín* se publicaron entre 1910 y 1920 canciones y refranes de diversas localidades de Galicia. Al lado de ellos importantes colecciones literario-musicales de Ramón de Arana y Casto Sampedro, además de la de Perfecto Feijoo.

En el período comprendido entre 1920 y 1936 bajo el impulso del Grupo Nós y del Seminario de Estudos Galegos se lleva a cabo una importante recogida de literatura popular. Destaca la recopilada en monografías locales (*Vila de Calvos de Randín*, *Terra de Melide*, *Parroquia de Velle* y *Como falan os brañegos* de Antón Noriega Varela) y las recolecciones de canciones a cargo de Fermín Bouza Brey, Armando Cotarelo Valledor, Francisco Lanza, Álvaro de las Casas, Xaquín Lorenzo, Ben-Cho-Shey (=Xosé Ramón e Fernández-Oxea), Antón Fraguas, Xosé Filgueira, Ramón Martínez López, Vicente Risco... Precisamente el principal estudio sobre el tema es el de Vicente Risco, «Ensaio dun programa pr´o estudo da literatura popular galega» (1928), en el que se interpreta esta literatura oral en su conjunto.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

La actividad alrededor de la literatura popular descendió a causa de la Guerra Civil y durante la posguerra. La recuperación editorial del gallego a partir de 1950 posibilitó la publicación de importantes colecciones de literatura oral (como la antología de Ramón Cabanillas *Antífona da cantiga*) y algunos importantes trabajos de la época Nós que habían quedado inéditos como el cancionero de Eduardo Martínez Torner y Xesús Bal y Gay o el cancionero de Xaquín Lorenzo. También debemos citar la colección «O Moucho» de la editorial Castrelos por cuanto acogió diversas recopilaciones de lírica popular.

A partir de 1978 se reeditaron importantes colecciones e investigaciones anteriores como las de los citados Juan Antonio Saco y Arce, José Pérez Ballesteros, Antonio de la Iglesia, la revista *Nós*, Antón Fraguas, Ben-Cho-Shey, Víctor Said Armesto, José Casal y Lois, Armando Cotarelo, Fermín Bouza, Xosé M.ª Álvarez Blázquez... Además, aparecen ediciones, antologías y estudios de las formas en verso del pasado a cargo de Domingo Blanco y de la actualidad a cargo de Isaac Rielo, Manuel Rico, etc.

Sin duda, la contribución más importante es el *Cancioneiro Popular Galego* de Dorothé Schubarth y Antón Santamarina que recoge en siete volúmenes textos y melodías grabados entre 1979 y 1982. Esta obra fue complementada con otras ediciones abreviadas y digitales (Fundación Barrié).

En la actualidad, debemos citar los ejemplos de lírica popular insertos en publicaciones periódicas (*Revista Galega de Educación*, *Fol de Veleno*, *Actas da Xornadas de literatura de tradición oral*...), en monografías más o menos extensas (Carme Lamela y Xulio Pérez Pereiras sobre la tradición oral en Samos; Clodio González Pérez, José Rodríguez Cruz y Xosé Carlos Morgade sobre la fiesta de los mayos; Calros Solla sobre el río Gafos y sobre los cantares de Manuela de Barro en Cerdedo; Manuel Rodríguez Troncoso sobre una aldea gallega de A Cañiza; Ramiro Barros Justo sobre la Terra de Cotobade; Rafael Quintía sobre San Martiño de Salcedo; Xosé Lois Foxo sobre los cantares de la tía Antonia de Atás en Coaledro, los cantares de Terra das Frieiras en A Gudiña, los cantares del Courel...) y en páginas web (Galicia Encantada, Orella Pendella, Alí...) y blogs personales (de Calros Solla, de Rafael Quintía...).

Por último, es necesario recordar grupos de investigación (el Colectivo Ollo de Sapo y el Equipo Chaira), proyectos (algunos dependientes del Museo do Pobo Galego o del Consello da Cultura Galega, Ronsel, la Sección de literatura oral de la Asociación de Escritores en Lingua Galega...), propuestas y publicaciones asociadas a la infancia y a la enseñanza (Seminario Papeles de literatura infantil, Ponte nas ondas y la Candidatura del Patrimonio Inmaterial Galego-Portugués, Orella Pendella, Alí, trabajos escolares como el del alumnado del Real Seminario de Santa Catalina de Mondoñedo...) y publicaciones para el público infantil (Maruxa Barrio y Enrique Harguindey, Palmira G. Boullosa, Paulo Nogueira y Magoia Bodega, Luís Prego...).

5. LA LÍRICA ORAL EN GALICIA: TRANSFORMACIÓN Y FOSILIZACIÓN

Según el parecer de los estudiosos, la lírica oral gallega tuvo vitalidad desde el siglo XVIII hasta el XIX. Su uso estaba generalizado entre la mayor parte de la población y para casi todas las ocasiones de la vida, pues conservaba plenamente sus funciones tradicionales (divertir, relacionar, etc.) dentro de la sociedad.

Era habitual que cada género se asociase a una situación y a un escenario concreto y público. En este sentido fueron importantes los *fiadeiros* (reuniones laborales y festivas), *ruadas* (fiestas sencillas al aire libre) y *regueifas* (disputas en verso por el pan de la boda), donde se inventaron y difundieron cientos de canciones. También las fiestas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

cíclicas de *Nadal*, *Aninovo*, *Reis*, *Entroido* y *Maios* mantuvieron numerosas muestras de lírica oral y que aún perviven de forma más o menos espontánea.

En cualquier caso, la mayoría de la población de Galicia conocía una parte del repertorio de la lírica popular porque se cantaba o recitaba en todas las fases vitales: durante la niñez (oraciones, nanas, canciones de rueda, adivinanzas...), durante la juventud (canciones vinculadas al ciclo de fiestas cíclicas, canciones dialogadas...) y la vejez (oraciones, refranes...).

El investigador y docente José Manuel Pedrosa (2005: 14) expone algunas interesantes reflexiones sobre el sustrato cultural que vio nacer a la canción tradicional y sobre las condiciones socioeconómicas que garantizan su uso y que, por tanto, hacen posible su transmisión:

> Se ha constatado en todas las culturas tradicionales conocidas que la canción tradicional ha acompañado a la vida del ser humano en todas las edades de su vida: desde su primera infancia, después durante los ritos de iniciación o de cortejo amoroso, y más adelante durante sus labores agrarias y manuales, sus prácticas religiosas y festivas, etc. Es, además, un hecho muchas veces observado que la cultura oral, y en especial la canción tradicional, desempeña una función social tanto más relevante cuanto menor desarrollo tecnológico y menos condicionamientos por causa de la escritura y de la moderna cultura audiovisual de masas influyan sobre una sociedad.

En la actualidad, la lírica popular en Galicia se ha fosilizado como pronosticaba Xaquín Lorenzo en el siglo XX a propósito de las canciones. Frente a la revitalización de géneros vinculados al calendario (*maios*, *entroido*, *reis*), a nuevos escenarios (*regueifas*, cantos de taberna, *seráns*...), a formatos más o menos institucionales (*añas* urbanas, muestras de oralidad, *polafías*...) y a la enseñanza (proyecto Apego...). En cambio, otros géneros están condenados a la desaparición, quedan canciones, algunas oraciones, adivinanzas... que se crearon en tiempos pasados, pero hoy ya no se re-crean. Los nuevos tiempos, al cambiar la forma de vida colectiva de la gente, han provocado que las ocasiones de transmisión (por ejemplo, de las canciones más vinculadas al trabajo en el campo) hayan desaparecido; y, al desaparecer la ocasión, desaparece la lírica oral[2].

Uno de esos géneros condenado a la desaparición, y considerado además forma semiliteraria por algunos estudiosos, es el oracionero. Este género incluye, a nuestro juicio y sin afán de exhaustividad, las oraciones rezadas en diferentes momentos (al acostarse, al levantarse...), las numerosísimas bendiciones protectoras (mesa, pan, cosechas, animales...) y los poemas curativos de enfermedades reales o imaginarias, padecidas por las personas y los animales domésticos.

Nos interesan especialmente los últimos, los poemas curativos, porque la lírica oral gallega es conocimiento, moral, orden, pero también es magia y religión, poder y acción (Lisón, 1981). Todas las fórmulas mágico-rituales dirigidas a los santos, a la Virgen, a fuerzas cósmicas, seres, actividades y poderes, están en verso. La poesía es, pues, el instrumento de contacto con otros universos, con poderes y fuerzas sobrenaturales, con seres misteriosos, porque reduce las diferencias y hace posible la comunicación entre extremos muy diferentes.

Si por su tema, funciones y sentido el oracionero se sitúa en áreas de conocimiento distintos a la literatura (medicina popular, etnografía, religiosidad...), por su poética de

[2] Dado el contexto bilingüe y en el que el gallego es una lengua minorizada, el cancionero infantil en nuestro idioma es uno de los más amenazados.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

repetición merece ser estudiado como parte de la lírica oral (también comparte su formulismo repetitivo y narrativo con los romances). La repetición, el paralelismo y los giros fijos al final de cada poema son los que elevan la intensidad de este tipo de poesía y nos muestran la semejanza del oracionero con cualquier otra forma de lírica oral.

Cada ritual parece ocultar un principio trascendental, una interpretación de todo el cosmos basada en tres principios: organizar, ordenar, armonizar. En él se integran la Virgen y los santos, los objetos vulgares, los elementos empleados en la curación... (léase el ejemplo que reproducimos más adelante). De esta manera, como señala Lisón Tolosana (1981), el enfermo o enferma consigue su plenitud ya que no solo coopera en la consecución de la salud, sino que re-crea, ordena el universo.

Otra razón que nos lleva a reclamar la necesidad del estudio del oracionero se debe a que en este se muestra la relación entre distintos géneros de la literatura oral. En efecto, el oracionero nos permite comprobar la estrecha relación entre los distintos géneros de la literatura de tradición oral puesto que en las oraciones curativas aparecen leyendas o cuentos. El desconocimiento de estas historias incluidas en las oraciones puede estar en la base de que Marcelino Menéndez Pelayo (1963) considerase necedad buscar algún sentido en las oraciones curativas.

Ejemplificaremos con la antigua leyenda hagiográfica del Divino Pobre (conocida en otros lugares de la Península como Cataluña, Andalucía y Portugal) que estaría en el origen del ensalmo recogido por nosotros para el mal de ojo y por Xesús Taboada Chivite (1972) para una enfermedad del estómago.

La leyenda del Divino Pobre narra la llegada de un pobre (Dios) a la casa de un matrimonio pidiendo posada. Uno de los cónyuges (en unas versiones la mujer y en otras el marido) se muestra receptivo mientras que el otro lo acoge en unas pésimas instalaciones (una manta encima del suelo mojado). Dios, como castigo, hizo que el cónyuge desagradecido enfermase y para curarlo se deberían recitar unos versos en los que se aludía al buen hombre que dio posada, a la mala mujer que hizo la cama sobre tierra mojada y a la enfermedad.

Como indicamos más arriba, es posible que de esa leyenda procedan los versos más oscuros contra el mal de ojo (enfermedad psíquica extendida por todo o mundo) que reproducimos a continuación y que procede de nuestro trabajo de campo. Repárese en la poesía analógica del comienzo, poesía narrativa a continuación (con antítesis, estructuras bimembres, derivaciones), seguida de poesía enumerativa y, al final, poesía imperativa (con paralelismo repetitivo que marca el ritmo de la curación y los giros fijos):

Antes qu'este mal fuera visto,
premeiro naseu Cristo
pues muera este mal e viva Jesucristo.
Hombre bueno, mujer mala
casa varrida, saca mollada
Sácame esta f[e]rida d´ollo
e esta mala ollada.
Si cha botaron á mañán,
tíracha Dios e San Juan;
si cha botaron a mediodía,
tírache Dios e a Virgen María;
si cha botaron a media tarde,
tírache Dios e a Virgen do Carme.
Pola ghrasia de Dios e da Virxe María

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

Résalle un Padre Nuestro e unha Ave María
para qu'ese mal non vaia pa riba
e que vaia pa baixo quen me ten esta envidia.

Ocurriría con la leyenda y la oración, lo que Valerii Mokienko (2000) describió a propósito de la fraseología eslava: la implicitación (comprensión de la leyenda hasta llegar al poema curativo). También es posible el proceso contrario: explicitación o dilatación de la palabra en locución, de la locución en proverbio y de este en fábula.

Un proceso de implicitación semejante sería el paso del cuento a la canción, de esta al refrán y al dicho; mientras que un proceso de explicitación sería el paso del dicho al refrán, de este a la canción y, finalmente, al cuento. En la lírica oral gallega se han encontrado más casos de implicitación, tal y como indica Domingo Blanco (2000: 220):

> No remate dun bo número de contos populares en galego atópase un refrán que alude ao que se vén de narrar ou resume o seu significado. Non é menos frecuente a inserción destas fórmulas sentenciosas como parte da letra dunha cantiga e, así, rexístrase nos cancioneiros populares de Galicia en moitas ocasións.

También nosotros (Acuña, 2000a y 2000b) ofrecemos diferentes motivos que se encuentran en un cuento, en un refrán y en una canción. Ejemplificamos a partir del motivo de la pereza con un refrán, una canción y un cuento (también aparece en los cuentos portugueses y entre los refranes y proverbios de Gonzalo Correas) que poseen el mismo tema por un proceso de implicitación o de explicitación.

Refrán extraído de José Antonio Parga Sanjurjo (1911: 254-255):

> Perguiza ¿queres o caldo? —Quero.
> —Vai pol-a cunca —¡Ay! Non o quero.

Canción localizada en Xaquín Lorenzo (1973: 132):

> —Perguiciña, queres pan? / —Quero, quero, se mo dan.
> —Pois vai buscalo coitelo. /—Asi, non señor, nono quero.

Cuento procedente de Leandro Carré Alvarellos (1968: 179-180) y de Xesús Pisón *et al.* (1999: 24):

> Ela era unha picariña sempre avacoada, que se non movía por cousa; sua nai sempre a berrar con ela, e, ela vaiche boa...
> Unha noite, dormexaba no escano acarón da lareira, e a nai prâ espilir decíalle:
> —Abre os olliños, Preguiza!, —remusgando ela sen lle facer caso:
> —Miña nai, non póodo!
> —Abre os olliños, Preguiza!
> —Miña nai, non póoodo!
> Mas, como a vella tiña moita sabencia, engadiu:
> —Toma unha cunca de grelos, —e daquela a rapaciña acordou atallando:
> —A velos?
> E disque que a nai a tal ver, sacoulle unha cunca de caldo, e poñéndolla nas más demandou:
> —Preguiciña, queres pan?
> —Si siñora, si mo dan, —dixo a nena.
> —Pois vai pillal-o coitelo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

—Aaaa!, siñora, daquela non llo quero, —e a nai tamén para a insinar non lle deu o pan e fíxoa pasar sen ele.

6. CONSIDERACIONES FINALES

Tras esta aproximación a la relación entre los distintos géneros, es obvio que consideramos necesario el estudio global de todos los géneros de la literatura de tradición oral gallega. Este estudio global, además, permitiría la recuperación de géneros más o menos perdidos tras la desaparición de trabajos y fiestas comunales que posibilitaban las relaciones y el intercambio entre los miembros de un mismo ámbito social. Además, aumentaría nuestro conocimiento sobre nosotros mismos porque en la lírica oral se acumulan siglos de lirismo colectivo, de sentimientos amorosos, de consejos, de humor. Es decir, toda la vida de la comunidad está contenida en los versos de los cantares, refranes, oraciones, adivinanzas…

Quizá la única esperanza para conservar nuestra lírica oral, de no ser en la familia porque nuestra forma de vida está siendo memoricida, esté en la escuela (recuérdese que la literatura de tradición oral forma parte del currículum). Quizá en el ámbito escolar se pueda recuperar esa relación especial con el medio que tenemos (o teníamos) los gallegos y las gallegas[3]. En todo caso, esa recreación de la literatura de tradición oral debe ser significativa para el alumnado y no algo sin vida, como una pieza de museo.

Creemos conveniente repasar, a pesar de la distancia temporal con Vicente Risco (1928), la utilidad teórica, práctica y pedagógica de la literatura popular con el afán de preservarla. En cuanto a la primera, utilidad teórica, mediante la tradición el pueblo asegura la transmisión oral de muchos conocimientos útiles de religión, moral, filosofía, astronomía, meteorología, medicina, higiene, agricultura, artes mecánicas, etc. De ahí que muchas oraciones, refranes, conjuros, adivinanzas… estén en verso, pues, por una parte, el sonsonete ayuda a la memoria y, por otra, la forma fija evita alteraciones y ayuda a su fiel transmisión.

En cuanto a la segunda, utilidad práctica, para Risco (1928) es más variada. Unas veces sirve para marcar el ritmo del trabajo facilitándolo, otra se aprovecha el poder hipnogénico del canto, las más como estimulante psicomotor, o como parte de una ritualidad. En esta línea recuerda Risco que muchas canciones de antaño pudieron tener un sentido mágico, caso de las cancioncillas recitadas al arco iris (y de las que también nosotros nos hemos ocupado en Acuña / Garrosa, 2001).

Por último, nadie puede negar el valor de refranes y adivinanzas como ejercicios de ingenio con valor educativo, así como los trabalenguas. Tampoco podemos olvidar, con Risco (1928), la necesidad psicológica de crear y que puede asegurar la pervivencia de algunas formas de literatura de tradición oral.

Precisamos del canto y del recitado porque nos brinda cierta protección en nuestra incierta y peligrosa existencia, nos proporcionan una defensa[4]. La lírica oral nos permite actuar con dinamismo y confianza, nos hace sentir menos extraños en el mundo y, por encima de todo, es un arte que fortalece nuestra capacidad de vivir.

[3] En la lírica oral se refleja la vida cotidiana, nuestro clima, nuestro paisaje... Recomendamos la lectura del discurso de entrada en la Real Academia Galega de Xesús Ruibal (1996).

[4] Recordemos que en Galicia no solo cantaban sus habitantes, también cantaban los instrumentos de trabajo, sobre todo el carro, y así se refleja en las coplas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

BIBLIOGRAFIA CITADA

ACUÑA, Ana (2006a): «Relacións entre distintos xéneros de literatura popular: o motivo da cepa torta», *Culturas populares. Revista Electrónica*, 1, 15 pp.

ACUÑA, Ana (2006b): «Relacións entre a literatura popular e a fraseoloxía. Novas achegas», *Cadernos de fraseoloxía galega*, 8, pp. 14-27.

ACUÑA, Ana y GARROSA, José Luis (2001): «Achegamento ó estudio comparativo dos nomes dos animais, das doenzas e doutros elementos relacionados coas crenzas en Galicia», *Verba*, 49, pp. 7-23.

ALONSO MONTERO, Xesús (1968): *Realismo y conciencia crítica en la literatura gallega*, Madrid, Ciencia Nueva.

ALONSO MONTERO, Xesús (1977): *Lingua, literatura e sociedade en Galicia*, Madrid, Akal.

ALONSO MONTERO, Xesús (1978): *Política e cultura en Galicia*, Lugo, Celta.

BLANCO, Domingo (1994): *Historia da literatura popular galega*, Universidade de Santiago de Compostela.

BLANCO, Domingo (1996): «A literatura popular», en *Historia da literatura galega*, I, A. Ansede y C. Sánchez (dirs.), Vigo, Asociación Sócio-Pedagóxica Galega, pp. 225-256.

BLANCO, Domingo (1997): «Literatura popular de tradición oral», en *Galicia. Antropoloxía. Imaxinario. Literatura popular*, XXVIII, F. Rodríguez (dir.), X. M. González Reboredo (coord.), A Coruña, Enciclopedia Hércules, pp. 54-85.

BLANCO, Domingo (2000): «Do refrán á cantiga», en *Cinguidos por unha arela común. Homenaxe ó profesor X. Alonso Montero*, II, R. Álvarez y D. Vilavedra (coords.), Universidade de Santiago de Compostela, pp. 203-233.

CARRÉ ALVARELLOS, Leandro (1968): *Contos populares Galiza*, Porto, Museu de Etnografia e História Junta Distrital do Porto.

FERRO RUIBAL, Xesús (1999): «Cadaquén fala como quen é. Reflexións verbo da fraseoloxía enxebre», A Coruña, Real Academia Galega.

FORNEIRO, José Luis (2000): *El romancero tradicional en Galicia: una poesía entre dos lenguas*, Oiartzun (Guipúzcoa), Sendoa.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo (1981): *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*, Madrid, Akal.

LORENZO, Xaquín (1973): *Cantigueiro popular da Limia Baixa*, Vigo, Galaxia.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1963): *Historia de los heterodoxos españoles*, IV, Madrid, CSIC.

MOKIENKO, Valerii (2000): *Fraseoloxía eslava*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.

PARGA SANJURJO, José Antonio (1911): «Refranes gallegos», *Boletín de la Real Academia Gallega*, 46, pp. 254-255.

PEDROSA, José Manuel (2005): «La canción», en *Liceus E-Excellence Biblioteca Virtual*. URL: <http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/areas.asp?id_area=21> [consultado el 4 de agosto de 2016].

PISÓN XESÚS, Manuel Lourenzo y FERREIRA, Isaac (1999): *Contos do Valadouro*, Vigo, A Nosa Terra.

REQUEIXO, Armando (2000): «Literatura e música popular en Galicia: as cantigas de fiada», *Unión Libre*, 5, pp. 336-361.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.6

RISCO, Vicente (1928): «Ensaio d'un programa pr'o estudo da literatura popular galega», *Nós*, 56, pp. 142-155.
SACO Y ARCE, Juan Antonio [1881] (1987): *Literatura popular de Galicia*, Diputación Provincial de Ourense.
SCHUBARTH, Dorothé y Antón SANTAMARINA (1982): *Cancioneiro galego de tradición oral*, A Coruña, Fundación Barrié de la Maza.
SCHUBARTH, Dorothé (1983): *Cántigas populares*, Vigo, Galaxia.
TABOADA CHIVITE, Xesús (1972): *Etnografía gallega*, Vigo, Galaxia.

Fecha de recepción: 14 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El cuento de tradición oral en Asturias

Marta LÓPEZ FERNÁNDEZ
(Universidad de Oviedo)
martalindecolas@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-7578-9163

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Asturian folktales, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral folktales from Asturias

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las labores de documentación y estudio de los cuentos tradicionales de Asturias desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, cuentos tradicionales de Asturias

…y van diciendo los hombres lo que a ellos les decían sus abuelos. (Cabal, 1987)

INTRODUCCIÓN

El corpus de cuentos orales, tradicionales o populares, representa en su conjunto y desde una perspectiva contemporánea el subgénero literario más fiel a la recreación de todos los aspectos vitales y ambientales de los pueblos a través de los tiempos. En el cuento oral se encuentra la literatura de los hombres anónimos y también la evolución de nuestra cultura y de nuestro pensamiento a lo largo de la historia.

Echo mano de la acepción del verbo *contar* que a mi juicio mejor se presta a describir el hecho de la oralidad narrativa: «tener en cuenta, considerar» (*DRAE*). La distingo como principal, por delante de aquella que la complementa: «referir un suceso verdadero o fabuloso» (*DRAE*). Contar un cuento tradicional exige haberlo escuchado previamente; haberlo entendido y disfrutado, haberse reído. A continuación, el proceso impone apropiarse de la materia y reelaborarla, seleccionando posibilidades, actualizando motivos y todo ha de hacerse prácticamente sobre la marcha: el que se dispone a contar —con la voz— tiene que enfrentarse a un auditorio que lo escucha en tiempo real, en ese momento; su elocución combinará la memoria con la improvisación; la narración con la dramatización, y buscará, además, la complicidad permanente con el oyente. El contador debe poseer recursos para no fallar, pues no existe para él la posibilidad de la rectificación en la intimidad. Inevitablemente, su discurso se verá alterado por cambios —voluntarios e involuntarios—, impuestos por la cadena de la transmisión. Gracias a esos cambios se enriquece y se mantiene viva la literatura tradicional y lo hace muy especialmente en los cuentos, que admiten mejor las modificaciones que otras manifestaciones literarias que se hallan obligadas a una rima. El cuento «no exige del informante una memoria tan radicalmente fiel al texto recibido de los anteriores depositarios del saber narrativo como la que reclama la versificación romancística» (Cano, 1999: 418).

Es el cuento tradicional, en palabras de Julio Camarena, «una obra en prosa, de creación colectiva, que narra sucesos tenidos por ficticios y que vive en la tradición oral

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

variando continuamente» (Camarena, 1995a: 30-33). A esto tengo que añadir que el adjetivo «ficticios» no es tan totalizador como el resto de elementos de tan completa definición; algunos cuentos son tenidos por ficticios, pero otros son contados y asumidos como reales, los protagonistas son personas conocidas y la acción se desarrolla en lugares concretos y pertenecientes al entorno del hablante o los oyentes porque «la ficción del relato folklórico busca siempre un anclaje en el mundo real, una escenografía cotidiana» (Suárez López, 2009: 99). Insisto en esta asunción de realismo, comprobada en el testimonio de muchos informantes que empiezan su discurso defendiéndolo como verdadero. Explica Suárez López que

> a través de las sucesivas generaciones de narradores, el relato avalado por la tradición se va distanciando de su condición primigenia de ficcionalidad y va tomando carta de naturaleza en una determinada comunidad, de forma que un relato no fácticamente verdadero en un principio puede llegar a constituir una verdad incuestionable en la mentalidad de sus usuarios (2009: 99).

Y es que al igual que la materia a la que se refiere, la definición de cuento tradicional ha cambiado con el paso de los años. Si en su origen la palabra cuento se refería al relato de hechos ficticios —y en esto se diferencia de la leyenda—, la incorporación de pleno derecho al corpus cuentístico de los relatos humorísticos o de costumbres, carentes de elementos mágicos y circunscritos a la vida cotidiana, ha enriquecido muy afortunadamente el compartimento de este género literario.

El placer de contar y escuchar historias convirtió a la oralidad literaria en una actividad imprescindible en la vida de nuestros antepasados. Los cuentos populares tuvieron durante siglos un encaje social que fue totalmente globalizador, mucho más relevante y exitoso de lo que pueda representar hoy, en nuestra sociedad letrada y culta, la presencia ya no de la literatura oral, sino de cualquier tipo de literatura. Son abundantes las referencias literarias al hecho cotidiano que fue la narración oral y muchas las coincidencias a la hora de describir la acción: transmisión femenina y a menudo contextualizada a la vera del fuego del hogar.

Además de la función de entretenimiento, tuvieron los cuentos funciones específicas: fueron lugar común para la transmisión de valores y la educación de los jóvenes, exponiendo ejemplos de conducta, advirtiendo sobre peligros; permitieron denunciar abusos sociales; retrataron la cotidianeidad de la gente y sus fantasías y consiguieron describir muy bien nuestros caracteres y comportamientos.

A la presencia permanente y latente del cuento tradicional en nuestra historia, he de añadir en esta exposición aquellas manifestaciones concretas que constituyen la oralidad secundaria y que en varios momentos puntuales dieron como resultado, por un lado, las compilaciones de cuentos, y por otro, el tratamiento literario que de la literatura popular hicieron los autores cultos.

Las primeras colecciones de cuentos en España son medievales, herederas de colecciones cuentísticas orientales, que, traducidas primero al latín, van entrando así en la cultura occidental: *exempla* y *sententiae* irán fundiéndose con las historias de la vieja tradición hispánica y difundiéndose a través de la cultura popular, enseguida en las lenguas tradicionales del país y de manera imparable hasta nuestros días. Pero no será hasta finales del siglo XIX cuando se despierte la conciencia por la recogida de la sabiduría popular de la boca de la gente. A partir de entonces y hasta la actualidad y con intenciones diversas: folclóricas, antropológicas, etnográficas, lingüísticas, literarias, etc., se ha recopilado un depósito cultural de valor incalculable.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

En cuanto a la tradicionalidad de la literatura —culta— española, es un rasgo histórico definitorio. Esa influencia mutua, según el profesor Fernández Insuela «amplio campo de interferencias, de conflictos, de ambigüedades», fue constante desde don Juan Manuel hasta nuestros días, pero fueron sin duda los autores medievales y áureos los que mejor conocieron y se aprovecharon de lo popular. Las páginas de Juan Ruiz, Cervantes, Lope, Quevedo y Calderón, entre otros, se hallan llenas de referencias y temas populares, insertados directamente en los textos o tratados literariamente: «Nadie hoy día puede negar lo que muchas grandes obras cultas deben a la literatura oral» (Fernández Insuela, 1990: 42).

La narrativa popular siempre se ha asociado con el pueblo llano, tanto en el foco creador como en su temática. Desde luego, «los detalles de los cuentos populares (alimentos, vestidos, labores domésticas, etc.) nos remiten a un medio rural modesto, el de la sociedad agraria tradicional europea desde la Edad Media hasta nuestros días. El cuento tradicional es patrimonio de las clases modestas de la sociedad» (Harguindey y Barrio, 1999: 20). Precisamente por su condición y estética antirretoricistas y por su pertenencia al mundo de la creación colectiva, no siempre fue apreciado por los autores cultos que, sobre todo, despreciaron esas formas sencillas y carentes de artificio. Podríamos decir que el aprecio por el valor artístico de la literatura popular en su estado original, sin alterar, es relativamente reciente, ya que empezó con el siglo XX.

La temática, los tipos, los motivos y las versiones de los cuentos populares resultarían inabarcables para su recogida y estudio sin un sistema conveniente de catalogación. Son varias las propuestas y los autores que se han dedicado a esta tarea, siendo la más aceptada a nivel mundial la conocida como sistema Aarne-Thompson-Uther (ATU), cuya última revisión es del año 2004 y propone la inclusión de los cuentos tradicionales en cinco grandes grupos: animales; folclóricos ordinarios (que incluyen a los cuentos de magia, los cuentos religiosos, novelas o cuentos románticos y cuentos del ogro estúpido); humorísticos; de fórmula y no clasificados. Cronológicamente son los más antiguos aquellos en los que intervienen elementos mágicos, herederos de una antigüedad de dioses y mitos; después ganarán en presencia los de animales, los religiosos, los novelescos y finalmente, los humorísticos. El sistema ATU o alguna de sus versiones anteriores, complementado con el índice español de Boggs, es la base para los Catálogos Tipológicos del cuento tradicional del ámbito peninsular más cercanos a Asturias: gallego, cántabro y castellano-leonés.

Todavía no cuenta Asturias con un catálogo tipológico para sus cuentos tradicionales, y es tarea que convendría acometer. Muchos cuentos asturianos figuran en el *Catálogo Tipolóxico do conto galego de tradición oral* de Camiño Noia Campos y en el *Catálogo tipológico del cuento folklórico español* de Julio Camarena y Maxime Chevalier.

Relacionaré en este artículo varias decenas de colecciones, más de mil quinientas versiones de cuentos publicados, que en los últimos cien años han venido a confirmar que es el Principado una región muy prolífica en cuentos y contadores.

LA HISTORIA DE LAS COLECCIONES

La recogida por escrito de los cuentos tradicionales de Asturias comenzó siendo anecdótica: en 1885 publica Juan Menéndez Pidal la primera colección de romances de la tradición oral peninsular e inserta en ella tres cuentos, en castellano, recogidos en Asturias: «La pavera del Rey»; «El pájaro que habla, el árbol que canta y la fuente amarilla» y «El cuetu lloru». Indica quiénes fueron sus informantes y el lugar en el que

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

le fueron referidas estas historias. De los tres, es sin duda el tercero el que presenta más señales asturianas: léxico y toponimia menor del concejo de Llanes.

En aquel mismo año, Antonio Machado Álvarez reclamaba con insistencia que algún asturiano acometiera la recogida de los saberes de su pueblo para ser publicados en la colección de libros que dirigía, la Biblioteca de Tradiciones Populares Españolas. Lo cierto es que en aquel momento no consiguió entusiasmar a sus contactos en el Principado y en 1886 tuvo que ser su amigo madrileño Eugenio de Olavarría y Huarte quien ocupó el tomo VIII de la colección con el artículo titulado «Folk-lore de Proaza», y que firmó con el seudónimo de L. Giner Arivau. Además de leyendas, tradiciones, romances, creencias, supersticiones y cantares, también se incluyen tres cuentos: «Xuanón del Cortezón»; «Bernabé» y «Juan de Calais». La joven Rosa Fernández, natural del concejo de Proaza, y que trabajaba como sirvienta en el domicilio de Olavarría, fue la informante de todo el material. Estas tres narraciones, en castellano, se completan con un estudio comparativo de cada uno de los cuentos con los de otras literaturas, tanto de España como de otros países. Es importante señalar que el concepto que de cuento tenía Giner Arivau, con la presencia imprescindible de «lo maravilloso» y «lo inverosímil» explica la ausencia del cuento folklórico ordinario en esta colección y que, sin duda, Rosa Fernández había de conocer.

Para cerrar la etapa de tímidos comienzos debo referirme a la primera publicación de Ramón Menéndez Pidal, aparecida en el periódico *El Porvenir de Laviana* en 1891. Bajo el título de «La peregrinación de un cuento (La compra de los consejos)», el por aquel entonces joven filólogo transcribe un cuento en asturiano que había escuchado de la boca de Rosaura, vecina de Payares y lo compara con otras versiones aparecidas en varios países del mundo, además de ofrecer un estudio de su tipología.

De 1913 es la recogida de diez cuentos hecha por el musicólogo Eduardo Martínez Torner. Procedentes de los concejos asturianos de Riosa y Quirós y de la provincia de León, nueve en asturiano y uno en castellano, todos ellos los incluye Aurelio M. Espinosa en su obra *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España* (1946). «Los tres frailes»; «¿Cuándo cegará el mio Xuan?»; «Xuan y Maruxa»; «El cabrito negro»; «Xuan, Marica y el cura»; «La raposa y el lobo»; «Xuan, el oso y la raposa»; «La rapiega y la raposa»; «El oso, el lobo y el raposu» y «Llegó un gatu y mató al ratu» son cuentos que se alejan de los motivos maravillosos y prefieren el mundo de las costumbres.

Cronológicamente corresponde hablar a continuación de lo que Julio Camarena denomina «el foco asturiano» (Camarena, 1997: Diccionario de Literatura Popular), las colecciones de Cabal y Llano, los clásicos en la cuentística regional.

En 1921 publica Constantino Cabal *Los cuentos tradicionales asturianos*. Dedicada a Aurelio de Llano, la colección aporta cincuenta y seis cuentos «sencillos e ingenuos» según Magín Berenguer; «llenos de luz y de misterio…y más fuertes que los libros asombrosos» según el compilador. El conjunto, muy afectado por la redacción literaria de Cabal, no cuenta con una clasificación temática ni aporta la identidad de los contadores o sus lugares de procedencia, aunque la presencia de toponimia menor nos permite aproximarnos a la geografía de algunas historias. Ofrece una mayoría de cuentos en los que intervienen elementos mágicos o pertenecientes al mundo de la fantasía; también moralizantes, religiosos: de milagros, de intervenciones y apariciones sobrenaturales y castigos divinos. Entiendo que su más valioso acierto fue abrir el estricto y estrecho concepto que se manejaba de «cuento» y dar entrada a alguna narración ya mucho más cercana a la cotidianeidad de nuestra sociedad humilde y desde luego, a la comicidad. Relatos como «Catalina», «Los pollos», «La veleta», «La herencia» o los cuentos sobre

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

sastres, son buenos ejemplos de la victoria imparable del realismo sobre el mundo de la fantasía en la literatura popular que se va a recoger en las colecciones futuras. Quizá por esa causa, o a consecuencia de ella, también se atreve Cabal a introducir en sus textos —aunque tímidamente—, léxico y morfología del asturiano. El conjunto se completa con unas notas finales que consignan, para algunos de sus cuentos, la existencia del mismo tipo literario en otras literaturas del mundo.

Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral es el título de la colección de Aurelio de Llano que publica en 1925 el Centro de Estudios Históricos. La obra, dedicada a Ramón Menéndez Pidal y con la que se inicia la sección de publicaciones del Archivo de Tradiciones Populares, tuvo una gran acogida desde el primer momento y tres ediciones hasta la fecha. Una antología con un total de doscientos cuentos que Llano fue recogiendo por toda la geografía asturiana. Sobre los textos fue ejercida una evidente intervención, lingüística sobre todo, pero también literaria. El compilador los presenta clasificados en nueve grupos y justifica el calificativo de asturianos, dentro de su universalidad, porque estos presentan «modalidades propias de Asturias», supuestamente adquiridas porque «viven en esta tierra desde tiempo inmemorial». Aporta también un glosario con vocabulario asturiano y una relación de narradores en la que se detalla el nombre, la edad, la profesión y el lugar de procedencia de sus contadores, los verdaderos autores de esta literatura anónima.

En una visión sencilla de la clasificación podemos decir que más de la mitad son cuentos cómicos y bajo esta condición podemos incluir, además de los «Cuentos cómicos» propiamente dichos (78), algunos de los «Cuentos humanos»; «Cuentos de animales» —algunos de fórmula— (29); «Latinajos y trabalenguas» (9) y la mayoría de los pertenecientes al «Apéndice» (11). En el otro gran grupo, «Adivinanzas» (18); la mayoría de los «Humanos»; «Cuentos de encantamiento y prodigios» (23); «Cuentos del diablo y condenados» (5) y «Cuentos de madrastras» (6). En los últimos grupos, allí donde hay elementos mágicos, hallamos los cuentos que él denomina «serios», también numéricamente importantes. El autor distingue a este grupo como el más valioso por requerir de una arquitectura narrativa que exige ciertas destrezas en el contador, tanto memorísticas como literarias. Algunos de ellos, de trama que podríamos considerar novelística, presentan cierta complejidad y requieren, para su correcta exposición, la concentración y la pericia del transmisor. Para este grupo también señala Llano el uso de una bella fórmula final que citaré más adelante. En muchos de los cuentos también informa sobre su presencia en las literaturas de otros países como Portugal, Francia, Rusia o Alemania e incluso aporta algunas variantes.

Con respecto a la presencia privativa de lo asturiano, lo que él llamó «modalidades asturianas», son evidentes —pero escasas— las lingüísticas: son cincuenta y nueve palabras las que aparecen en el glosario y solo se permite reproducirlas en aquellos cuentos cómicos de carácter local; la aparición de personajes de la mitología del país o algún antropónimo sonoramente autóctono; la referencia a costumbres y trabajos tradicionales y propios de la sociedad rural, siempre con la intención de que aumente el interés por las historias al acercarlas a lo cotidianamente conocido. La colección de Llano despertó gran interés entre los profesores extranjeros, que llegaron a traducir alguno de estos cuentos para su difusión en sus países respectivos e incluso a reproducirlos en su versión original.

Unas décadas después, una vez conocidos y asimilados los trabajos de Propp, Thompson y Bettelheim, entre otros, el estudio de la materia oral narrativa se va a acometer, ya definitivamente, con un talante abierto y libre de los lastres que impedían

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

recibir con naturalidad, dentro del corpus cuentístico, al conjunto de narraciones humorísticas que habrán de conformar el grupo más numeroso dentro de los cuentos populares.

En Colección Popular Asturiana, de Ayalga Ediciones, en el año 1978 publica la profesora María Josefa Canellada su colección *Cuentos populares asturianos*, la mayoría en prosa, pero con alguno en verso. Canellada conoce perfectamente la génesis y la espontaneidad de la narración popular: «Nace un cuento cada vez que una voz capta lo digno de narrarse que hay en el entorno» y como ella misma explica en el prólogo, al ser consciente de la impostura lingüística a la que históricamente fue sometida la tradición literaria en Asturias, decide intervenir y modificar algunos de los textos. Me permito opinar que sus intervenciones suponen mucho más una restitución que una actuación distorsionadora, puesto que los textos conservan con absoluta naturalidad la armonía que reconocemos para el discurso oral literario. El corpus lo componen cien cuentos en lengua asturiana, recogidos por ella y otros autores, relacionados en el apartado «Bibliografía y procedencia», algunos ya aparecidos en publicaciones anteriores. Los presenta clasificados en diez grupos: «Maravillosos» (11); «Morales» (5); «De repetición» (3); «De costumbres» (22); «De caza» (5); «De humor» (13); «De Xuan y María», o de conflictos entre parejas (9); «Cosas de mujeres» o de defectos de mujeres (13); «De charlar» (5) y «De animales» (15) y un vocabulario que cierra el conjunto. Nuevamente la comicidad y el humor como motivos en la mayoría de estos cuentos con gran dosis de costumbrismo asturiano.

Sobre el grupo presentado como «Maravillosos» debo decir que presenta una diferencia importante con respecto a los de las colecciones anteriores. Son estos cuentos muy poco maravillosos en cuanto a la presencia en ellos de elementos mágicos, lujosos o exóticos. Aunque refieran sucesos extraordinarios o inverosímiles, el mundo lejano y hermoso de reyes y princesas ha desaparecido y se prefiere el de la gente corriente.

A partir de la década de los cincuenta, con motivaciones o intereses diversos, el goteo de publicaciones de literatura oral en general y del cuento en particular, será imparable: prensa, artículos científicos o volúmenes aislados serán los vehículos para la publicación y la nueva transmisión de la cuentística asturiana.

A través del boletín del Instituto de Estudios Asturianos, *BIDEA*, publicaron algunos cuentos Feito Álvarez (1956), Álvarez Rico (1957, 1958 y 1958), Arias (1954a, 1954b y 1955) y García Arias (1975). En la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, González y Fernández Valles (1974). En varias tesis doctorales sobre sistemas lingüísticos dialectales también fue corriente que entre los apéndices textuales se adjuntaran cuentos como muestra. Así es por ejemplo en los trabajos de Martínez Álvarez (1967), Conde Saiz (1978), García Valdés (1979) o Cano González (2009).

Jesús Suárez López publica, con diez años de diferencia entre ambas colecciones, *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, en 1998, y *Cuentos medievales en la tradición oral de Asturias*, en 2008, los dos conjuntos contemporáneos más importantes de recogida del cuento tradicional, tanto por el valor de sus textos en sí como por el estudio comparativo de los mismos con versiones literarias medievales y áureas respectivamente. *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias* recoge cien cuentos tipo ―235 versiones orales― de toda la geografía asturiana en los años ochenta y noventa del pasado siglo. Tienen en común el haber aparecido documentados en obras literarias antiguas, medievales, renacentistas o del Siglo de Oro y de todos ellos se ofrece el tratamiento literario correspondiente que se ha encontrado. Clasificados en diez grupos y repartidos numéricamente como sigue: «Cuentos de animales» (26); «Cuentos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

maravillosos» (8); «Cuentos religiosos y novelescos» (17); «Cuentos de tontos» (8); «Cuentos de matrimonios» (20); «Cuentos de muchachas y mujeres» (2); «Cuentos de hombres listos» (6); «Cuentos de curas» (6); «Cuentos de nunca acabar» (1); «Cuentos varios» (6). Nuevamente una clara superioridad numérica, me gustaría incluso llamarla ya de estilo, para la temática cómica, humorística, costumbrista, realista o anecdótica. El corpus va precedido de un elogioso prólogo de Maxime Chevalier, que alaba el mérito del trabajo de rastreo comparativo entre las épocas medieval y contemporánea, con la presencia de cuentos folclóricos cuyo arraigo en la tradición peninsular parecía frágil o dudoso y queda ahora demostrado: «Por el decir de la gente» (tipo 1215 de AT); «La carga partida» (tipo 1242A de AT); «¿Visteis por allá mi jaca?» (tipo 1355B de AT) o «El mensajero de las ánimas» (tipo 1540 de AT) y la presencia de alguna joya que tuvo un tratamiento literario de gran fama, como es el caso del relato «La casa donde no comen ni beben», que aparece en el *Lazarillo de Tormes.* Suárez López aporta también una relación completa de colectores, contadores, estudio lingüístico descriptivo de las variantes dialectales que aparecen y unas notas que advierten sobre la ideología «del pueblo» que contiene un cuento tradicional, «que lucha por ordenar la sociedad de una manera más justa» y sobre el proceso de transmisión: su evolución inevitable para adaptarse al medio, a los nuevos tiempos, y en definitiva, para sobrevivir.

Cuentos medievales en la tradición oral de Asturias sigue la línea de arquitectura de trabajo de la colección anterior. En esta colección, sesenta cuentos recogidos en pleno siglo XXI en Asturias, habiendo encontrado para todos ellos su correspondencia con textos medievales de la literatura europea. «Cuentos de animales» (11); «Cuentos de magia» (1); «Cuentos religiosos» (5); «Cuentos humanos» (9); «Cuentos del ogro estúpido» (1); «Anécdotas y chascarrillos» (20); «Cuentos de fórmula» (1); «Cuentos de nunca acabar» (1); «Cuentos no clasificados» (10). Como novedad con respecto a su trabajo anterior, Suárez López adjunta ahora la versión literaria medieval correspondiente en cada caso para que el lector pueda compararla fácilmente con la actual, oral. Desde luego, esta exposición, que evidencia la filiación y un mismo origen para estos textos, vuelve a recordarnos el parentesco entre nuestra primera literatura escrita y nuestra tradición. Es un excelente ejercicio teórico que prueba con ejemplos el enriquecimiento recíproco de estas dos fuerzas independientes que discurrieron paralelas pero muy cercanas durante tantos siglos y que, afortunadamente, todavía hoy lo siguen haciendo. María Jesús Lacarra apunta en el prólogo sobre la presencia de variantes sumamente interesantes, como es el caso del conocido cuento «Don Pitas Payas», también desarrollado por Juan Ruiz en el *Libro de Buen Amor*. Y el propio autor reconoce el valor de haber conseguido tres versiones asturianas «rarísimas en la tradición hispánica» del relato «El príncipe y la tormenta» (tipo 934 de ATU).

Del mismo autor, *Folklore de Somiedo*, cuyo título es un paralelístico homenaje al *Folk-lore de Proaza*. El volumen incluye, entre todo tipo de textos tradicionales, un centenar de cuentos, la mayoría publicados por primera vez y algunos de los que ya se habían incluido en *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, con una mayoría de cuentos humorísticos de matrimonios.

Suárez López también firma *Tesoros, ayalgas y chalgueiros, la fiebre del oro en Asturias*, donde aparecen ocho cuentos y varias versiones relacionadas con la presencia real y la trascendencia mítica que el preciado metal tuvo —y aún tiene— en nuestra tierra.

La Academia de la Llingua Asturiana se convirtió, prácticamente desde su creación, en 1981, en la plataforma más adecuada y receptiva para difundir el material literario

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

tradicional. Desde su boletín *Lletres Asturianes*, fueron varios los trabajos de investigación originales que vieron la luz:

«Notes folklóriques de Tiñana», de María Pilar Cuesta son siete cuentos sobre aspectos del mundo mítico astur en un pueblo del centro de Asturias.

«Dellos aspectos máxicos nel folklor de Villayón», de Castro Menéndez y González Riaño, un repaso a aspectos mágicos, medicinales y personajes mitológicos de la cultura popular de este concejo del occidente de Asturias.

«Dellos cuentos populares», de Rosa María González. Siete relatos recogidos de un único informante del pueblo de Tolivia, en el concejo de Llaviana. Anecdóticos, de ambiente costumbrista, sus protagonistas son o bien animales o bien gente corriente.

«Mil años va que nací. Consideraciones sobre un cuentu tradicional asturianu», de Xuan Xosé Lajos e Iván Huerga recoge ocho versiones de un relato entre cuento y leyenda mitológica sobre *les xanes* y lo compara con otras semejantes de la tradición europea.

«Contos tradicionales y outras narracióis de Rozadas (Bual)», de Xosé Miguel Suárez Fernández, 21 cuentos en gallego-asturiano, la mayoría humorísticos, también con presencia de personajes de la mitología, recogidos de boca de una única informante en el concejo de Bual.

«Cuentos populares recoyíos en Valle d'Ardisana (Llanes)» y «Cuentos de tradición oral na parroquia d'Ardisana (Llanes)», de María Aurina González Nieda son dos colecciones, hoy complementarias, que ofrecen un total de 81 cuentos de temática variada, siendo mayoría los humorísticos y anecdóticos, con importante presencia de los eróticos, y contando la mayoría de ellos con estudio comparativo.

«Cuentos tradicionales recoyíos en Caranga (Proaza)», de María Crespo Iglesias, son 39 cuentos recogidos de dos informantes y con clasificación y estudio comparativo. Algunos de animales y la mayoría humorísticos, mostrando comportamientos a seguir o a evitar, pero provocando en el proceso la risa o el sonrojo, administrando sentencias de sabiduría popular. En palabras de su autora, «historias que surgen de una conversación o de un caso de la vida diaria y que le traen a alguien el recuerdo de algún suceso».

En el número 6 de la colección *Collecha Asoleyada* publica Ana María Cano *Notas de Folklor Somedán*, trabajo ya publicado anteriormente en los números 33 (pp. 147-181) y 34 (pp. 121-149) de *Lletres Asturianes*. 37 cuentos de animales y humorísticos, con un estudio importante de tipos y versiones en otras literaturas.

La Academia cuenta también con un concurso anual para un trabajo de investigación sobre literatura oral y una publicación exclusiva, *Testos de recoyida oral*, especialmente adecuada para su publicación. Hasta el momento hay tres números en esta colección: *Cuentos de tradición oral d'El Cuartu los Val.les*, de Marta López Fernández, es un conjunto de unos sesenta cuentos —algunos con varias versiones—, con estudio comparativo, recogidos en una parte del concejo de Tineo. Con clasificación temática dividida en «D'animales»; «Máxicos»; «Aneudóticos»; «De fórmula» y «Outros cuentos». Este corpus demuestra nuevamente que son los relatos de corte anecdótico y humorístico los que tienen más presencia numérica en la actualidad.

Dichos, cuentos ya otres narraciones recoyíes en Villamexín (Proaza), de Antonio Alonso de la Torre García ajunta varias manifestaciones de literatura oral: trabalenguas, dichos, leyendas, cantares, romances y sesenta cuentos: «D'animales»; «Máxicos»; «Anecdóticos» —los más numerosos— y «De fórmula».

El llobu na tradición oral asturiana, de Alberto Álvarez Peña, un monográfico sobre el lobo en nuestra cultura popular, que incluye varios cuentos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

Con respecto a la parte más occidental de Asturias, con una situación lingüística especial y diferente al resto de la región (se habla gallego-asturiano entre los ríos Navia-Eo), destacamos la publicación de *Literatura de tradición oral nos Coutos (Ibias)*, de Fanny López Valledor. Ofrece, además de otras manifestaciones de literatura oral, un conjunto de 125 cuentos clasificados en los grupos «Animales»; «Inxenio»; «Anécdotas»; «Xastres y oficios»; «Muertos»; «Maravillosos»; «Rubios»; «Curas» y «Outros». Son los más abundantes los rubios o eróticos y los de curas.

De María del Carmen García García, *Literatura de tradición oral en Presno (Castropol).* Un centenar de narraciones, nuevamente con mayoría de temática humorística. Son los más numerosos los de curas y los de animales.

De la vecina provincia de León, pero absolutamente inmersos en la variante occidental del asturiano son los cuentos publicados por Eva González, *Cuentos completos* (de animales, humorísticos y de costumbres) y Roberto González-Quevedo González: *Bitsarón* (de animales). Algunos con un texto fiel al discurso oral y otros retocados literariamente, pero con una lengua muy adecuada al discurso oral. Otros ya proceden exclusivamente de la mente creadora de sus autores respectivos. También de González-Quevedo un volumen de cuentos infantiles basados en los tradicionales, *Xuan ya Maruxa*; once cuentos con los animales como protagonistas.

Cabe señalar también la obra *Cuentos en dialecto leonés*, de Cayetano Álvarez Bardón, libro de éxito, varias veces reeditado y publicado en 1907. Se trata de una recopilación de cuentos procedentes de distintos puntos de la Ribera de Órbigo y áreas cercanas. La obra fue fruto de la petición de Ramón Menéndez Pidal de textos en lengua leonesa para abordar su estudio, aunque «su propia génesis nos lleva a verla más como una muestra dialectal que como producción literaria» (García Gil, 2003: 104).

En la parte oriental del norte de Portugal se encuentra Miranda do Douro. El mirandés, variante histórica del asturiano, es la lengua tradicional y cooficial en este territorio. Las colecciones de cuentos demuestran, además de las coincidencias lingüísticas, las semejanzas en la narración y los tipos de los cuentos populares, con una presencia clara de los cuentos de animales con trasfondo de aventuras humorísticas. *Lhiteratura oral mirandesa*, de António Bárbolo Alves, y *Cuntas que me Cuntórum*, de Carlos Ferreira, nos permiten acercarnos a algunas de las historias de la oralidad de la literatura mirandesa.

Cuentos colloraos de la tradición oral asturiana, de Alberto Álvarez Peña es una recogida temática y centrada en la zona occidental asturiana que contiene unos cincuenta cuentos —y de algunos varias versiones y variantes— de los considerados eróticos u obscenos. Más difíciles de recoger porque los contadores pueden ser pudorosos con un recolector no conocido o de poca confianza. De nuevo la sátira del estamento eclesiástico como motivo fundamental.

Ello yera una vez, de Fernando de la Puente son quince cuentos largos, la mayoría con elementos mágicos, recogidos en los concejos de Ayer y Cangas del Narcea y sobre los que se ha ejercido una intervención lingüística con intención pedagógica, según declara su recolector.

En CH Editorial, dos números de la colección «Hestorias ya cuentos de tradición oral». El primer número, trece cuentos de una única informante del concejo de Cangas del Narcea, *Rosabra*, recogidos por Naciu'i Riguilón. El segundo número, *María Sabel ya Celestina*, recogidos por Xosé Antón Ambás de dos informantes del concejo de Grau. Cuentos de animales y humorísticos, con ilustraciones y con la novedad de incluir un CD que permite devolver a la oralidad su esencia antigua.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

No quiero dejar sin comentar el título *Cuentos populares recogidos en el penal del Puerto de Santa María*, de Emilio Pendás Trelles. El autor, del pueblo asturiano de Priero, en el concejo de Salas, acometió la recogida de cuentos tradicionales durante su estancia en la cárcel gaditana, de 1939 a 1944. Con toda seguridad, se trata de un hombre que sabía de la importancia de lo que estaba recogiendo y que sin duda supo ver coincidencias entre los cuentos andaluces que apuntaba y las historias que él conoció en su estancia en Asturias y en su vida como emigrante en Estados Unidos. Suárez López apunta a que sin duda «algunos cuentos proceden de la memoria asturiana de Emilio Pendás» (Suárez López, 2001a: 171-177).

En los últimos tiempos tuvo cierto éxito la actualización de los tipos y los motivos de los cuentos tradicionales en las colecciones escritas por Milio Rodríguez, «Milio'l del Nido», imitando la narración oral y basándose siempre en la tipología tradicional. Su primer volumen, *Contáronmelo pa que lo contara*, que ya alcanza su tercera edición, son veinticinco cuentos, desde los maravillosos hasta los puramente costumbristas y humorísticos que revisan la temática tradicional y ensayan con la modernización. En la misma línea, *Y qué quies si tengo oreyes*, veinte historias de inspiración o fuente popular que contienen, cada una, un refrán, una copla y una adivinanza.

EL ASTURIANISMO DE LOS CUENTOS

Rosa Fernández, Rosaura de Payares, Benita Díaz, Ramona Collera o Delfina Llera son los primeros nombres propios que conocemos de nuestra literatura colectiva y anónima. Las que fueron informantes de L. Giner Arivau y de los hermanos Juan y Ramón Menéndez Pidal, mujeres sencillas y trabajadoras, fueron autoras y portadoras de la cultura popular. Valga este recuerdo nominativo como homenaje al pueblo sencillo que asumió el legado generacional y tuvo la inteligencia y el acierto de saber participar en el proceso de transmisión de nuestra cultura a través de los siglos.

La historia de los cuentos asturianos es la universal, similar a la de otros pueblos, cercanos y lejanos. Es la propia de una sociedad campesina, humilde, que disfrutaba con la literatura sin ser consciente de estar creando un fenómeno cultural de gran trascendencia a través de la circulación de historias que, con naturalidad, formaban parte de la vida y acompañaban la infancia, la vejez y los momentos de trabajo. Aún viven algunos de los que escucharon cuentos al *dir pela villa* en las largas noches de los largos inviernos asturianos, entonces sin radio, sin televisión y sin internet. Muchos se los oyeron a sus abuelas, trabajadoras sin pausa, a los hombres en un descanso de la siega, a los vecinos en el convite tras la *andecha*, a algún forastero de oficio errante que pasaba por el lugar, en reuniones felices que fueron el contexto de la literatura popular. No puedo evitar reproducir este hermoso comienzo del cuento n.º 26 de la colección de María Josefa Canellada, titulado «La tsobá», que describe el ambiente en el que nacían los relatos:

> Nos pueblos, pel ivierno, la xente xúntaxe de nuiche en casa dalgún vecín, y atsí tán las horas muertas de filanguiru. Sentaos alreor del fuibu, nel esquenu, nel puyu, nun tayuilu o en suilu, los omes platican de lo que pinte y las muyeres filan o abuyetan sin dexar por eso de platicar. Fái unos años, taba yo nun filanguiru. Yera una nuiche fría como un xilu y negra como boca tsubu. Ha cayío una nevá bona, y, cuando entramos na casa, taba torvoniando. Aquel día salú l cuintu de la nieve y de los tsobos. Tul mundo cuntó cosas curiosas y casos célebres que tses habían paso con los tsobos. (Canellada, 1978: 62-63).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

Historias que triunfaron porque entretenían y lo hacían a través de temas pertinentes para todos. La sociedad asturiana contribuyó a engrandecer esta cultura patrimonial, igual que otros pueblos, y elaboró sus propios cuentos tradicionales.

Pero, ¿qué puede haber de original en aquello que es universal? ¿Cómo se convierte un cuento tipo en un cuento local? ¿En qué se diferencian los cuentos asturianos de otros cuentos? Indudablemente y fundamentalmente, en la lengua. Y después, en todas aquellas adaptaciones ambientales que son necesarias para que el relato funcione en la sociedad asturiana porque «un cuento solo se convierte en auténticamente popular cuando conecta plenamente con el mundo social en que se desenvuelve» (González-Quevedo, 2002: 253). Como no puede ser de otra manera, una narración que surge del pueblo, pertenece a él y permanece en él tiene que ser reflejo del idioma que representa la «…realidad viva y cotidiana de buena parte de la población…» (D'Andrés, 1998), es decir, el asturiano y el gallego-asturiano. La lengua asturiana tiene su origen en el latín hablado en este territorio después de la conquista de la Península Ibérica por el Imperio Romano y aquí se fue conformando como idioma a partir del siglo VIII. La suerte histórica y política no consideró al asturiano en igualdad de condiciones con respecto a otras lenguas peninsulares y actualmente se sostiene sobre la voluntad de sus hablantes y sobre un estatus legal insuficiente para garantizar su futuro. El dominio lingüístico del asturiano trasciende los límites administrativos del Principado y se expande por la provincia de León y por territorio portugués (Miranda do Douro). Dentro de la comunidad autónoma asturiana, en la parte más occidental, entre los ríos Navia y Eo, se habla gallego-asturiano. La lengua que se encuentra en los cuentos es la de sus variantes dialectales, el vínculo de identificación más claro y más evidente que hace que los asturianos nos reconozcamos en estos discursos. Lingüísticamente se aprecia muy bien en la narración de los cuentos la situación diglósica que afecta a los hablantes y que ocasiona que muchos de ellos se muestren vacilantes a la hora de emitir un discurso en asturiano, sobre todo si narran para un desconocido. En las primeras muestras de recogida (Ramón Menéndez Pidal, Martínez Torner) los cuentos aparecen en la lengua tradicional, con sus variantes locales, y también asoma la lengua incluso en aquellas colecciones que no fueron muy fieles a los discursos de los informantes (Cabal, Llano). Busto, Ruisánchez y Valle opinan, sobre la colección de Llano, que «los cuentos están castellanizados, pero [el compilador] mantiene la sintaxis y bastantes palabras en asturiano» (Busto; Ruisánchez; Valle, 1988: 36). Llano recoge, además de léxico, dos sonidos dialectales, la che vaqueira (*tchamare*) y la hache aspirada (*jiladora*) o la enclisis de los pronombres átonos (*casástete, díxoi*), por aportar algunos ejemplos. El conjunto de Cabal, también desvirtuado lingüísticamente, ofrece, no obstante, bastantes asturianismos: la forma del posesivo (*el mio collarín*); el demostrativo (*esti*) formas verbales en asturiano (*tien, merez, arroxa*); enclisis del pronombre átono (*doivos*).

La filóloga María Josefa Canellada asegura que «de muchos cuentos sí puedo responder de que se pensaron en bable y expresan su cargación dramática y estética en un habla popular viva» (Canellada, 1978: 14).

Los temas, obviamente, son los mismos que los de otras regiones, repeticiones de historias que fueron llegando y adaptándose al hábitat asturiano, que fue esparciendo sus variantes favoritas, dando lugar a infinidad de versiones locales con motivos exclusivos y ejemplos de la manera asturiana de estar en el mundo; lo que Llano denominó, en el prólogo de su colección, «modalidades propias de Asturias» (Llano, 1993: 40) y Metzeltin llama «marcas de asturianidad» (Metzeltin, 2003: 327). Difícil e incluso contradictorio sería querer encontrar en ellos diferencias de fondo con respecto a otras regiones y países;

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

trataré únicamente de aproximarme a aquellas características presentes de manera significativa en el corpus asturiano y que, lejos de resultar exclusivas, sí constituyan rasgos definitorios del cuento asturiano.

En cuanto a la tipología empezaré advirtiendo sobre la presencia escasa de cuentos maravillosos, característica ya referida por los profesores Cano y Fernández Insuela, quienes también aventuran que la explicación quizá radique en que sea la asturiana «una sociedad laica, racionalista, aunque admita las «irrealistas» fábulas» (Cano González y Fernández Insuela, 2002: 43). Si bien es cierto que tuvieron una presencia destacada en las primeras colecciones, los cuentos maravillosos fueron mermando de manera notable su transmisión hasta la actualidad. Entiendo que estas historias eran las que solo relataba el contador clásico, figura cercana al contador profesional, hoy desaparecido o a punto de desaparecer y «exigen tiempo, exigen lugar adecuado, exigen narradores de calidad excepcional» (Chevalier, 2003: 15). En las colecciones modernas se puede observar que un mismo contador es el que conoce varios cuentos de esta clase. Desde luego, las características de este tipo de narración —longitud, dificultad—, van a acabar por imponer el triunfo de aquellos más breves, al alcance casi de cualquier contador. Y tomo este adjetivo como un elemento nuevo e importante en la definición actual de cuento: «Los hombres prefieren las narraciones cortas, de marcado naturalismo» (Carré Alvarellos, 1968). En la narración de los cuentos maravillosos hay, además de un entorno que suele resultar ajeno, gran artificio e impostura vital, difícil de superar o difícil de adaptar y esto también ocasionó que las historias de esta índole no se acomodaran al entorno asturiano para permanecer en él en tan buenas condiciones como aquellas que sí se podían asumir con más naturalidad por ser sus contenidos más parecidos a la vida real.

Los cuentos maravillosos, que Llano identificaba con los serios, tuvieron una fórmula final de despedida, hoy perdida: *«Y con esto víneme y dejélos allá; diéronme unos zapatinos* (a veces, madreñas) *de mantega y derritiéronseme por el camino»*.

Como una evolución o una flexibilización de los relatos maravillosos considero a todos aquellos cuentos de temática religiosa donde hay milagros, la presencia del diablo, intervenciones divinas y sobrenaturales y valores moralizantes. También las historias llenas de peripecias increíbles y con trama novelesca. Y todo envuelto por «un aire de humor y absurdo que con frecuencia rodea estéticamente al folclore astur» (González-Quevedo, 2002: 263). De este grupo María Crespo destaca «una presencia importante» (Crespo, 2016: 86) en el corpus asturiano. Son estas historias las que mejor recogen los valores de la sociedad campesina tradicional, regidos siempre por la religiosidad —a pesar del rechazo y la desconfianza de la gente hacia el comportamiento de los curas—, y los citados por Roberto González-Quevedo: la solidaridad, la educación en el esfuerzo y el trabajo y cierta inclinación a la fatalidad o a la inutilidad de cambiar el destino. Sobre la inculcación de los valores de la sociedad campesina tradicional, me gustaría dar un sitio preferente a los consejos que se incluyen en los cuentos sobre la economía del ahorro y el aprovechamiento, creo que uno de los pilares de la educación que más cuidado se ponía en transmitir. Me permito reproducir la introducción al cuento «El gatu l.lambión» (tipo 130 de AT) que me relató mi abuelo Julián y que lo ejemplifica muy bien:

> Hai muitos años, nun l.lugar d'un sitiu de mui l.lonxe, los tiempos yeran mui malos ya las muyeres, pa tener unas perrinas, tenían que valise d'escabezar el l.leite ya xuntar las natas qu'entós se l.lamaban cabezas, pa facer las manteigas que las manteigueras recuían los domingos pola mañana. (López Fernández, 2005: 29).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

A medio camino entre el cuento y la leyenda está el corpus abundante de aquellas narraciones cuyos protagonistas son los personajes de la mitología asturiana: *cuélebres*, *xanes*, *bruxes*, *trasnos*, etc., y que pueden ser considerados, por sus características formales, cuentos mitológicos; además de aquellos otros donde los hombres buscan fabulosos tesoros enterrados: *chalgues* o *ayalgues.*

Es destacable la presencia de cuentos de animales y su uso simbólico, «enormemente frecuentes de un lado a otro del Principado con sus historias de zorros, lobos, osos, cuervos, sapos, etc.» (González-Quevedo, 2002: 259), como es esperable en una sociedad que vivió de ellos y con ellos, así como la «frecuente presencia del mundo pastoril» (Metzeltin, 2003: 327). Hay un grupo importante de cuentos protagonizados por cazadores de *hasta más de cien osos*, hombres legendarios que se convirtieron en verdaderos héroes para los asturianos: *Xuanón de Cabañaquinta*, «un hombre que mañana será un símbolo»; *Garrido* «el titán, el hércules»; *Mataosos*; *Murdín* (Canellada, 1978). El lobo aparece como animal salvaje en relatos que recrean sus batidas y también en su faceta más amable, como el inocente contrapunto de la astuta raposa. Muchas son las aventuras de esta peculiar pareja, de nombres *Xuan* y *Maruxa* (*Marica*), protagonistas de divertidas escenas donde el lobo acaba siempre malparado, burlado por la raposa lista.

La crítica coincide en señalar como el corpus más numeroso el de los cuentos humorísticos o de costumbres, destacando que es un rasgo diferencial en los relatos orales la «frecuente presencia de aspectos irónicos, jocosos» (Metzeltin, 2003: 327). «Los cuentos que forman la masa del folclore activo, los que circulan en el habla coloquial, son los jocosos: verdad elemental que se nos escapa de puro evidente» (Chevalier, 2003: 15). Entran aquí esos relatos breves, humorísticos, irónicos, eróticos o incluso obscenos: el *Schwank* en la terminología alemana, el repertorio temático y formal que mejor dibuja la realidad de la vida diaria de la gente corriente. Son un escaparate que abarca diferentes aspectos de la vida cotidiana: la vida pobre, el trabajo, los problemas de la convivencia matrimonial a través de parejas que tienen su correspondencia con aquella del mundo animal, sus mismos nombres (*Xuan, María*) y las mismas características intelectuales. Como resultado, maridos engañados y humillados por esposas amorales y egoístas. Los cuentos humorísticos son implacables con las mujeres, que quedan denostadas en la inmensa mayoría de los casos, al tiempo que se ceban con la ignorancia del hombre: el nombre de *Xuan* llegó a sufrir un cambio semántico radical, determinado por las características de su arquetipo en los cuentos, hasta el punto de que se evitaba como nombre de pila para los varones. Una de las acepciones actuales que recoge el Diccionario de la Academia de la Llingua Asturiana nos advierte sobre ello: «Inocente, de poco espíritu, que se deja dominar por los demás». El abanico de personajes lo completan curas o alcaldes como amantes; representando avaricia, gula o lujuria y otros secundarios con oficios estereotipados, a menudo deformados hasta la caricatura. Podríamos decir que la narración oral se entrega a la técnica de realismo grotesco que tan bien define a la literatura española: enfocar la realidad por su lado cómico y hasta ridículo, casi siempre hasta su deformación, es un triunfo seguro para lograr la risa. Los profesores Ana María Cano y Antonio Fernández Insuela apuntan a que es posible que el corpus de cuentos humorísticos no se halle lo suficientemente bien recogido debido a la dificultad que supone, en algunos casos, reconocer o identificar el relato como tradicional. Eso y el hecho de que aquellas narraciones consideradas como picantes por un contador u oyente pudoroso no se hayan difundido con la misma libertad que las otras. Ulpiano Lada apunta que «los relatos cómicos […] no sólo mantienen su vitalidad en la tradición oral sino que incluso atraen hacia sí a otros relatos que tradicionalmente pertenecían a las formas no

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

cómicas» (Lada Ferreras, 2003: 279) y Maxime Chevalier lo confirma: «Entre los cuentos que solemos calificar de maravillosos no faltan los relatos puramente jocosos» (Chevalier, 2003: 15). No cabe duda de que su éxito fue rotundo y de ahí la explicación a su pervivencia actual, en múltiples versiones, por toda la geografía asturiana. Aunque la mayoría terminan de manera abrupta o con una sencilla despedida que celebra un final feliz (banquetes, voladores), otros tienen fórmulas finales de cierre, muchas veces específicas para un tipo de cuento, a modo de refrán, moraleja, sentencia rotunda o breve canción que sirve de remate y provoca la risa.

Parece evidente que el contenido humorístico es muy del gusto de los asturianos, quizá porque la reflexión humorística e irónica vaya en consonancia con nuestra manera de ser, de pensar y de afrontar la vida: «Ironía y humor calan en todo tipo de discursos porque no son componentes exclusivos de un discurso cómico, sino de nuestra personalidad. Y la crítica, la burla… una forma de ser y de estar en el mundo» (Saavedra, 2014). Me gustaría presentar esta explicación también para justificar el éxito de la presencia del humor en nuestra oralidad. Desde luego, la característica es tan definitoria que Ulpiano Lada propone una clasificación de los cuentos recogidos actualmente en Asturias basándose en la presencia o no de la comicidad y teniendo en cuenta que se narra en función del efecto cómico, me gustaría considerar la posibilidad de que hayamos asumido el oficio de contar la vida igual que se contaba un cuento tradicional, con la misma técnica y buscando la complicidad y el disfrute del que nos escucha. O quizá sea al revés: contamos así porque somos así. Y es que en la narración oral diaria de muchos asturianos está siempre presente esa tendencia a narrar a la manera literaria tradicional, en un guiño claro al oficio que fue la oralidad. No cabe duda de que el humor se convirtió en la herramienta más eficaz al servicio de las funciones de los cuentos. Tratar la realidad cotidiana desdramatizándola, buscando la risa o la sonrisa fue un procedimiento tan exitoso que ya nos parecería imposible concebir la vida sin usarlo.

La arquitectura de los cuentos, sus tipos, sus argumentos, insisto en que es universal. Lo genuino es su decoración y su ambiente; el éxito de los narradores locales fue haber sabido llenar los cuentos de asturianidad: desde luego, gracias al uso de la lengua tradicional, pero también con la presencia de multitud de detalles de la vida asturiana, con esas marcas referenciales de la realidad autóctona; con «referencias a elementos y usos típicos de Asturias» (Metzeltin, 2003: 327) en gastronomía (*fariñes, tortas de borona, fayueles, freisuelos*); tareas domésticas (*filar, amasar*); ropa (*montera picona, refaxu, madreñas*); oficios tradicionales (*teyeru, goxeru, xastre, madreñeru*); trabajos del campo o de la tierra (*pastorear, arriandar, la mayada*); grupos sociales (*los vaqueiros*); costumbres (*la esbilla, el filazón, la garulla, conceyar*); elementos del paisaje (*neveros, hórreos, caleros*); escenarios, mobiliario u objetos domésticos (*llar, zapica, clamiyeres*); antropónimos propios de Asturias (*Varisto el de Tornín, Xuan de la Xata, Xuan de Pericón*); personajes mitológicos (*xanes, cuélebres*); referentes religiosos (*la Virgen de Covadonga*); topónimos reales, tanto de lugares emblemáticos como de pueblos pequeños (*El Sueve, Peña Sobia, Navelgas*).

También es posible fijarse, dentro del repertorio asturiano, en cuáles son los cuentos que tienen una presencia numérica importante o al menos de los que existen más versiones publicadas, como prueba de ejemplos de relatos que triunfaron de manera especial. Todos ellos tienen en común la presencia de una fórmula de cierre de la historia que es una sentencia irónica con la que se alcanza el clímax humorístico y la risa rotunda. Esta formulilla final siempre aparece en asturiano, aunque el resto del discurso presente interferencias del castellano. Tuvo que estar fijada de manera nemotécnica y ser así

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

popularmente difundida y celebrada. Repaso tres de los relatos de los que circulan impresas más de diez versiones de cada uno:

«Las bodas del cielo» (tipo 225 de AT) *La grulla enseña al zorro a volar. Lo deja caer a la tierra*. Los protagonistas asturianos son la desafortunada raposa y un ave que puede ser: un cuervo, un águila, un buitre, un alcaraván (solo en una versión, ya que se trata de un ave ajena al ecosistema asturiano), un azor, un gavilán (un galfarro) y hasta una gallina que, pese a no ser muy buena voladora, es mucho más propia de Asturias que la cigüeña que llena las versiones castellanas. El pájaro, con el pretexto de invitar a la raposa a unas fiestas (bodas) que se celebran en el cielo, la atrapa en sus garras y acaba lanzándola al vacío desde el aire. La raposa, que por naturaleza es orgullosa y no reconoce el fracaso, recita una paradójica y temeraria sentencia final. También hay una versión entre la oralidad y la autoría literaria, destinada a un público infantil, de Roberto González-Quevedo (*Xuan ya Maruxa*, n.º 8).

«Los chirlosmirlos» (tipo 1360C de AT) *Hildebrando el viejo. El esposo escondido cuenta lo que ve*. Popularmente conocido como «Los chirlosmirlos» —en Asturias también— a pesar de que tan solo una de las once versiones que manejo tiene la presencia de los chirlosmirlos. La mujer finge estar enferma y para quedar a solas con el cura, su amante, pide al marido que salga a la mar a buscar chirlosmirlos, la medicina inexistente que ha de curarla. En las versiones asturianas, el marido también abandona el hogar engañado, pero no va a buscar chirlosmirlos sino que, obligado por el cura, peregrina a Roma a confesar sus absurdos, inocentes y, si se me permite, muy asturianos pecados: beber unas *zapicas* de sidra o *pañar* unas manzanas o unas castañas de algún vecino…Ya en camino, un hombre de oficio errante (arriero, *cereiru*) le advierte sobre el engaño que se está consumando en su propia casa y entonces decide regresar para comprobarlo por sí mismo. Escondido, aparece repentinamente y se venga de la infidelidad, además de recitar una sentencia que le sirve para lograr la reposición de su honra engañada. «Os chirlosmirlos» también fue la adaptación al teatro, (para títeres y para escena) hecha por la compañía dependiente de la Biblioteca Popular Circulante de Castropol en los años 20.

«La adúltera regaña al cura» (tipo *1424 de Boggs) *Wife has husband carry her on his back to lover where she makes fun of husband*, del que existen publicadas al menos dieciocho versiones. El marido se queja ante su mujer del mote que le adjudican los vecinos y que sugiere que esta lo engaña. Ella se finge ofendida y le pide que la lleve a cuestas ante los hombres que se burlaron. En presencia de todos recita unos versos en los que confirma la infidelidad ante el marido ingenuo que no se da cuenta de la verdad. Otra vez el uso del asturiano en la fórmula final y en los diminutivos despectivos hacia su esposo.

Otros tipos muy populares son «La raposa y los testículos del toro» (tipo 115 de AT); «El pastor y la culebra» (tipo [155A] de AT); «El gaitero y los lobos» (tipo 168 de AT); «¡Afuera el tablón!» (tipo 1351A de AT); «El niño prematuro» (tipo 1362A de AT) o «El culo de candelero» (tipo 1730 de AT).

Sobre la influencia ejercida por los cuentos populares en los autores asturianos, señala Montserrat Amores las fuentes tradicionales que encontró en varias historias de Palacio Valdés: «Las burbujas»; «El idilio de un enfermo» y «El potro del señor cura».

El profesor Antonio Fernández Insuela, estudioso del cuento tradicional y de la obra de Alejandro Casona, también observa las interferencias permanentes y concretas en la dramaturgia del escritor asturiano, por ejemplo en *Retablo jovial*, donde una de sus piezas dramáticas se basa en el cuento de «Las sentencias agudas», tipo 1534 de AT (Fernández Insuela, 1990: 42-43). Tampoco pasa inadvertida la presencia del cuento popular en los

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

autores contemporáneos. Escojo como ejemplo el bello homenaje que el escritor Xuan Bello le dedica a la narración tradicional como componente intrínseco de nuestra identidad en su obra *Hestoria universal de Paniceiros*.

EL PRESENTE Y EL FUTURO

Hasta aquí el recorrido por el pasado de la vida del cuento tradicional asturiano y de su recogida. El presente ya supone una novedad a la que nos estamos adaptando: la conmoción de vivir entre dos mundos, siendo testigos de la desaparición de la sociedad campesina tradicional, de la vieja vida rural que se mantuvo sin grandes cambios durante siglos. La cultura que se creó en torno a ella no se ha perdido, pero se ha desactivado. Los datos que quedan de ella, desactualizados, todavía se pueden recoger, pero ya de manera arqueológica. Los cuentos están llenos de motivos (simbólicos y materiales) que un oyente moderno ya no asimila de manera espontánea: muchos de los objetos que llenan los cuentos y que fueron de uso cotidiano ya solo están en los museos, los ambientes no se corresponden con los actuales y los comportamientos exigen una explicación o una contextualización.

En lo que respecta al hecho de contar, aún quedan algunos de los viejos contadores, los clásicos, pero tanto ellos como su oficio ya representan un hecho extraordinario. La transmisión de la literatura oral ha dejado de ser una actividad natural y comunitaria de la vida cotidiana y se ha convertido casi en un exotismo. Está claro que el entorno que sustentó a la materia de los cuentos ha desaparecido y vivimos un cambio profundo en las relaciones vecinales en los pueblos: incluso en los núcleos rurales, donde todo el mundo se conoce, la vida ya tiene dificultades para ser social. Es la consecuencia directa del despoblamiento y de un cambio en el carácter de las personas, que muchas veces nos impide tener tiempo, tener paciencia, tener humor.

Por otro lado, hay una preocupación seria por la desaparición de los contadores, aunque no es nueva: ya hace doscientos años los hermanos Grimm sentenciaban que «los hombres se les mueren a los cuentos». Afortunadamente conseguimos que la tradición haya llegado hasta nuestros días, cumpliéndose así la segunda parte de la sentencia profética de los cuentistas alemanes: «pero no así los cuentos a los hombres» (Grimm, 1985 [1812]: *Cuentos de niños y del hogar*, Prólogo: 31).

¿Qué posibilidades tenemos? ¿Hacia dónde se encaminan las soluciones? Es el tiempo de los intentos por salvar y las actuaciones apuntan en varias direcciones. De alguna manera las colecciones de cuentos son exactamente eso: una garantía de conservación en vista del riesgo de la pérdida. Pero debemos admitir que recoger por escrito un cuento tradicional es también la primera cesión para certificar el fin de la oralidad, de acabar con la característica esencial de esta literatura. «Somos conscientes de que a estos textos les falta ese espíritu que es la voz del contador» (Bárbolo, 1999). A pesar de ello, la recogida es una buena noticia y ha de seguir haciéndose. Además, se hace necesaria la encuesta de campo en zonas que están aún poco estudiadas, sobre todo en los concejos del centro de la región y ha de procederse finalmente a la recopilación y catalogación de los argumentos cuentísticos de la literatura asturiana. En esta línea hemos de fijarnos en la actividad del Muséu del Pueblu d'Asturies, en su Archivo de la Tradición Oral, con un apartado específico dedicado al cuento popular y un centenar de textos de temática variada disponibles en la página web, con el objetivo de «documentar, salvaguardar y difundir» el patrimonio oral asturiano, pero haciéndolo también con la voz que los recibió de la tradición, gracias al *Atlas Sonoru de la Llingua Asturiana*, una colección de textos, fotografías y audios cuyo objetivo es «mostrar el habla viva de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

Asturias». Lo componen seis volúmenes con unos 75 cuentos, grabados y transcritos, para acceder a la literatura popular de otras tantas zonas de la región: Suroccidente, Centro-occidente, Montaña Central, Valle del Nalón, Cordal Oriental y la zona de gallego-asturiano: «Gracias a su edición sonora se convierten en manifestación tangible del patrimonio inmaterial de Asturias». Es una obra que demuestra una gran sensibilidad por la esencia de lo tradicional, porque se advierte, acertadamente, sobre la importancia de que la literatura oral se difunda con la voz, como dice el «Prólogo» del Volumen II: «La voz hablada traspasa la palabra». Se concibe como un proyecto de creación colectiva y está abierto a aquellos investigadores que deseen enviar sus grabaciones.

El currículo educativo autonómico también contribuye, acertadamente, a fomentar el interés por el conocimiento, el aprecio y la recogida de la literatura popular; ni que decir tiene que facilita también la recuperación de la relación intergeneracional gracias a un ejercicio tan básico como resulta ser la encuesta de campo. Que el marco legal educativo se refiera a este patrimonio cultural entiendo que puede ser determinante para que no se rompan radicalmente los eslabones de esta cadena de transmisión.

Y, por último, debemos fijarnos también en el espectáculo y en el consumo comercial que mueve esta literatura. Hay buenas intenciones con buenos resultados: el programa de la televisión autonómica TPA, *Camín*, conducido por Xosé Antón Fernández, «Ambás», que exhibe sin complejos, con orgullo, a los verdaderos protagonistas de la oralidad: los contadores y la literatura. Varios de sus capítulos se dedicaron al cuento en la zona occidental de Asturias. Debe apostarse por seguir esa línea seria y elegante, con la esperanza de que no se trate únicamente de una apuesta personal. En cuanto a la narración moderna como espectáculo, funcionan los cuentacuentos que se llevan a las aulas, a las bibliotecas o a fiestas y festivales infantiles, pero se especializan en un público infantil y eso los aleja de la fuente de la tradición, tanto en temática como en la manera de contar porque el cuento tradicional siempre se destinó a toda la comunidad. Algunos de los artistas actuales interesados en la oralidad se declaran conscientemente «actores narradores» y producen un género híbrido como es el teatro narrativo, cercano al monologuismo. Es el caso de Carlos Alba, Cellero, contador profesional de amplia trayectoria que resultó ganador del VI Certamen Tierras de Torío (León), en 2012, con su espectáculo *Mitoloxíes*, basado en la tradición oral de personajes de la mitología asturiana.

La suerte de este patrimonio es, en este punto, incierta y los especialistas en el tema son pesimistas: «Tenemos muy serias dudas de que dicha literatura de tradición oral perviva en las jóvenes generaciones con la vitalidad que tuvo» (Fernández Insuela, 2016: 362); «…otra característica de las colecciones modernas es la alta edad de los informantes» (Cano González y Fernández Insuela, 2002: 43); «una tradición con la cadena rota» (Riguilón, 2005);«muchos de estos textos están desapareciendo» (Bárbolo); «la salud de la literatura de la tradición oral no es buena y, si no se toman medidas, la desaparición total no está lejos» (López Valledor, 1999: 11).

Su pervivencia depende, de nuevo y como siempre, de su transmisión; también de conseguir actualizarse, para que en las nuevas generaciones se despierte el interés por ella, pero respetando su esencia. ¿Se podrán modernizar los temas, actualizar los motivos? «Nuestros Sherezades tienen que hacer un esfuerzo de imaginación y ser capaces de contar unas historias que se adapten [al mundo actual], que ofrezcan unas respuestas a las preocupaciones de las sociedades modernas» (García Oliva, 2011: 68).

En la medida en que apreciemos el valor de la herencia que recibimos y la reconozcamos como la riqueza patrimonial que es, aceptaremos nuestro deber transmisor,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

venciendo la vergüenza y la comodidad, y seremos capaces de darle su sitio de nuevo. Los cuentos solo van a vivir si se transmiten: «… [En cuestiones de cultura], *sólo se pierde lo que se guarda, sólo se gana lo que se da*» (Machado, 1991).

BIBLIOGRAFÍA

AARNE, Antti; THOMPSON, Stith (1995): *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación*, Helsinki, Academia Scientiarium Fennica, FF Communications 258.

ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, Antonio (2010): *Dichos, cuentos ya otres narraciones recoyíes en Villamexín (Proaza)*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2009): *Cuentos colloraos de la tradición oral asturiana*, Xixón, Picu Urriellu.

ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2012): *El llobu na tradición oral asturiana*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

ÁLVAREZ RICO, Manuel (1957): «Del folklore de Pola de Allande», *BIDEA*, XXX, pp. 111-123.

ÁLVAREZ RICO, Manuel (1958): «El folklore de Allande», *BIDEA*, XXXIII, pp. 89-105.

ÁLVAREZ RICO, Manuel (1959): «Temas del folklore de Allande», *BIDEA*, XXXVII, pp. 283-285.

AMORES, Montserrat (1997): *Catálogo de cuentos folclóricos reelaborados por escritores del siglo XIX*, Madrid, CSIC.

ANDRÉS, Ramón d' (1998): *Llingua y xuiciu*. Xixón, Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies.

ARIAS, Manuel Antonio (1954a): «Las travesuras del diañu burlón», *BIDEA*, XXI, pp. 123-126.

ARIAS, Manuel Antonio (1954b): «Otra vez el diañu», *BIDEA*, XXII, pp. 321-326.

ARIAS, Manuel Antonio (1954a): «Las travesuras del diañu burlón», *BIDEA*, XXIV (1955), pp. 162-168.

BÁRBOLO ALVES, António (coord.) (1999): *Lhiteratura oral mirandesa. Recuôlha de textos an mirandés*, Porto, Granito, Editores e Livreiros.

BARDÓN, C. A. (1981): *Cuentos en dialecto leonés* [1907], Madrid, Editorial Nebrija.

BELLO, Xuan (2004): *Hestoria universal de Paniceiros*. Uviéu, Publicaciones Ámbitu.

BOGSS, Ralph S. (1930): *Index of Spanish Folktales*, FF Communications 90. Helsinki, Academia Scientiarium Fennica.

BUSTO, Xuan, RUISÁNCHEZ, Mercedes y VALLE, Ángel (1988): *Guía bibliográfica pal estudiu de la lliteratura tradicional asturiana*, Uviéu, Serviciu de Publicaciones del Principáu d'Asturies.

CABAL, Constantino (1987): *Los cuentos tradicionales asturianos* [1921], Gijón, G. H. Editores.

CAMARENA, Julio (1991): *Cuentos tradicionales de León*, 2 vols., Madrid, Seminario Menéndez Pidal, UCM y Diputación Provincial de León (Tradiciones Orales Leonesas, IV).

CAMARENA, Julio (1995a): «El cuento popular», *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, 166/167, pp. 30-33.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

CAMARENA, Julio (1995b): *Repertorio de los cuentos folklóricos registrados en Cantabria*, Santander, Servicio de Publicaciones Universidad de Cantabria (Aula de Etnografía).

CAMARENA, Julio (1997): *Diccionario de Literatura Popular Española*, J. Barrientos; M.ª José Rodríguez Sánchez de León (coord.), Salamanca, Ediciones Colegio de España.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1997): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español: cuentos de animales*, Madrid, Gredos.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (2003): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español: cuentos novela*, Alcalá de Henares (Madrid), Centro de Estudios Cervantinos.

CANELLADA, M.ª Josefa (1978): *Cuentos populares asturianos*, Gijón, Ayalga Ediciones.

CANO GONZÁLEZ, Ana M.ª (1989): *Notas de Folklor Somedán*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

CANO GONZÁLEZ, Ana M.ª (1999): «Otros cuentos tradicionales asturianos», en *Corona Spicea in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, Universidad de Oviedo, pp. 417-426.

CANO GONZÁLEZ, Ana M.ª; FERNÁNDEZ INSUELA, Antonio (2002): «El cuentu de tradición oral», en *Historia de la Lliteratura asturiana*, M. Ramos Corrada (coord.), Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

CANO GONZÁLEZ, Ana M.ª (2009): *El habla de Somiedo. (Occidente de Asturias)* [1981], Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana (ALLA).

CARRÉ ALVARELLOS, Loís (1968): *Contos Populares da Galiza*, Porto, Museu de Etnografía e História.

CASTRO MENÉNDEZ, Lluisa y GONZÁLEZ RIAÑO, Xosé Antón (1984): «Dellos aspectos máxicos nel folklor de Villayón», en *Lletres Asturianes*, n.º 13, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 55-66.

CHEVALIER, Maxime (1983): *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Editorial Crítica.

CHEVALIER, Maxime (2003): «Unas enseñanzas de los *Cuentos Asturianos* de Aurelio de Llano» en *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 15-22.

CONDE SÁIZ, María Victoria (1978): *El habla de Sobrescobio*, Mieres, Instituto Bernardo de Quirós.

CRESPO IGLESIAS, María (2001): «Cuentos tradicionales recoyíos en Caranga (Proaza)» en *Lletres Asturianes* n.º 78, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 133-147.

CRESPO IGLESIAS, María (2016): «Pasado y presente del cuento popular asturiano» en *El patrimonio oral de Asturias. Actas del congreso internacional*, editado por J. C. Busto Cortina, J. Suárez López y J. C. Villaverde Amiela, Universidad de Oviedo, Seminario de Filoloxía Asturiana (Anejos de Revista de Filoloxía Asturiana, Trabe), pp. 63-87.

CUESTA FERNÁNDEZ, María Pilar (1984): «Notes folklóriques de Tiñana», en *Lletres Asturianes* n.º 12, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 69-72.

ESPINOSA, Aurelio M. (I, 1946; II y III, 1947): *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España*, Madrid, CSIC.

ESPINOSA, Aurelio M. (hijo) (I, 1987; II, 1988): *Cuentos populares de Castilla y León*, Madrid, CSIC.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

FEITO ÁLVAREZ, José Manuel (1956): «Del folklore de Somiedo», *BIDEA*, XXVII, pp. 109-129.

FERNÁNDEZ INSUELA, Antonio (1990): «La *Farsa y justicia del Corregidor* y la narrativa oral», *La Nueva España*, Oviedo, 16-IX-90 (Suplemento especial dedicado a Alejandro Casona en el XXV aniversario de su fallecimiento), pp. 42-43.

FERNÁNDEZ INSUELA, Antonio (1992): «El cuento de *Las sentencias agudas* (AT, tipo n.º 1534): Una nueva versión y algunos datos históricos», *RILCE*, 8, pp. 29-40.

FERNÁNDEZ INSUELA, Antonio (1993): «Cuentos de la tradición oral de Orense», *Boletín Auriense*, XXIII, pp. 149-195.

FERNÁNDEZ INSUELA, Antonio (2016): «Otra muestra de cuentos tradicionales en una comarca de Ourense», en *Estudos en homenaxe a Mercedes Brea*, Universidad de Santiago de Compostela, pp. 361-369.

FERREIRA, Carlos (2002): *Cuntas que me Cuntórun, seguidas del Gato de las Botas*, Lisboa, Instituto de Desenvolvimento Social.

GARCÍA ARIAS, Xosé Lluis, (1975): «Aportaciones al folklore asturiano (Algunas creencias, leyendas, costumbres, refranes y canciones registradas en Teberga)», *BIDEA*, LXXXVI, pp. 651-701.

GARCÍA GIL, Héctor (2003): «Llingua y lliteratura nos cuentos de Caitano A. Bardón», en *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*. Uviéu, ALLA, pp. 103-120.

GARCÍA OLIVA, Vicente (2011): *El síndrome de Sherezade*, Trabe, Uviéu.

GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen (1979): *El habla de Santianes de Pravia*, Mieres, Instituto Bernardo de Quirós.

GINER ARIVAU, L. (2009): *Contribución al Folk-lore de Asturias. Folk-lore de Proaza* [1886], Museo del Pueblo de Asturias y Fundación Municipal de Cultura y Universidad Popular, Gijón.

GONZÁLEZ, Eva (2008): *Cuentos completos*, Uviéu, Ámbitu.

GONZÁLEZ, Rosa María (1984): «Dellos cuentos populares» en *Lletres Asturianes*, n.º 12, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 73-79.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Eva y GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, Roberto (2007): *Poesías ya cuentus na nuesa tsingua* (Incluye *Bitsarón* [1982]), Granda-Siero, Madú.

GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, Roberto (2002): *Antropología social y cultural de Asturias. Introducción a la Cultura Asturiana*, Granda-Siero, Madú.

GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, Roberto (2007): *Xuan ya Maruxa*. Xixón, Academia de la Llingua Asturiana.

GONZÁLEZ NIEDA, M.ª Aurina (1997): «Cuentos populares recoyíos en Valle d'Ardisana (Llanes)» en *Lletres Asturianes*, n.º 65, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 75-90.

GONZÁLEZ NIEDA, M.ª Aurina (1999): «Cuentos de tradición oral na parroquia d'Ardisana (Llanes)», en *Lletres Asturianes* n.º 72, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 111-132.

GONZÁLEZ Y FERNÁNDEZ VALLES, José Manuel (1974): «Nueve cuentos populares. Etnografía y folklore en una parroquia asturiana», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXX I-2, pp. 227-244.

GRIMM, J. y W. (1985): *Cuentos de niños y del hogar* [1812], Madrid, Ediciones Generales Anaya.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.7

HARGUINDEY Y BARRIO (1999): *Antoloxía do conto popular* galego [1994], Vigo, Galaxia.

LADA FERRERAS, Ulpiano (2003): «Tipología y funcionalidad del cuento asturiano tradicional» en *Actas del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 275-283.

LAJOS MARTÍNEZ, Xuan Xosé y HUERGA ANTUÑA, Iván: (1989): «Mil años va que nací. Consideraciones sobre un cuentu tradicional asturianu», en *Lletres Asturianes* n.º 33, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 53-68.

LLANO ROZA DE AMPUDIA, Aurelio de (1993): *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral* [1925], Madrid, GEA.

LÓPEZ FERNÁNDEZ, Marta (2005): *Cuentos de tradición oral d'El Cuartu los Val.les*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

LÓPEZ VALLEDOR, Fanny (1999): *Literatura de tradición oral nos Coutos (Ibias)*, A Caridá, Xeira.

MACHADO, Antonio (1991): «El poeta y el pueblo» *(Discurso pronunciado en Valencia en la sesión de clausura del Congreso Internacional de Escritores en 1937)*, en *Antonio Machado, poesía y prosa*, Buenos Aires, Colihue.

MARTÍNEZ ÁLVAREZ, Josefina (1967): *Bable y castellano en el concejo de Oviedo*, Universidad de Oviedo.

MARTÍNEZ TORNER, Eduardo (1999): «Rellatos de la tradición asturiana (1913)», en *Cartafueyos de lliteratura escaecida*, n.º 59, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

MENÉNDEZ PIDAL, Juan (1885): *Poesía popular. Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos en la danza prima esfoyazas y filandones recogidos directamente de la boca del pueblo*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1959): «La peregrinación de un cuento. (La compra de los consejos)» [1891], *Archivum* (Universidad de Oviedo), IX, pp. 13-22.

METZELTIN, Miguel (2003): «Cuentos asturianos: de la conversación a la ritualización», en *Actes I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 317-331.

NOIA CAMPOS, Camiño (2010): *Catálogo tipolóxico do conto galego de tradición oral*, Universidad de Vigo.

PENDÁS TRELLES, Emilio (2000): *Cuentos populares recogidos en el penal del Puerto de Santa María (1939)*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular.

PROPP, Vladimir (2011): *Morfología del cuento* [1971], Madrid, Fundamentos.

PUENTE, Fernando de la (1994): *Ello yera una vez…,* Uviéu, Trabe.

RIGUILÓN, Naciu'i (2005): *Hestorias ya cuentos de tradición oral (Rosabra)*, Viella-Siero, CH Editorial.

RIGUILÓN, Naciu'i y AMBÁS, Xosé Antón (2007): *Hestorias ya cuentos de tradición oral (María Sabel ya Celestina)*, Viella-Siero, CH Editorial.

RODRÍGUEZ, Milio (Milio del Nido) (2014): *Contáronmelo pa que lo contara*, [2001], Uviéu, Trabe.

RODRÍGUEZ, Milio (Milio del Nido) (2005): *Y qué quies si tengo oreyes*, Uviéu, Trabe.

SAAVEDRA, Ricardo (2014): «A ironía y el humor na formación discursiva da cosmovisión asturiana» (inédita), conferencia impartida en la Universidá Asturiana de Branu (UABRA).

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Xosé Miguel (1992): «Contos tradicionales y outras narracióis de Rozadas (Bual)», en *Lletres Asturianes* n.º 46, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 99-114.

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (1988): *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular.

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2001a): «El tocino del paraíso: Una costumbre inglesa, un refrán del Siglo de Oro y un cuento astur-andaluz», *Revista de Filoloxía Asturiana*, n.º 1, pp. 171-177.

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2001b): *Tesoros, ayalgas y chalgueiros. La fiebre del oro en Asturias*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular.

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2003): *Folklore de Somiedo. Leyendas, cuentos, tradiciones*, Ayuntamiento de Somiedo, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2008): *Cuentos medievales en la tradición oral de Asturias*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular.

SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (2009): «Realidad y ficción en el cuento folclórico: la perspectiva del narrador», en *Actes II Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, pp. 87-99.

Fecha de recepción: 14 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Crónica de la tradición oral en Cantabria

María BULNES PELÁEZ
(Investigadora independiente)
mariabulnesp@yahoo.es
ORCID ID: 0000-0002-4393-1943

ABSTRACT. This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Cantabria's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Cantabria (Spain)

RESUMEN. Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura de tradición oral de Cantabria (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral, literatura tradicional de Cantabria (España).

Hacer un repaso de la tradición oral en Cantabria es, en un porcentaje muy amplio, hacerlo sobre el Romancero tradicional. No en vano, los grandes nombres que en el mundo hispánico han aportado luz, rigor y dignidad al Romancero, desde el maestro Don Ramón Menéndez Pidal hasta José Manuel Fraile Gil han marcado a Cantabria como una de las zonas más ricas en este género. Por ello, la crónica que a continuación se presenta tiene como eje central los romances. No por eso se deben descuidar los demás géneros, que si bien es cierto han sido trabajados con menor intensidad, el trabajo de campo resultante constituye a día de hoy Patrimonio Inmaterial de esta tierra.

FINALES DE SIGLO XIX Y PRIMER TERCIO DE SIGLO XX

Los primeros datos que tenemos de recopilación de la tradición oral en Cantabria se sitúan entre 1870 y 1880. En 1877 Amós de Escalante (Santander, 1831-1902) publica el libro *Ave, Maris Stella, historia montañesa de*l *siglo XVII*, incluyendo en él el romance de L*a Virgen y el Ciego (é)*. Un año antes había publicado otro romance religioso: *Soledad de la Virgen (eá).* El interés despertado por el primero, llevará a Marcelino Menéndez Pelayo (Santander, 1856-1912) a incluirlo en el Volumen X de su *Antología de poetas líricos castellanos*, que verá la luz en 1910 (Menéndez Pelayo, 1900). Incluirá también en este trabajo algunas versiones y fragmentos que Ramón Ortiz de la Torre y Fernández de Bustamante había publicado en 1897 dentro de la obra *Recuerdos de Cantabria. Libro de Bejorís* (Ortiz de la Torre y Fernández Bustamante, 1897).

En 1885 un joven Seminarista en Monte Corbán, Santander, comenzaba a recoger cantos populares y romances que poco a poco y por primera vez en Cantabria, se irán transcribiendo musicalmente. Se trataba de Sixto Córdova y Oña (Santander, 1869-1956), quién a partir de 1899 intensificará su trabajo recolector, ascendiendo la cifra final a más de mil setecientas piezas recogidas. Una vez ordenado sacerdote y siéndole encomendada la Parroquia de Santa Lucía en Santander, sería ayudado por el organista de la Parroquia, D. Cándido Alegría, lo que evidencia el trabajo depurativo llevado a cabo en las piezas. El mismo Sixto Córdova se jactará de haber retocado multitud de temas. No será hasta

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

1947 cuando se edite el primero de cuatro trabajos, dedicado al *Cancionero infantil español*, compuesto por más de cuatrocientas piezas. A pesar del esmero en las transcripciones musicales, el corpus adolece de rigor metodológico en cuanto a localización geográfica o datos de los informantes. Sin embargo, este trabajo supondrá su nombramiento como Colaborador Honorario por el CSIC. Cabe señalar que ya en 1922 había recibido como reconocimiento a su trabajo el Premio Folklore del Ateneo de Santander. En 1952 y 1955 se publicarán los restantes tomos del *Cancionero popular de la provincia de Santander*. Por primera vez, la recolección no será sólo romancística sino que se incluyen cantos romeros, marineros, de quintos, nupciales, de cuna, Marzas o Picayos entre otros (Córdova y Oña, 1947, 1952a, b y 1955).

Al margen de estos trabajos de recolección citados, tres romances anotados «en los alrededores de Santander» por Florencio Janer i Graells (Barcelona, 1831-El Escorial, Madrid,1877), constituyen el primer documento manuscrito recogido sobre la tradición oral en tierras cántabras[1]. No será hasta entrado el siglo XX cuando Ramón Menéndez Pidal (La Coruña, 1969-Madrid,1968) y su esposa María Goyri (Algorta, Vizcaya, 1874-Madrid, 1955) establezcan una red de colaboradores a lo largo de la geografía española, que recogerán para ellos un valiosísimo material; nacía así el Archivo Romancístico Menéndez Pidal-Goyri, el mayor de cuantos se conservan del mundo hispánico y gracias a la sensibilidad y empeño de este matrimonio, desde Cantabria fueron llegando poco a poco versiones manuscritas. En esta etapa prolifera el trabajo de campo de manos de intelectuales que, a pesar de su tesón recolector, carecen de cierto rigor en cuanto a la localización de las versiones e informantes, por lo que Ramón Menéndez Pidal imbuirá a sus ayudantes en la necesidad del uso de una cierta metodología. Así, a partir de 1906 comienzan a llegar los primeros romances de la mano de José Ramón Lomba y Pedraja (Santander, 1868-1951), procedentes de Trasmiera. Un total de sesenta y cinco versiones fueron enviadas desde su finca en Gajano a la Villa y Corte[2].

Otro colaborador de la familia Menéndez Pidal-Goyri sería Narciso Alonso Cortés (Valladolid, 1875-1972), quien envía al Archivo de Chamartín tres versiones recogidas en Arnuero y Meruelo (Fraile Gil, 2009). Este autor, que también se acercaría a tierras campurrianas, había publicado en 1906 un trabajo centrado en el Romancero en Castilla la Vieja, a la que pertenecía en aquellos tiempos la antigua provincia de Santander, hoy Comunidad Autónoma de Cantabria (Alonso Cortés, 1906 y 1920: 198-268).

Manuel Manrique de Lara (Cartagena, 1863-St. Basien, 1929), marino y musicólogo, recibirá en 1918 una beca de la Junta de Ampliación de Estudios a través del Centro de Estudios Históricos en forma de «*pensión de tres meses*» para recorrer el Norte Peninsular y «*recoger la música y letra de romances españoles*»[3]. Tras visitar Palencia, Manrique de Lara llegó a Cantabria, donde recogió dieciocho versiones que remitiría al Archivo de Chamartín procedentes de las localidades de San Vicente de la Barquera, Potes, Bustio y Reinosa (Fraile Gil, 2009).

En 1920, desde California llegaba a España Aurelio Macedonio Espinosa (El Carnero, Colorado, 1880-1958) con el fin de recoger cuentos tradicionales. Al tomar contacto con el Centro de Estudios Históricos, Menéndez Pidal le recomienda la recolección de romances además de cuentos, por lo que el americano vio ampliada su

[1] Una versión puede consultarse en Fraile Gil (2009: n.º 642)
[2] Cincuenta y ocho de estas versiones pueden consultarse en Fraile Gil (2009).
[3] Según copia de expediente guardado por a JAE, hecha e 13 de agosto de 1926 por Santullano.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

tarea recolectora. Recorrería Santander, Cabuérniga, Tudanca (donde se hospedaría con José María de Cossío) y Reinosa[4].

En 1922, la escritora Concha Espina (Mazcuerras, 1869, Madrid, 1955) recogerá algunas versiones en Mazcuerras para los Menéndez Pidal, en cuyo archivo se conservan aún los manuscritos originales (Fraile Gil, 2009).

A lo largo de esta década, José María de Cossío y Martínez Fortún (Valladolid, 1892-1977) y Tomás Maza Solano (Guarnizo 1893-Santander, 1975) irán reuniendo un rico material y dando forma a lo que en 1933-34 se publicaría bajo el título «*Romancero Popular de la Montaña*», compuesto por quinientos treinta romances distribuidos en dos tomos (Cossío y Maza Solano, 1933-1934).

Finaliza la década de los veinte con la publicación en 1928 de dos versiones romancísticas procedentes de Comillas en la obra «*Del solar y de la raza*. *Tradiciones y leyendas de la Montaña*», de manos de Adriano García Lomas (Arenas de Iguña, 1891-1972) y Jesús Cancio (1885-1961) (García-Lomas y Cancio, 1931).

Nos encontramos en la década de los treinta y, justo en su primer verano, el matrimonio Menéndez Pidal-Goyri decide retomar el contacto con los bailes romanceados y se acerca a Ruiloba para admirar y recoger en esta localidad uno de estos escasos ejemplos que al son de *La boda estorbada (á)* aún hoy se conservan en la Península Ibérica. Les acompañará Gonzalo Menéndez Pidal Goyri que hará las veces de reportero gráfico[5]. Este viaje se repetirá dos años después para acompañar al musicólogo alemán afincado en Norteamérica Kurt Schindler (Berlín, 1882-Nueva York, 1935) visitando de nuevo Ruiloba con el objetivo de registrar en discos de aluminio el Baile a lo Llano[6].

En el mes de septiembre de 1931, Eduardo Martínez Torner (Oviedo, 1888-Londres, 1955) emprende una campaña de dos semanas por Campoo y Valderredible, bajo el manto del Centro de Estudios Históricos. Por indicación de los Menéndez Pidal, Ruiloba y el «Baile a lo Llano» se hacen visita obligada[7].

En este mismo año, Jesús Bal y Gay (Lugo, 1905-Torrelaguna, Madrid, 1993), proveniente de la Residencia de Estudiantes en Madrid donde fue un entusiasta colaborador, recopila en Rocamundo, Municipio de Valderredible algunas versiones romancísticas.

Pero en la segunda mitad de la década de los treinta, la vida en España se rasgaría por completo y con ella su cultura popular. Los trabajos de recopilación se centran en estos años oscuros en las campañas que la Sección Femenina lleva a cabo con el fin de nutrir y dar contenido a las actuaciones de uno de sus brazos más visibles: Coros y Danzas. Sin embargo, lo recogido se ve «convenientemente» depurado y adornado, por lo que las transcripciones y los informes que acompañan a cada pieza recogida gozan de poca fiabilidad después del paso del cepillo de carpintero que efectuaba la Regiduría Central de Cultura.

POSGUERRA Y DICTADURA: 1945-1975

[4] Una versión recogida en Aradillos (Ayto. Campoó de En medio) puede consultarse en Fraile Gil (2009: n.º 182).

[5] La revista *Estampa* y *La Voz de Cantabria* se harán eco de la visita de los Menéndez Pidal a Ruiloba.

[6] En una publicación neoyorkina de la época, *Folk Music and Poetry of Spain and Portugal*, dependiente de la Hispanic Society, se incluye una versión procedente de Cabezón de la Sal, recogida por Schindler.

[7] Sesenta y una de estas versiones pueden consultarse en Fraile Gil (2009).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

Pasado el paréntesis de la Guerra Civil, será en 1948 cuando siguiendo la estela de su abuelo, Ramón Menéndez Pidal, Diego Catalán Menéndez-Pidal (Madrid, 1928-2008) se acerque a las tierras de occidente acompañado por su primo, Álvaro Galmés de Fuentes (Madrid, 1924-2003). Sería D. Ramón quien autorizase este viaje y organizase la visita en complicidad con José María de Cossío que ejercería de anfitrión en la Casona de Tudanca. Recorrerán Liébana, Peñarrubia y Polaciones recogiendo multitud de versiones romancísticas que pasarían a engrosar el Archivo familiar (Catalán Menéndez Pidal, 1969 y 1971-1972). Diego Catalán volvería en dos ocasiones más a Cantabria: en 1977 para realizar la «Encuesta Norte» y en 1983 acompañado de sus hijas, Débora y Mara Catalán, recogería algunas versiones más en Renedo de Cabuérniga[8].

En 1952, la BBC envía al tejano Alan Lomax (1915-2002) a Mallorca para grabar un certamen de folclore. El americano que contaba en su haber entre otros la primera grabación al padre del blues de Chicago, Muddy Waters, decide quedarse en España durante seis meses para recorrer pueblos y aldeas cargado con su magnetófono. De paso hacia Asturias, visita Potes, Tresviso y Polaciones, donde, exceptuando la primera parada en la que es recibido por un grupo folklórico, lo recogido constituye una joya para nuestra tradición; nos encontramos ante un documento sonoro de extraordinaria calidad, en el que voces jóvenes reproducen para el visitante americano lo que bien podían haber cantado o tocado el Domingo anterior en la bolera. El resto de grabaciones realizadas con posterioridad en Cantabria han sido casi siempre el resultado de hurgar en los recuerdos de ancianos que evocaban su infancia y juventud. Escuchando sus grabaciones se respira la vida en estado puro, sin censuras ni cortapisas ni necesidad de ornatos. Lomax constituiría posteriormente una Fundación para preservar la memoria de los pueblos: *La Asociación para la Equidad Cultural (ACE)*, en la que depositó todo el material recogido a lo largo de su vida. En el año 2004 los fondos fueron adquiridos por la Biblioteca del Congreso de E.E.U.U. y recientemente se ha volcado una copia de las grabaciones en Internet[9].

En 1977 el Seminario Menéndez Pidal dependiente de la Universidad Complutense de Madrid organizó la «Encuesta Norte» que se desarrollaría en nueve provincias, entre ellas la de Santander. Jóvenes investigadores fueron los encargados de recoger en precario soporte sonoro de casette lo que, a duras penas, la «nueva España» había conservado de aquella «vieja España» y sonaba por primera vez como una evocación del pasado y no como una recreación de la vida cotidiana. Parte de los materiales recogidos vieron la luz en forma de dos tomos bajo el título *Voces nuevas del Romancero castellano-leonés* (Aier, 1982).

DE LA ANTIGUA PROVINCIA DE SANTANDER A LA COMUNIDAD AUTÓNOMA DE CANTABRIA

La aprobación del Estatuto de Autonomía para Cantabria en 1981 trajo consigo una necesidad imperiosa de lo que podríamos denominar reconstrucción de la cultura e identidad cántabras. Eran años de puesta en valor de los cantos, de las danzas, de los usos y las costumbres; pero sin darse cuenta, se estaba asistiendo a su agonía en favor de vidas más modernas, cómodas y sobre todo rápidas. Las mujeres ya no cantaban a sus hijos mientras los aneaban, pues en el mercado ya existían dispositivos musicales que cumplían

[8] Diego Catalán incluiría varias de estas versiones en sus diferentes trabajos, y generosamente facilitaría a José Manuel Fraile Gil la localización de este material y otros en el Archivo de Chamartín para su incorporación al trabajo que se preparaba sobre Romancero en Cantabria. Así, un total de cuarenta y cinco versiones recogidas en este viaje pueden consultarse en Fraile Gil (2009).

[9] Puede consultarse on-line en: <https://musicatradicional.eu/es/node/24037 y culturalequity.org>

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

esa función; las lavadoras y el agua corriente en casa apagaban sin darse cuenta la vida de los ríos y lavaderos llenos de mujeres cantando y así sucesivamente, a la par que se pretendía crear una región fuerte en identidades, sus rasgos iban desdibujándose en favor de lo que llamamos progreso. Como respuesta a esas inquietudes, comienza una nueva etapa de recolección en Cantabria y posterior edición de pequeños trabajos a lo largo de estos últimos cuarenta años, encabezada por autores locales. La mayoría de ellos son el resultado de pequeñas «incursiones» en el medio rural que permitieron la recogida de un material muy variado pero que por lo general adolecen de catalogación o estudios complementarios. Tal vez ahora, con una percepción más patrimonial y menos identitaria, sea el momento de reunir todo el material en una Antología que facilite el acceso a la documentación y permita la formación del interesado en Tradición Oral.

De esta forma, comienzan a aparecer pequeñas publicaciones que poco a poco van conformando lo que hoy bien podríamos observar de forma conjunta como corpus de la Tradición Oral en Cantabria. Merecen mención explícita las *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore «Hoyos Saiz»*, que llevaban desde 1969 aportando pequeños artículos de investigación. Desde esa fecha hasta el año 2003 en que se edita el último volumen, apenas podemos rescatar un trabajo de Ángel Palacio publicado en 1976 en su Volumen VIII sobre *Quintillas populares que en la localidad de Navajeda se cantaban durante las Procesiones de Semana Santa* y un artículo de Beatriz Valiente Barroso centrado en el romance *La Flor del agua (áa)* editado dentro del Volumen XVI[10].

Como ya hemos dicho, pequeños trabajos de índole local comienzan a ver a luz. En 1988 Juan M. Haya Martínez recogerá versiones de Romancero en Trasmiera; en 1993, Manuel Garrido Palacios (Huelva, 1947) publicará versiones romancísticas recogidas en Cantabria en su libro *De viva voz, Romancero y Cancionero al paso.* En 1991, Teresa Fernández González y Jesús Serrano Blanco, en su trabajo *Mirando al pasado*, recopilan varios romances recogidos en Campoo. Ese mismo año, desde el Departamento de Filología de la Universidad de Cantabria, tres estudiantes llevan a cabo el trabajo titulado *Tradición Oral en la Cantabria Rural: Valderredible y Liébana* (Romar García, Bravo Suero y González Velarde, 1991). Pedro Álvarez, maestro de escuela en Potes y hoy Cronista Oficial de Liébana, aportaría también su granito de arena. Atraído desde joven por la cultura musical de la tierra lebaniega que le vio nacer, recorrería a lo largo de la década de los ochenta y principios de los noventa casi la totalidad de pueblos y aldeas y recogería junto con Eneida Bustamante multitud de versiones y fragmentos que se verían publicados en forma de *Cancionero popular de Liébana*, cuyo primer volumen se edita en 1992 y el segundo en 1996 (Álvarez y Bustamante, 1992 y 1996).

En 1996, la Universidad de Cantabria, a través del Aula de Etnografía, organizó junto con el Seminario Menéndez Pidal la encuesta «Cantabria 96», centrada en la recolección de romances. El trabajo permanece inédito en el Archivo Sonoro «Débora Catalán» de Chamartín.

[10] Las versiones recogidas por Beatriz Valiente Barroso sobre este romance figuran en el *Romancero Tradicional de Cantabria*, de José Manuel Fraile Gil: n.º 576 y 579. Fueron el resultado de su Trabajo de Investigación «*El ritual romancístico y el poder mágico de la palabra: un análisis antropológico de la literatura oral en la comarca de Campoo a partir del estudio del Romancero*», dirigido por el Profesor D. Eloy Gómez Pellón de la Universidad de Cantabria.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

En 1997 Fernando Gomarín Guirado, junto a Diego Catalán, publica el *Romancerillo Cántabro*. Con anterioridad, pequeñas publicaciones habían visto a luz, entre las que destaca el *Cancionero secreto de Cantabria*, publicado en 1989[11].

Será a finales de la década de los noventa cuando Manuel Bahillo y Roberto Diego, tras varios años encabezando el panorama musical folki en esta Comunidad e inmersos en una búsqueda sin fin de retazos de la tradición oral que pudieran resultar versionables para el plano folk, opten por editar gran parte del material que habían recogido durante casi una década. Aparecían así en forma de doble CD[12], *Música de Cantabria, Documentos de Tradición Oral, Volumen I y II*, en el año 1998. Cuatro años más tarde editarían los volúmenes III y IV manteniendo el mismo formato que los iniciales. Nos encontramos con un total de ciento dieciséis cortes que abarcan una representación de casi la totalidad del corpus musical que ha llegado a nuestros días: Se recogen una representación de cantos de ritual fijo como Marzas[13], Aguinaldos, Sacramentos Ramos de Pascua, Mayas o Bodas, Danzas rituales como los Picayos, las danzas de varas o arcos y el paloteo y piezas de baile popular a lo suelto y a lo «agarrao» al son de panderetas, gaita y tambor o pito y tambor. No faltan tampoco una pequeña representación de las tonadas y los romances.

En 1997, y dentro de las celebraciones de XXV Aniversario de RNE en Cantabria, RTVE-Música tuvo a bien editar una pequeña muestra del trabajo desarrollado durante años por Jesús García Preciado para diversos programas de carácter etnográfico. Desde el otoño de 1972, en que nacía «Rutas del Norte», más de tres mil informantes fueron recogidos por los micrófonos y cámaras de la Radio y la Televisión. Las Bodas de Plata supusieron una buena excusa para editar *La Música Popular de las Tierras de Cantabria*; salían de esa manera a la luz en formato CD cuarenta y dos cortes sonoros que, aunque resultan una joya en los tiempos que corren, no sirven sino para seguir anhelando la digitalización de todo el Archivo de la Radio Pública, cuyo material «duerme el sueño de los justos» en algún almacén sin visos por el momento de ser rescatado del olvido, con el consiguiente deterioro que acabará desembocando en su pérdida definitiva[14].

También ese año, y con motivo de la celebración de Año Jubilar en Santo Toribio, el Arciprestazgo de Liébana ponía en marcha la edición del trabajo de campo llevado a cabo a lo largo de 1996 por los sacerdotes José Manuel Gutiérrez y Alejandro Sánchez y que recogía los textos de los cánticos del tiempo de la Navidad en esa comarca. Contiene una buena representación de los Ramos de Navidad[15] y de los cantos petitorios de

[11] Etnógrafo e investigador y durante años responsable de Aula de Etnografía de la Universidad de Cantabria. Tiene publicados también trabajos sobre los cuentos tradicionales, recogidos en el libro de Julio Camarena, *Repertorio de los cuentos folclóricos registrados en Cantabria.*

[12] El librito que acompaña estos dos primeros volúmenes fue redactado por D. Manuel Luna Samperio, quién hace un análisis antropológico y musical de la tradición cántabra.

[13] De los cantos de Marzas en Cantabria, existe un excelente trabajo al respecto, obra de Antonio Montesino (1992).

[14] El librito que acompaña al disco contiene una documentación muy interesante, que incluye varias imágenes de rituales desaparecidos, así como de los últimos ejemplares de instrumentos pastoriles que Chuchi llegó a recoger, como flautas de ala de buitre o rutones, cuyo sonido se incluye en el disco.

[15] En el Valle de Liébana, antes de comenzar la Misa de Gallo, cuatro o seis mozas del pueblo eran las encargadas de portar el Ramo hasta la Iglesia y una vez obtenida Licencia introducirlo en el Templo hasta el Altar Mayor. Allí lo recogería el Mayordomo y quedaría expuesto hasta Reyes, fecha en la que se rifaba. Este ritual tan común en todos los pueblos de Liébana, estaba salpicado de mil y un matices que lo hacían diferente y por tanto único en cada localidad: Variaba la estructura, desde una rama vegetal a soportes de madera de diversas formas construidos para tal fin y custodiados en la Iglesia; las rosquillas y manzanas eran un elemento común en el ornato, pero podían lucir también velas, flores de papel o incluso dulces y

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

Aguinaldo, así como las transcripciones musicales[16]. En 2002, y fruto de la extensa recolección llevada a cabo en 1996 por estos dos sacerdotes, se editaba, al amparo de la Fundación Canónica María García de Noreña, *La religiosidad popular en Liébana, Cánticos religiosos*, salvando con ello del olvido entre otros los viejos Ramos de Pascua o los Gozos.

En 1999 en la Universidad La Sapienza de Roma, la italiana Grazia Tuzi, Licenciada en Etnomusicología bajo la dirección de Diego Carpitella, obtiene el Doctorado en Ciencias Etnoantropológicas con una tesis sobre *Pandereteras de Cantabria.* Durante los años que preceden a esa fecha, Grazia recorrerá Cantabria en búsqueda de las últimas tocadoras de este instrumento. Además, será becada por la Fundación Botín para realizar parte de este trabajo cuyo material se encuentra depositado en los archivos de la Fundación. Posteriormente, en 2012 publica en Italia *La pandereta. Suoni e identità della Cantabria*.

A finales del año 2000 veía la luz otro trabajo centrado una vez más en esta comarca del occidente cántabro. Desde el Aula de Etnografía de la Universidad de Cantabria se editaba «*Canciones y Romances de Liébana*», de Antonio Gamaza Vázquez. Un total de setenta y ocho piezas componen este trabajo, abarcando coplas, tonadas de ronda, cantos religiosos o comparsas de carnaval entre otras. Son el resultado del trabajo de recolección desarrollado a lo largo del año 1987. Es una lástima que las grabaciones no fueran de calidad, lo cual se tradujo en sendos errores de transcripción. En cualquier caso, Antonio y su esposa recogieron un material muy interesante, y los alumnos de la Escuela Taller con los que trabajó a lo largo de ese año le acercaron a lebaniegos anónimos, lo cual permitió ampliar el abanico de informantes que componen al día de hoy la memoria de la tradición oral lebaniega.

Sin embargo, Cantabria estaba marcada desde los tiempos de Menéndez Pidal y Cossío como tierra de Romancero y eso provocó que especialistas en la materia se siguieran acercando desde otros puntos del país con el afán de seguir recolectando los flecos romancísticos que aún se podían escuchar en alguna cocina, especialmente en el occidente.

Así, en 1986 un joven José Manuel Fraile Gil llega a Liébana atraído por las crónicas de la recolección que había orquestado D. Ramón Menéndez Pidal. Siguiendo los pasos de Diego Catalán recorre el valle y se acerca a Polaciones y Tresviso. Con él viajará el equipo de grabación de la discográfica SAGA, que un año más tarde sacaría al mercado en forma de casetes una parte del trabajo recogido[17]. El resto del material irá viendo la luz prudentemente a través de la misma casa, en cuya colección «*La Tradición Musical en España*», el volumen I está dedicado a la Cornisa Cantábrica, apareciendo siete piezas recogidas en Liébana y Tresviso. Poco después, en el volumen II, dedicado a

mandarinas; y los cantos que entonaban las mozas variaban también de un concejo a otro tanto en su contenido como en las cadencias con las que lo entonaban. Es una lástima que este trabajo rescatara del olvido todos los textos y melodías y descuidase la descripción específica de cada uno.

[16] En Liébana los aguinaldos eran pedidos en su mayoría al atardecer del 31 de diciembre por los mozos del pueblo, que encabezados por el tambor comunal llamaban a cada puerta a la voz de «Aguinalderos somos, aguinaldo pedimos; ¿qué hacemos, cantamos, rezamos o nos vamos?». En caso de ser requeridos para cantar, cada pueblo tenía su costumbre, que por lo general era el canto de los Mandamientos o Sacramentos. Omisión importante en este trabajo son los Aguinaldos de Bárago, Municipio de Vega de Liébana, cuyo canto petitorio no alude a temas eclesiásticos, sino que contiene la joya del raro romance de «La merienda del moro Zaide», reminiscencia del antiguo romancero fronterizo. Para saber más de esta versión, consultar Fraile Gil (2009: n.º 9) y Catalán Menéndez-Pidal (1969: 85-100).

[17] Un trabajo dedicado a Polaciones (VPC-235) y otro a Liébana y Tresviso (VPC-236).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

«*Los últimos tañedores del rabel*», pueden escucharse unas Jotas recogidas en Polaciones. En el año 1997 verá la luz un trabajo monográfico sobre el Valle de Polaciones, dentro de la misma colección y correspondiendo al volumen VII. Unos años antes, concretamente en 1991, veía la luz bajo los auspicios del Centro de Cultura Tradicional de la Excma. Diputación de Salamanca, *Romancero Panhispánico. Antología Sonora*, en el que Fraile Gil incluye temas recogidos en esta Comunidad (Fraile Gil, 1992)[18]. Cantabria pasa a ser una constante en el trabajo del investigador, por lo que su red de colaboradores va creciendo a medida que se hacen rutinarias sus visitas a esta tierra y su trabajo empieza a ser conocido y valorado. Como consecuencia la editorial Cantabria Tradicional abre sus puertas al archivo Fraile Gil y así ven la luz *Narrativa Tradicional en el Valle de Polaciones* en el año 2003 y *Cantares de Lines Vejo* en el año 2006. Durante esta época colaborará también dentro de las Jornadas de Música Tradicional en Cantabria, organizadas por el Parlamento de esta Comunidad. Sin embargo, será en 2009 cuando las novecientas sesenta y una páginas del «*Romancero Tradicional de Cantabria*» conteniendo ochocientas treinta y dos versiones y ochenta cortes sonoros sean al fin una realidad palpable. Prologado por Samuel G. Armistead y editado por la Fundación Botín, este magnífico trabajo reúne con la ayuda y apoyo de Diego Catalán Menéndez Pidal, prácticamente toda la recolección romancística llevada a cabo en las tierras de Cantabria desde principios del siglo XX, a excepción de *El Romancero de la Montaña* que José María de Cossío y Tomás Maza Solano editaran en 1933, del que urge una reedición convenientemente documentada.

Acompañando a José Manuel Fraile Gil, realizará una importante labor en esta tierra la profesora Susana Weich-Shahak. Esta etnomusicóloga, especialista en la tradición oral de los sefardíes y miembro del Centro de Investigaciones de la Música Judía en la Universidad de Jerusalén, encontrará en Cantabria versiones romancísticas muy similares a las recogidas en las diferentes comunidades sefarditas extendidas por el mundo y conservadas en castellano medieval con primor por los descendientes de aquéllos que fueron expulsados en 1492 de España.

Desde la Universidad de Alcalá de Henares, recalaría también en Liébana el profesor José Manuel Pedrosa, quien tras recoger un valioso material durante unas vacaciones en 1989, veía publicado en 1999 parte de su archivo bajo el título *Canciones de las montañas de Liébana.* Ya en la introducción a ese trabajo, se detalla parte del material recogido que quedaba en aquel momento a la espera de ser publicado, citándose romances, oraciones y cuentos. Quedaba también pendiente la edición en soporte sonoro de una muestra de las piezas recogidas. Entre el extenso contenido que incluye muestras del repertorio infantil, romances, coplas de baile o cantos petitorios, destaca la única versión recogida en este Valle de *Las doce palabras*. El profesor Pedrosa tuvo ante su grabadora entre otros, a informantes nacidos a finales del siglo XIX y principios del XX que supieron regalarle sus recuerdos más preciados.

Otros investigadores como Maximiano Trapero (León, 1945) o los asturianos Jesús Suárez y Mariola Carbajal visitarán los pueblos más altos de los Picos de Europa (Bejes y Tresviso) en los años 1994 y 1995. Trapero regresará a Liébana ya en el siglo XXI para visitar a la excelente informante de Caloca, Ángeles Vejo Gutiérrez (Fraile Gil, 2009). María Jesús Ruiz, experta en Literatura Oral y profesora de la Universidad de Cádiz, recorrerá Cantabria a principios de este siglo en busca de las últimas joyas que la tradición oral ha atesorado en el Norte.

[18] En el año 2010 veía la luz *Antología Sonora de Romancero Tradicional Panhispánico II.*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

Volviendo al entorno local, en el año 2016, David Pérez Gómez edita un trabajo monográfico sobre su tía abuela Adela Gómez Lombraña (Salceda, Polaciones, 1917-Torrelavega, 2014). Hija de la «tía Mariquita» y de «Ti Eloy Gómez», y más conocida su familia como «los mariquitos» por ser descendientes de aquella mujer que cautivara a Dn. José María de Cossío con sus romances, Adela ha sido para los amantes del Romancero Tradicional un arca en el que se han guardado durante generaciones los mejores arreos del saber popular de las tierras más altas de Cantabria. Su casa o la de su hermano Luis siempre estuvieron abiertas a cuantos a ella se acercaron para escuchar, grabar, aprender o simplemente disfrutar de un café de puchero y una amena conversación. Contiene este trabajo un CD con veinticuatro cortes sonoros que son en su mayoría el resultado de grabaciones familiares y pequeñas aportaciones de investigadores locales como Marco Antonio Robles o Roberto Diego. Es una lástima que el gran saber romancístico de Adela no quede reflejado en este trabajo, portadora como fue de excelentes versiones de la épica francesa entre otras, que gustaba cantar acompañada de su bandurria o rabel[19]. Supone este libro en definitiva un pequeño homenaje para una gran mujer y mejor depositaria aún de la Tradición Oral del Valle de Polaciones.

Malograda fue la obra que Tomás Macho (Fontecha, 1953-2014) estaba a punto de editar, fruto de su trabajo recolector en tierras campurrianas. Una muerte pronta e inesperada dejó al rabel campurriano huérfano y todo el trabajo de este gran hombre, perteneciente a una de las mejores familias portadoras de la tradición oral en esa tierra, guardado en el silencio de su casa.

Quedan además de ésta otras colecciones pendientes de edición. Fraile Gil o el profesor Pedrosa entre otros, conservan en sus archivos abundante material inédito.

Llega hasta aquí la crónica de la recolección de la tradición oral libre en Cantabria. Sin embargo, no quisiera cerrar estas líneas sin hacer alusión a la narrativa tradicional y a quienes han recogido cuentos y refranes en Cantabria. En 1995, Julio Camarena Laucirica (Ciudad Real,1949-2004), a través del Aula de Etnografía de la Universidad de Cantabria publica *Repertorio de los cuentos folclóricos registrados en Cantabria*[20]. Excelente manual que recoge la totalidad de los trabajos realizados hasta esa fecha. En todo caso, hablar de cuentos en Cantabria es hablar de Jesús García Preciado[21] y su magnífico trabajo en forma de seis tomos que bajo el título de *Cantabria, cuentos de* l*a tradición oral* han ido viendo la luz desde el año 2000 hasta el 2011. Un total de quinientas quince entradas componen esta maravilla de la narrativa oral (García Preciado, 2000-2011). Por otra parte, se edita por cuarta vez en 2004 *Millar y medio de refranes para Cantabria,* de la historiadora María del Carmen González Echegaray, constituyendo este trabajo un referente en la actualidad para la Paremiología, al agrupar cuanto se había editado hasta ese momento[22].

[19] Pueden consultarse trece versiones romancísticas de esta excepcional informante en Fraile Gil (2009).

[20] Gran investigador, colaboraría con el Seminario Menéndez Pidal en el campo del Romancero en León. Tiene en su haber además haber editado el repertorio de cuentos que Aurelio Macedonio Espinosa recogiera en Castilla y León.

[21] Jesús García Preciado trabajó desde 1972 hasta 1994, en los programas «Rutas del Norte» y «Cantabria Nuestra». Además, dirigió para TVE el programa «La colodra», lo cual le reportó sendos premios, obteniendo el Premio Nacional «Marqués de Lozoya» por su documental sobre *la siega del prau conceju de Tudanca* y el galardón nacional de la Segunda Bienal de Cine y Vídeo de Madrid por su trabajo *Fiestas de San Pedro en Tresviso*, con la productora Estudio 4. Durante esos años fue recogiendo este valioso material.

[22] Bajo el sello de Ediciones Tantín, se edita por primera vez en 1989; la segunda edición en 1990, una tercera en 1991 y la cuarta y última, ampliada e ilustrada en 2004.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

BIBLIOGRAFÍA

AIER. *Voces nuevas del Romancero castellano-leonés* (1982): ed. de Suzanne Petersen, Madrid, Gredos / Seminario Menéndez Pidal U.C.M.

ALONSO CORTÉS, Narciso (1906): *Romances populares de Castilla*, Valladolid, Eduardo Saénz.

ALONSO CORTÉS, Narciso (1920): «Romances tradicionales», *Revue Hispanique*, 50, pp. 198-268.

ÁLVAREZ, Pedro y BUSTAMANTE, Eneida (1992): *Cancionero popular de Liébana*, I, Torrelavega, Artes Gráficas Quinzaños, S.L.

ÁLVAREZ, Pedro y BUSTAMANTE, Eneida (1996): *Cancionero popular de Liébana*, II, Torrelavega, Artes Gráficas Quinzaños, S.L.

BAHILLO MARTÍN, Manuel, DIEGO ROMERO, Roberto y LUNA SAMPERIO, Manuel (1998): *Música de Cantabria. Documentos de Tradición Oral*, I-II, Santander, Producciones Trenti.

BAHILLO MARTÍN, Manuel y DIEGO ROMERO, Roberto (2002): *Música de Cantabria. Documentos de Tradición Oral*, III-IV, Cantabria, Asociación Investigación Etnográfica «La Juenti».

CAMARENA LAUCIRICA, Julio (1995): *Repertorio de los cuentos folclóricos registrados en Cantabria*, Cantabria, Aula de Etnografía / Universidad de Cantabria.

CATALÁN MENÉNDEZ-PIDAL, Diego (1969): *Siete siglos de Romancero*, Madrid, Gredos.

CATALÁN MENÉNDEZ-PIDAL, Diego (1969): *Romances de tema odiseico. Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas*, III, Madrid, Gredos.

CATALÁN MENÉNDEZ-PIDAL, Diego (1971-72): *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas*, Gredos, Madrid.

CATALÁN MENÉNDEZ-PIDAL, Diego (2001): *El Archivo del Romancero. Patrimonio de la Humanidad. Historia documentada de un siglo de historia*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal / Seminario Menéndez Pidal / UCM.

CÓRDOVA Y OÑA, Sixto (1947): *Libro I: Cancionero Infantil Español*, Santander, Excma. Diputación Provincial [Reimp.: 1980].

CÓRDOVA Y OÑA, Sixto (1952a): *Cancionero Popular de la Provincia de Santander- Libro II: Cantos de labores y ronda*, Excma. Diputación Provincial de Santander [Reimp.: 1980].

CÓRDOVA Y OÑA, Sixto (1952b): *Cancionero Popular de la Provincia de Santander- Libro III: Cantos romeros, marineros, de quintos, nupciales y de cuna*, Excma. Diputación Provincial de Santander [Reimp.: 1980].

CÓRDOVA Y OÑA, Sixto (1955): *Cancionero Popular de la Provincia de Santander- Libro IV: Marzas, Picayos, Bailes, Danzas, Romances y Cantos religiosos*, Excma. Diputación Provincial de Santander [Reimp.: 1980].

COSSÍO, José María de y MAZA SOLANO, Tomás (1933-1934): *Romancero Popular de la Montaña. Colección de romances tradicionales*, Santander, Sociedad Menéndez y Pelayo.

FRAILE GIL, José Manuel (1992): *Romancero Panhispánico. Antología Sonora*, Centro de Cultura Tradicional de la Diputación de Salamanca, SAGA (KPD-5-10.9004)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.8

FRAILE GIL, José Manuel (2003): *Narrativa Tradicional en el Valle de Polaciones*, V, Cantabria Tradicional.

FRAILE GIL, José Manuel (2006): *Cantares de Lines Vejo*, VII, Cantabria Tradicional.

FRAILE GIL, José Manuel (2009): *Romancero Tradicional de Cantabria*, Santander, Fundación Botín.

FRAILE GIL, José Manuel (2010): *Antología Sonora del Romancero Tradicional Panhispánico*, Cantabria Tradicional.

GAMAZA VÁZQUEZ, Antonio (2000): *Canciones y Romances de Liébana. Recopilación Etnomusicológica*, Aula de Etnografía, Universidad de Cantabria.

GARCÍA LOMAS, Adriano y CANCIO, Jesús (1928): «*Del solar y de la raza. Tradiciones y leyendas de la Montaña*», s.l., Pasajes M. Bermejillo U. y hermana.

GARCÍA PRECIADO, Jesús (2000): *Cantabria, cuentos de la Tradición Oral, I. Príncipes, Héroes y Gigantes*, Santander, Ediciones Tantín.

GARCÍA PRECIADO, Jesús (2001): *Cantabria, cuentos de la Tradición Oral, II. Animales diversos (I)*, Santander, Ediciones Tantín.

GARCÍA PRECIADO, Jesús (2003): *Cantabria, cuentos de la Tradición Oral, III*, Santander, Ediciones Tantín.

GARCÍA PRECIADO, Jesús (2005): *Cantabria, cuentos de la Tradición Oral, IV. Relatos mitológicos y creencias mágicas I*, Santander, Ediciones Tantín.

GARCÍA PRECIADO, Jesús (2008): *Cantabria, cuentos de la Tradición Oral, V. Relatos mitológicos y creencias mágicas II*, Santander, Ediciones Tantín.

GARCÍA PRECIADO, Jesús (2011): *Cantabria, cuentos de la Tradición Oral, VI. Listos y tontos. Curas y enredos de esposos. Suplemento: «Los primeros cuentos para dormir, reír y jugar», «Un último puñado de cuentos», «Las últimas magias»*, Santander, Ediciones Tantín.

GOMARÍN GUIRADO, Fernando (1978): *El falso romero: romance de la tradición oral en que se trata de los amores y desventuras de don Dueso y doña Marya*, Santander, s.e.

GOMARÍN GUIRADO, Fernando (1989): *Cancionero Secreto de Cantabria*, Santander, s.e.

GOMARÍN GUIRADO, Fernando y CATALÁN MENÉNDEZ-PIDAL, Diego (1997): *Romancerillo cántabro*, Ayto. Sta. María de Cayón.

GÓMEZ PELLÓN, Eloy, DÍAZ VIANA, Luis, MARTÍ, Josep y AZURMENDI, Mikel (1999): *Tradición oral*. Santander, Aula de Etnografía, Universidad de Cantabria.

GONZÁLEZ ECHEGARAY, María del Carmen (1989): *Millar y medio de refranes para Cantabria*, Santander, Ediciones Tantín [Reed.: 2004].

GUTIÉRREZ, José Manuel y SÁNCHEZ, Alejandro (1999): *Cánticos navideños del ramo y aguinaldos en Liébana. Letra y Música*, Liébana, Asociación Año Jubilar Lebaniego / Centro de Estudios Lebaniegos.

GUTIÉRREZ FERNÁNDEZ, José Manuel (2002): *La religiosidad popular en Liébana. Cánticos religiosos. Letra y Música*, Liébana, Fundación Canónica María García de Noreña.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1945): *Cómo vivió y cómo vive el Romancero*, Valencia, La Enciclopedia Hispánica.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1900): *Antología de poetas líricos castellanos. Tomo X. Romances populares recogidos de la tradición oral*, Madrid, Hernando y Cía.

MONTESINO GONZÁLEZ, Antonio (1992): *Las Marzas. Rituales, Identidad y Sociabilidad masculinas*, Cantabria, Límite

ORTIZ DE LA TORRE Y FERNÁNDEZ DE BUSTAMANTE, Ramón (1897): *Recuerdos de Cantabria. Libro de Bejorís*, Palencia, Imprenta y librería de Elías Heredia.

PALACIO, Ángel (1976): «Quintillas populares que en la localidad de Navajeda se cantaban durante las Procesiones de Semana Santa», *Instituto de Etnografía y Folklore «Hoyos Sáinz»*, VIII, pp. 293-301.

PEDROSA, José Manuel (1999): *Cancionero de las montañas de Liébana*, Cantabria, Fundación C.D.E.S.C.

PÉREZ GÓMEZ, David (2016): *Adela Gómez Lombraña. Serdas y sonajas*, Cantabria, Etnocant.

ROMAR GARCÍA, David, BRAVO SUERO, Mercedes y GONZÁLEZ VELARDE, Mariana (1991): *Tradición oral en la Cantabria Rural: Valderredible y Liébana*, dir. de Isabel Tejerina Lobo, Santander, Universidad de Cantabria.

RTVE-MÚSICA (1997): *La música popular de las tierras de Cantabria*, Consejería de Cultura y Deporte, Gobierno de Cantabria.

SAGA S. A. (VPC-235) (1987): *Cantabria. Música tradicional. Vol. I Polaciones.*

SAGA S. A. (VPC-236) (1987): *Cantabria. Música tradicional. Vol. II Liébana.*

SAGA S. A. (WKPD-10.900) (1992) *La cornisa cantábrica*, Col. La Tradición Musical en España. Vol.1. Cortes 8, 9, 10, 11, 12, 13 y 14.

SAGA S. A. (WKPD-10/2005) (1996): *Los últimos tañedores del rabel*, Col. La Tradición Musical en España. Vol. 2. Cortes 1 y 2

SAGA S. A. (WKPD-10/2018) (1997): *El Valle de Polaciones (Cantabria)*, Col. La Tradición Musical en España. Vol. 7.

VALIENTE BARROSO, Beatriz (2002-2003): «Tradición oral en Cantabria. El romance tipo Flor de agua», *Instituto de Etnografía y Folklore «Hoyos Sáinz»*, XVII, pp. 173-202.

Fecha de recepción: 14 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Estudios sobre literatura oral vasca

Asier ASTIGARRAGA ZELAIA
(Instituto Ramiro de Maeztu Vitoria)
asierastigarraga@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-0301-9271

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Basque oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, Basque oral literature

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral del País Vasco desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral del País Vasco

A continuación, intentaremos presentar un prontuario para el amante de la literatura oral que desee informarse sobre el pasado próximo y las perspectivas de este campo de estudio en el país vasco y, especialmente, en lengua vasca. Intentaremos dar noticia de los principales trabajos de formación de corpus de materiales y, de paso, de algunas obras que se han constituido en referentes imprescindibles de la investigación sobre la tradición oral[1].

Explicaremos con más precisión las referencia más alejadas en el tiempo y, conforme nos acerquemos a nuestros días, obligatoriamente tendremos que hacer menciones menos detalladas, ya que tanto el número de especialistas y estudios como el volumen de los temas tratados aumentan extraordinariamente. Así y todo, los datos actuales siempre son más accesibles a las personas que conocen los canales de información principales sobre la literatura oral.

1. LOS PRIMEROS TESTIMONIOS

El estatus secundario que históricamente ha mantenido la lengua vasca, tanto en la corte como en la academia, nos ha impedido contar con fuentes o recopilaciones de textos de primera mano tanto de la antigüedad como de los periodos históricos hasta, prácticamente, el s. XIX.

No es posible, por tanto, mencionar nada ni a nadie que podamos encasillar en el grupo de las antologías de textos de la literatura oral durante todos estos siglos. Los pocos testimonios de este tipo que se han podido consignar (provenientes de crónicas o

[1] Cuando utilicemos las expresiones «en el país vasco» y «en lengua vasca» haremos mención de unas limitaciones territoriales, lingüísticas, culturales… dentro de un área que históricamente ha abarcado a varias comunidades de hablantes, alguna de ellas en situación de diglosia evidente, tanto en el pasado como en la actualidad. Este hecho ha dado lugar a diferentes discusiones sobre lo que ese pueblo es o queremos que sea y sus lenguas son o queremos que sean, pero esperamos que la avisada lectora o el avisado lector que ha acudido a estas páginas comprenda que esta discusión debe trasladarse a otro foro. Es decir, intentaremos ofrecer lo que buenamente podamos y nos alegraremos de las aportaciones que desde otras perspectivas puedan hacerse a este pequeño listado de referencias básicas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

despojos, fragmentarios), han sido más bien materiales valiosos para los filólogos de estas últimas décadas que han intentado desentrañar a través de ellos los estadios antiguos de las variedades de la lengua vasca.

Obras como *Textos Arcaicos Vascos* de Luis Michelena (Mitxelena: 1964) han sido referentes fundamentales para abarcar nuestros pequeños tesoros literarios. Este gran investigador consiguió formar un repertorio con el corpus de textos en lengua vasca conocidos a mediados del siglo XX, pero se limitó a ello. Bajo la estela de este autor se formó en su momento una escuela de investigadores que continúan en la actualidad rescatando y estudiando toda la producción escrita recuperada. Haremos una mención de este grupo más adelante.

A excepción de alguna colección de refranes elaborada por algún autor de prestigio, la realidad de la publicación de textos en lengua vasca desde el siglo XVI al XIX nos presenta una literatura escrita donde prevalecen (imperan, más bien) los géneros religiosos. Se trata de una producción con fines muy prácticos: la catequesis y la ascética.

Ha habido algún intento muy limitado, pero todavía está por desarrollar el rastreo sistemático de los motivos del folklore popular en esta extensa producción religiosa. El género del sermón, sobre todo tras el cambio de timón que supuso la Contrarreforma, elevó a un rango superior el uso del recurso, entre otros, de los *exempla* que, debidamente identificados y analizados, podrían establecer en estas narraciones vínculos no solamente eruditos sino también de raigambre popular.

2. LOS ROMÁNTICOS

Quizás debamos fijar como primer descriptor de textos orales vascos al gran lingüista, pedagogo y filósofo alemán Wilhelm Von Humboldt en los albores del s. XIX (Kaltzakorta, 2014). Los datos que consignó sobre la lengua y literatura vascas y las relaciones que estableció en nuestro país los fue desgranando en las sucesivas obras que editó en las primeras décadas del siglo en Alemania. De hecho, fomentó un retrato idílico del pueblo vasco como paraíso del espíritu romántico que contribuiría a una idealización de nuestra lengua y cultura populares en círculos intelectuales europeos.

Uno de los autores que estableció contacto con él, en Markina, fue Juan Antonio Moguel[2]. Su obra más conocida. *Peru Abarka*, a pesar de ser escrita a principios de siglo, no vio la luz hasta el 1881. Se trata de unos diálogos en los cuales el protagonista hace un retrato muy positivo de la vida del campesino vasco y que incide en muchas descripciones de tipo etnográfico y muestra pequeñas narraciones, refranes… En su medida, podríamos considerar a este clásico de nuestra literatura, a la vez, como un pequeño compendio del saber popular.

Otro personaje del ámbito de la literatura vasca que debemos citar en este siglo XIX es Juan Ignacio Iztueta[3] que, tal y como sucedió al anterior, tuvo que sufrir la publicación tardía de sus obras. Su trabajo como descriptor de las danzas folklóricas hizo que la gente sencilla valorara mejor sus costumbres y los hechos populares.

El campo de las letras recibió en el siglo XIX la aportación del romanticismo más intensa a través del país vasco continental, de la mano de autores innovadores como

[2] Juan Antonio Mogel (Eibar, 1745-Markina, 1804). Fue un sacerdote de gran cultura y bien relacionado con los vascófilos de la época cuya obra arriba citada es considerada como la primera narración larga de tipo novelesco editada en lengua vasca.

[3] Juan Ignacio Iztueta (Zaldibia, 1767-1845) es autor de una corografía de la Provincia de Guipúzcoa y un par de libros que describen danzas y tradiciones del territorio.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

Joseph Augustin Chaho[4] (recuperado posteriormente por Navarro Villoslada[5]), que pusieron el foco en motivos relacionados con los mitos, las tradiciones o el folklore.

Siguiendo esta misma senda, otros textos de este tipo, como las obras de Araquistáin (1866), Manuel Díaz de Arcaya (1897-1898)… aparecen sin solución de continuidad citados en las primeros repertorios folklóricos de nuestro país.

Fuera de estas reelaboraciones míticas literarias tenemos que mencionar como primeras colecciones de la literatura oral elaboradas ya con cierta fiabilidad, las aparecidas a finales del s. XIX impulsadas, generalmente, por ese intenso aliento romántico. En los territorios del norte del país hubo a partir de mediados de ese siglo numerosos recopiladores de melodías y canciones vascas (por parte de Mme. de la Villéhélio, Charles Bordes, etc.). Es destacable la colección que vio la luz en 1870, un conjunto de melodías y cantos populares de la mano de J.-D.-J. Sallaberry (Sallaberry: 1992), de Mauléon-Licharre, que en su momento constituyó una referencia importante para folkloristas posteriores de la talla del Padre Donostia o Resurrección M.ª de Azkue.

Un inspector de educación francés, nacido en los Vosgos, aprovechó su traslado a Pau para recopilar un conjunto muy interesante de narraciones recogidas en la Baja Navarra y el País de Sola. Estos fueron publicados en *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau* entre los años 1874 y 1883, y publicados además en tomos aparte (Cerquand: 1875 y 1876). El material original en lengua vasca, que permanecía inédito, ha sido posteriormente transcrito y estudiado por Anuntxi Arana (Cerquand: 1986).

Francisque Michel[6] publicó una obra, *Le Pays Basque* (Michel: 1857), en la que, mientras va describiendo la lengua, geografía, actividades y usos del pueblo vasco, intercala explicaciones y textos de representaciones teatrales tradicionales, poesías populares, canciones, etc. además de un catálogo bastante pormenorizado de toda la producción literaria en lengua vasca conocida en su época.

El profesor universitario de Oxford Wendworth Webster, que se movió en el círculo del vascófilo Antoine d'Abaddie, publicó en Londres (Webster: 1877), en inglés, una colección de cuentos procedentes también del país vasco continental. Desde la perspectiva actual resultan muy atrayentes algunas narraciones maravillosas de esta colección de las que perviven muy pocos ejemplos tan extensos y prolijos. Posteriormente, este autor dedicará la mención «the creator of basque folklore» a Julien Vinson en 1857, en la presentación de la obra de este último, titulada *Le folk-lore du Pays Basque*. Fue aquel, precisamente, quien le acompañó en sus incursiones por varias localidades vascas entre 1874 y 1876. En esta obra de Michel destaca su carácter de catálogo general, ya que intenta aunar elementos procedentes de la cuentística tradicional, el cancionero, los géneros considerados «menores» (como fórmulas de sorteos, cantinelas, adivinanzas…) y el género teatral tradicional por excelencia en el País de Sola: la pastoral.

Si volvemos los ojos al sur de los Pirineos, encontramos un territorio enzarzado en continuas contiendas militares tras las que dos visiones políticas enfrentadas (el liberalismo y el carlismo), asistirán al nacimiento del nacionalismo vasco.

[4] Escritor y periodista suletino (Tardets-Sorholus, 1810-Bayona, 1858). Autor de *Voyage en Navarre pendant l'insurrection des basques (1830-1835)* y promotor, entre otras publicaciones, del periódico político *L'Ariel* (1844-1852).

[5] Novelista (Viana, 1818-1895) cuya obra de trasfondo histórico *Amaya o los vascos en el siglo VIII* supuso el asentamiento de elementos míticos de nuevo cuño.

[6] Francisque Xavier Michel (Lyon, 1809-París, 1887), caballero de la Legión de Honor, fue un prestigioso medievalista al que debemos, al parecer, el descubrimiento en Oxford en 1873 del manuscrito más antiguo conocido de la *Chanson de Roland*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

En este final del siglo XIX hubo numerosas publicaciones periódicas, algunas de las cuales, como sucede en el caso de *Euskal-Erria* (1880-1918), fomentaron la actividad cultural del país y en lengua vasca. Fue esta también el foro que impulsó el movimiento de los Juegos Florales, iniciados por el arriba mencionado Antoine d'Abaddie y que tanta repercusión tuvo en el renacimiento cultural y literario de la época.

La revista *Euskal-Erria*, precisamente, fue fundada por José Manterola, que entre 1877 y 1889 publicó la colección titulada *Cancionero Vasco*. El objetivo de esta obra era «la conservación y el desarrollo de nuestra propia y especial literatura», entendida esta como literatura escrita al uso. Sin embargo, dio cabida también a numerosas composiciones de sesgo oral y fomentó, de hecho, la presencia de muchos versificadores repentizadores tradicionales (*bertsolaris*) que, a partir de esta época, ya van tomando un estatus intermedio entre lo popular y lo académico.

3. LOS FOLKLORISTAS

Vamos a englobar bajo este epígrafe, seguramente inexacto, a una serie de eruditos que, si bien se aprovecharon de la literatura oral como un instrumento para desarrollar investigaciones de otro tipo, consiguieron en cambio construir un andamiaje más próximo a la descripción científica del hecho popular, alejado ya del simple aliento sentimental, ideológico o filosófico de los autores citados más arriba.

Debemos mencionar en primer lugar, y sin duda alguna, a Resurrección M.ª de Azkue[7]. Este peregrino sacerdote que consideró que su destino era publicar óperas, pasará sin embargo a los anales de nuestra pequeña historia como el compositor de la primera magna obra de descripción «total» de la lengua y literatura populares vascas. Llama poderosamente la atención (en contraste con las ideas de muchos gramáticos y estudiosos de la época) el carácter eminentemente descriptivo de sus estudios. Dedicó gran tiempo a patearse la geografía del país identificando y entrevistando a los hablantes más reconocidos de cada localidad, acercándose muchas veces a las instituciones de caridad donde acababan los ancianos que carecían de todo soporte social y nutriéndose de su sabiduría.

De todas estas informaciones de primera mano y del expurgo minucioso de toda la tradición literaria y documental conocida hasta su época en lengua vasca, produjo en primera instancia dos obras imprescindibles para entender la lingüística vasca actual: su *Diccionario Vasco-Español-Francés* (1905) y su *Morfología Vasca* (1923).

Las «migajas» folkóricas que quedaron tras esas elaboraciones, compuestas de retazos de la literatura oral y de la música popular, pasaron a ser materia prima de otras dos obras que, con el paso de los años, han tomado quizás mayor relevancia e importancia para los investigadores actuales que las primeras. Nos referimos al *Cancionero Popular Vasco* (Azkue: 1990) y a *Euskalerriaren Yakintza / Literatura Popular del País Vasco* (Azkue: 1989).

En el primero de ellos, el *Cancionero*, el autor fue publicando varias series de melodías y canciones bajo estos epígrafes: canciones amorosas, báquicas, cuneras, danzas, endechas y elegías, epitalamios, festivas, narrativas, de oficios, religiosas, romances y cuentos (cantados), canciones de ronda… Tal y como sucedía en su diccionario (y en el resto de sus obras de descripción lingüística) en cada una de las

[7] Resurrección M.ª de las Nieves de Azkue (Lekeitio, 1864-Bilbao, 1951) pasará a la historia también como fundador de Euskaltzaindia (Academia de la Lengua Vasca), novelista, editor de numerosas publicaciones periódicas de gran interés y compositor de obras musicales. A él debemos, a su vez, una de las primeras propuestas modernas de estandarización de la lengua vasca.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

canciones consignaba las versiones recogidas en los diferentes dialectos y variantes, y presentaba tanto la transcripción musical como la del texto.

Mucho le hemos criticado a Azkue su afán de «pulir» y «mejorar» los originales recopilados, tanto en lo referente a la música como a las letras de las canciones. Pero no es menos cierto que pocos de los que le hemos criticado nos hemos detenido lo suficiente en las anotaciones que aparecían a continuación de sus transcripciones donde, continuamente, consignaba informaciones como: «del original se ha substraído *[sic]* (tal expresión) por (tal otra expresión)», etc. Es decir, Azkue nos da casi siempre pautas para poder reconstruir con bastante aproximación el original que él ha pretendido normalizar o «mejorar».

En *Euskalerriaren Yakintza* el autor presentó en cuatro tomos un catálogo completísimo de la literatura oral. Su primer tomo se publica con el subtítulo *Oitura eta sineskeriak / Costumbres y supersticiones*. El segundo se refiere a *Ipuin eta irakurgaiak / Cuentos y leyendas*. La tercera parte es la relativa a *Atsotitzak / Proverbios, Esakerak / Modismos, Aurren izkuntza / Lenguaje infantil, Ago-korapiloak / Trabalenguas, Goitizenak / Sobrenombres* e *Igarkizunak / Acertijos.* Finalmente, la cuarta es una varia que engloba los temas *Erri otoitzak / Oraciones populares, Erri olerkiak / Poesías populares, Ostagikindea / Metereología, Erriaren sendakuntza / Medicina popular* y *Aurren yolasak / Juegos de niños*.

De un somero acercamiento cuantitativo a esta obra resulta que Azkue nos presenta en esta obra unas 260 descripciones etnográficas, 373 cuentos y leyendas, 2.936 proverbios. 2.011 modismos populares, 196 términos del lenguaje pueril, más de una centena de apodos, 246 acertijos, 551 poesías populares… Si consideramos que para cada versión que él ofrece cuenta, en muchas ocasiones, con más de una variante local o dialectal que a veces ofrece en el texto normalizado y otras veces no incluye, se nos hace evidente que el volumen de información que manejó Azkue, la cantidad de registros correspondientes a cada elemento publicado, en su mayor proporción de primera mano, fue extraordinaria. Debemos descubrirnos en su presencia.

Durante las primeras décadas del s. XX el Padre Donostia o Aita Donostia[8] se dedicó en cuerpo y alma a la recogida del folklore del país. Compiló una serie de dos mil composiciones que publicó parcialmente en diversas revistas y en una colección titulada *Euskal eres-sorta / Cancionero Vasco* (1922) que no alcanzaba las 400 melodías.

No hemos visualizado el ingente volumen de su obra hasta que muy posteriormente, bajo la batuta de Jorge de Riezu[9], se consiguió coronar la edición de la obra completa del *Cancionero Vasco* (Gonzalo Zulaika: 1994).

Desde la perspectiva de la literatura oral la gran recopilación del Padre Donostia presenta algunas limitaciones. En primer lugar, las transcripciones de los textos (sobre todo los no provenientes del entorno lingüístico más familiar al recopilador) no son en ocasiones muy exactas y hace falta interpretarlas. Además, por las versiones de las ediciones que han llegado a nuestros días al menos o la observación directa de sus fichas, al músico le bastaba a veces con recoger el estribillo y unas estrofas que le permitieran recomponer la estructura musical de la canción sin transmitir la totalidad del texto. Las

[8] José Gonzalo Zulaika (Aita Donostia) (San Sebastián 1886-1956) fue un músico, intérprete y folklorista hijo de los movimientos nacionalistas europeos de su época. Perteneció a *Euskaltzaindia / Academia de la Lengua Vasca*, a diversas sociedades internacionales de musicología e instituciones académicas de prestigio. Tras la peripecia vital de la guerra civil, acabó integrándose finalmente en las secciones de musicología y folklore del CSIC.

[9] Nombre utilizado por el Capuchino Casto Intza (Riezu, 1894-Lekaroz, 1992), gran documentalista de la música vasca y estudioso y editor de la obra de Aita Donostia.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

recopilaciones de algunas variantes dan la sensación de ser fragmentarias o abreviadas. Hay que reconocerle, sin embargo, un gran afán por aportar explicaciones, concordancias y consideraciones que le parecen vinculadas a los cantos analizados.

4. LOS ETNÓGRAFOS

El antes y el después de la descripción de la literatura oral en el país vasco lo podemos situar en la obra de José Miguel de Barandiarán[10] y la estela seguidores que se formó en su entorno. Influido en un principio por la noción de *Völkerpsychologie* del Profesor Wundt de Leipzig, entre los varios frentes de investigación que abrió en las primeras décadas del s. XX, el más relacionado con el tema que nos ocupa fue el que él denominó «Laboratorio de *Eusko-Folklore*».

Aprovechando la única institución que en la época podía considerarse de mayor nivel académico del país, el Seminario Diocesano de Vitoria, donde Barandiarán llevaba a cabo tareas educativas, instruyó a sus alumnos para que explotando las posibilidades de establecer redes de informantes en sus localidades de origen recopilaran datos sobre diversos temas relacionados con la cultura popular.

No tardaba este profesor en publicar los resultados de estas indagaciones, guiado por la máxima de que el prurito de no dar a la luz más que investigaciones totalmente perfectas no hacía más que condenar a esas empresas al fracaso. «Es menester ir suministrando al comercio científico notas y materiales aun cuando estos sean cortos e incompletos» (Manterola, y Arregi, 2003: 22) decía. Para ello editó las «hojas» de la revista *Eusko-Folklore. Materiales y Cuestionarios* que en un principio pretendía que fueran de periodicidad mensual. Como ocurre con la totalidad de las publicaciones de Barandiarán, el hecho de utilizar cualquier recurso disponible para dar salida a la investigación produjo un itinerario errático de estos textos que vieron la luz en diversos periodos, desde 1921 a 1975, y utilizando diferentes soportes editoriales[11].

Lo que resulta innegable es el valor de esta, en apariencia, humilde publicación. El ágil proceso de propuesta de temas de encuesta y divulgación, permitió el registro de numerosas creencias, narraciones relativas al mundo subterráneo, seres mitológicos, lugares mágicos, etc. que seguramente habrían desaparecido para siempre si no se hubieran documentado en ese momento.

El padre Barandiarán supo integrar en este grupo a un compañero de Seminario, Manuel de Lekuona[12], profesor de lengua y literatura vascas. Aparte de su estrecha

[10] José Miguel de Barandiarán (Ataun, 1889-1991) combinó en sus primeros años de vida sus funciones como profesor del Seminario de Vitoria con una sólida formación en los campos de la Prehistoria, la Arqueología y la Etnografía. Muy tempranamente impulsó diversas publicaciones periódicas y estudios monográficos. Su biografía, como la de muchas otras personas, quedó truncada con la guerra civil y el exilio, pero esto no impidió su dedicación científica. Volvió a cruzar los Pirineos en la década de los 50 del s. XX desplegando una gran actividad arqueológica. En estos años también diseñó su proyecto para el desarrollo de una red de investigación etnográfica. En la década de los 70 y 80, aprovechando como cobertura la recuperación de instituciones culturales que habían quedado desactivadas durante el periodo franquista, pudo dirigir el nacimiento y primeros pasos de su gran proyecto *Etniker*, que consiguió cubrir toda la geografía del país con investigadores y colaboradores formados en la recogida etnográfica con el fin de elaborar el *Atlas Etnográfico de Vasconia*.

[11] Para entender la trayectoria de las diferentes ediciones de las obras y publicaciones periódicas de Barandiarán, véase Manterola y Arregi (2003).

[12] Manuel Alejandro de Lekuona (Oiartzun, 1894-1987) estuvo vinculado a *Euskaltzaindia / Academia de la Lengua Vasca* desde su constitución, en 1919 (llegó a ser presidente de aquella de 1967 a 1970). En 1924 constituyó la sociedad *Kardaberaz Bazkuna*, foro que le permitió la publicación de numerosas obras de creación y de erudición histórica y literaria. Fue también importante, tras el Concilio Vaticano II, su

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

colaboración en algunos trabajos de arqueología, en los años 1928 y 1929 publicaba en la revista *Eusko-Folklore* la vida de Genoveva de Bravante compuesta el siglo anterior por el repentizador Juan Cruz Zapirain. Al año siguiente ya presentaba una ponencia sobre «La poesía popular vasca» en el Quinto Congreso, sobre arte popular vasco, organizado por *Eusko Ikaskuntza / Sociedad de Estudios Vascos* en Bergara.

En 1936 publicó la obra *Literatura oral euskérica* que, reeditada y completada (Lekuona: 1977), supondrá el cambio de perspectiva *de facto* de los intelectuales del país en la consideración la literatura oral vasca como hecho literario completo y no vulgar (en sentido peyorativo) o de segundo rango.

En la obra de Manuel de Lekuona más que el hecho recopilatorio en sí es importante la reflexión que hace sobre las características de la literatura oral. Por otra parte, son memorables los capítulos que dedica a los *bertsolaris* o versificadores repentistas tradicionales, a la copla en la poesía tradicional, la poesía decorativa, etc.

Su investigación fue un acicate para el *bertsolarismo* que, de su mano, pasó de las sidrerías y festejos populares en las plazas públicas... a las iglesias, los salones de conferencias y los recintos teatrales.

Podemos considerar hijo putativo de este ambiente al gran antropólogo e investigador Julio Caro Baroja[13]. En efecto, sus primeros pasos en la arqueología y etnografía los dio siendo un adolescente de la mano del grupo que integraban el mismo José Miguel de Barandiarán, Telesforo de Aranzadi y Enrique de Eguren.

El influjo de este gran autor en las investigaciones desarrolladas en el país, sin embargo, fue limitado. Sus trabajos «suscitaron admiración o rechazo, pero en ningún caso adhesión o discípulos» (Homobono, 2009: 365). Se movió en el campo de la etnohistoria, en un área de trabajo que compartía los elementos de descripción histórica, social, etnográfica… Por ello no cuenta con grandes repertorios de datos o referencias de la literatura oral del país vasco. Sin embargo, son de lectura obligatoria para el interesado en este ámbito las publicaciones que hizo aparecer bajo el epígrafe «Estudios Vascos». Podemos destacar entre ellos la monografía *Los Vascos* o *Sobre la religión antigua y calendario del pueblo vascos* (Caro Baroja: 1971, 1973). También aportan multitud de datos recopilados en el país sus monografías sobre *El Carnaval*, *La estación del amor*, *El estío festivo*, etc. (Caro Baroja: 1979a, 1979b, 1984).

En la década de los 30 del siglo anterior Mayi Ariztia (Sara, 1887-1972), que se movía en el ámbito de varias revistas del norte y sur del país como *Eusko Folklore, Gure Herria, Egan*... publicó una fascinante colección de cuentos populares (Ariztia: 1934) recopilando testimonios a varios testigos de la zona de Sara, Itxasu, Zugarramurdi… Estas narraciones han llamado la atención de los investigadores actuales, sobre todo por aportar variantes inéditas de cuentos de corte maravilloso.

5. LOS RESILIENTES

El florecimiento cultural de principios de siglo se vio truncado en el país vasco peninsular con la guerra civil y muchos de sus artífices tuvieron que exiliarse o tuvieron que habilitar nuevas plataformas de actuación, más discretas.

José Miguel de Barandiarán trasladó su residencia a Sara, una localidad del Labort muy próxima a la frontera. Siguió cultivando sus relaciones internacionales y estableció

dedicación a la traducción de textos litúrgicos a la lengua vasca.

[13] Julio Caro Baroja (Madrid, 1914-Vera de Bidasoa, 1995). Tras una gran formación universitaria en España y en Portugal, Estados Unidos de Norteamérica, Inglaterra… ejerció una importante labor al mando del Museo del Pueblo Español y en el entorno de la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

allí el centro de sus proyectos, publicándolos a través de la revista *Ikuska*, desde el 1946 a 1951. Continuó con su «laboratorio» de *Eusko-Folklore* utilizando los anteriores formatos de hojas y anuario.

En esta época elaboró y editó sus monografías más interesantes, como las de las localidades de Uhartehiri / Uhart-Mixe, Heleta / Hélette, Urepele / Urepel, Iholdi / Iholdy (Baja Navarra), Liginaga / Laguinge (País de Sola), Dohozti [sic] / Saint-Esteben, Sara / Sare, (Labort), Zugarramurdi (Navarra)... En todas ellas tiene un apartado relevante el material de la literatura oral.

También retomó Barandiarán, ayudado por algunos vascos refugiados, el testigo de la publicación periódica *Eusko-Jakintza / Revue des Études Basques / Revista de Estudios Vascos*, de 1947 a 1957, manteniendo activas las colaboraciones, entre otros, de expertos folkloristas y antropólogos del ámbito europeo.

En el país vasco peninsular poco o nada se podía hacer que tuviera una mínima vinculación con la lengua vasca. La escasa actividad organizada se llevaba a cabo solapadamente, muchas veces bajo el manto del auxilio de eclesiásticos, órdenes, instituciones religiosas... que permitían facilitar la publicación de textos «en» o «sobre» la lengua vasca o, directamente, burlar la censura.

En 1954 el carmelita Santi Onaindia, además de impulsar la edición de diversas revistas y antologías de literatura, dio a la luz la colección *Milla euskal-olerki eder. Aldiz-urren aukeratuta* (*Mil hermosos poemas vascos. Ordenados cronológicamente*) (Onaindia: 1954). En una situación normalizada esta publicación (que en su momento fue secuestrada por el poder gubernativo) no pasaría de ser un simple manual de literatura o un agradable libro de lectura, pero en su tiempo tuvo gran impronta y sirvió para otorgar un estatus «literario» a toda la tradición de raigambre oral que el autor incluye en su antología (baladas, plantos, pastorales, etc.).

Hacia 1954 también, el jesuita Antonio Zavala, impelido por un alumno que le puso en las manos algunos pliegos de poesías de versificadores populares (*bertso-paperak* o *kanta-paperak*), decidió reunir el mayor número de documentos relacionados con el *bertsolarismo*, es decir, la poesía repentizada popular en lengua vasca (Zavala, 2000: 115). Poco a poco enriqueció su colección con testimonios orales registrados a versificadores con los que se iba encontrando en diversas localidades. Hacia 1960 decidió dar a la luz ese tesoro literario y concibió la idea de una colección de libros, *Auspoa* («el fuelle»), en la que, en un principio, proyectaba publicar doce títulos al año, sustentada económicamente a través de un sistema de suscripciones.

En los números de esta colección de libros Antonio Zavala muestra toda la realidad del *bertsolarismo* de cuño eminentemente popular, sacando también a la luz alternativamente colecciones de *bertsolaris* más antiguos, que forman parte de la historia del género.

Pronto se dio cuenta de que muchos de los versificadores populares con los que se relacionaba eran grandes prosistas, a pesar de que no estuvieran alfabetizados en su lengua. Por ello animó a muchas personas a contar en un libro la historia de su vida o sus pensamientos, ayudándoles él mismo a componer adecuadamente la versión escrita. De ahí surgió también una pequeña escuela de narradores que, movidos por el hecho de ver sus obras editadas, se esforzaron con esmero y consiguieron publicar textos de alto nivel literario, pero manteniéndose siempre próximos a sus referentes culturales populares tradicionales. También se editaron dentro del proyecto *Auspoa* títulos en los que monográficamente presentaban ediciones más cuidadas y elaboradas sobre los principales artífices de la historia del *bertsolarismo*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

Además de ello Antonio Zavala percibió muy tempranamente la importancia de la baladística vasca y le dedicó una atención especial. Tras algunas colecciones y publicaciones limitadas en 1998 publicó su obra definitiva, *Euskal erromantzeak / Romancero Vasco* (Zavala, 1998). En ella reproducía toda la tradición narrativa en verso conocida hasta el momento aportando, además, versiones de baladas inéditas. Se trata de una obra de referencia principal en este campo.

Tuvo que hacer frente Antonio Zavala a numerosos obstáculos políticos, en tiempos de la dictadura, y de mantenimiento económico de su obra después. De todas formas no cejó en su empeño y al final de sus años, a partir de 1994, introdujo un elemento innovador en su proyecto, ya que comenzó a trabajar impulsando la narrativa popular pero en la lengua romance de los entornos de Javier, primero, donde él estaba destinado y posteriormente trasladando su idea a buenos referentes del habla popular de otros ámbitos geográficos (Aragón, Burgos, Asturias, Jaén, León, La Rioja, Burgos, Badajoz…). Albergó además títulos de especialistas en la literatura oral del ámbito hispánico (J. M. Pedrosa entre otros).

6. LOS ACADÉMICOS

Koldo Mitxelena[14] se formó en el ámbito universitario en las décadas del 50 y 60 del s. XX. De la mano de Antonio Tovar ocupó la cátedra «Larramendi» de la Universidad de Salamanca. Anteriormente ya tenía dedicación a la revista *Egan* y al Seminario Julio de Urquijo de la Diputación de Guipúzcoa. Este profesor ha sido el factótum de la estandarización de la lengua vasca, el impulsor de los estudios sobre lingüística y literatura, y el organizador principal de la primera Facultad de Filología de EHU-UPV.

Hombre de gran prestigio académico y de gran ímpetu, no podemos decir que tenga una actividad muy centrada en el estudio de la literatura oral. Sin embargo, sí debemos traer a colación su obra *Textos arcaicos vascos* (Mitxelena, 1964), como lo hemos hecho anteriormente. Aquella sirvió para marcar pistas de diversas baladas, textos épicos, líricos y religiosos, colecciones de refranes… aparecidos sueltos o incluidos en crónicas antiguas e inauguró, en cierto modo, una línea importante de análisis filológicos de nuestros textos vascos.

Las generaciones que se han formado en nuestra universidad pública en el ámbito de la lingüística y literatura del país se han caracterizado por detenerse en el estudio filológico de los textos literarios (actividad esta de gran importancia) o centrarse en el análisis de la literatura entendida como actividad letrada al uso.

En los primeros años 80, cierta colaboración entre el Seminario María Goyri, con la participación de los profesores Jesús Antonio Cid y Jon Juaristi, y un incipiente grupo de profesores de EHU, Joseba Andoni Lakarra, Koldo Biguri y Blanca Urgell dio lugar a la aparición de los tomos titulados *Euskal Baladak* (Baladas Vascas) (Lakarra *et alii*, 1983). Terció también en el tema el profesor Jon Kortazar (Kortazar, 1980). Pero este movimiento inicial no ha tenido, al parecer, un desarrollo ulterior.

En los primeros años de la constitución de la Filología Vasca en la Universidad de Deusto, deberíamos mencionar la figura del profesor y poeta Joan Mari Lekuona, sobrino del mencionado Manuel, que adaptó para el ámbito académico las nociones básicas sobre literatura oral y géneros de nuestra tradición en lengua vasca en el tomo *Ahozko euskal*

[14] Koldo / Luis Mitxelena (Rentería, 1915-San Sebastián, 1987). Durante la guerra civil ocupó cargos de confianza en el gobierno vasco de la época y al finalizar la contienda sufrió algunos periodos de encarcelación por motivos políticos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

literatura (Lekuona, 1982). Uno de sus grandes deseos hubiera sido completar posteriormente esta obra, pero la muerte truncó su proyecto.

En la Universidad de Deusto también, el polígrafo Gotzon Garate (Garate, 2003) publicó una extensa colección de refranes concordados con versiones de otros idiomas, bajo el título *30.466 atsotitzak = refranes = proverbs = proverbia*.

Más allá de los Pirineos, en la Universidad de Burdeos, entre otros temas sobre la tradición del país vasco continental, el profesor Jean Haritschelhar elaboró un pormenorizado estudio del poeta y versificador popular Etxahun Barkoxe y un interesante estudio del análisis de las metáforas dedicadas a las mujeres en la poesía de tradición oral (Haritschelhar, 1969 y 1993).

Hemos marcado más arriba la labor como unificador de la lengua de Mitxelena y a ello se dedicó en los años que formó parte de *Euskaltzaindia / Academia de la Lengua Vasca*. A partir de los años 60 (recordemos que el proyecto de *euskara batua* o vascuence unificado se puso en marcha en la reunión que esta institución celebró en el santuario de Arantzazu en 1968) las diferentes comisiones de la Academia fueron incrementando su ritmo de trabajo debido a las importantes decisiones que se iban tomando.

Las más activas se referían al campo de la normativa de la lengua, gramática, diccionario, onomástica... como es lógico pensar. De todas maneras, todas las instancias se han ido nutriendo cada vez más de miembros procedentes del ámbito universitario, adaptando el ritmo de trabajo y las labores de la institución a lo que consideramos lo propio de una academia de la lengua en la actualidad. Este cambio también se ha producido en su comisión de Literatura Popular. En su momento han pasado por este grupo algunos especialistas que hemos citado anteriormente como Manuel de Lekuona, Joan Mari Lekuona, Antonio Zavala… y muchas personas vinculadas también con el mundo del bertsolarismo. Esta comisión ha fomentado diversos estudios y organizado jornadas sobre literatura popular que han aparecido periódicamente en el boletín de la institución, la revista *Euskera*.

Con motivo de la nueva institucionalización del sur del país posterior a 1979, muchas de las organizaciones culturales que habían apenas sobrevivido o tenían actividad en el exterior volvieron a refundarse o reorganizarse para dar respuesta a las nuevas necesidades de nuestra sociedad.

En torno a la figura de José Miguel Barandiarán, una vez más, se revitalizó *Eusko Ikaskuntza / Sociedad de Estudios Vascos*. Con ello también se reactivaron o remodelaron los diversos órganos de publicación. Actualmente aparece bajo el título *Jentilbaratz* («el crónlech», *lit.* «huerto de los gentiles») los antiguos Cuadernos de la Sección de Folklore, se publican en *Zainak* («venas» o «raíces») los Cuadernos correspondientes a Antropología y Etnografía y en *Oihenart* los que versan sobre temas de Lengua y Literatura.

En estos años Barandiarán desplegó también el proyecto del *Atlas Etnográfico de Vasconia* que había estado diseñando muchos años atrás. Para ello propulsó el nacimiento de un grupo *Etniker* en cada uno de los territorios del país vasco peninsular y otro en los del continental. Adscribió el grupo de Vizcaya a la institución actualmente denominada *Labayru Fundazioa / Fundación Labayru*. El grupo guipuzcoano se conformó en un principio en torno a miembros de la misma *Eusko Ikaskuntza / Sociedad de Estudios Vascos*. En Álava se conformó *Arabako Etnografia Mintegia / Seminario Alavés de Etnografía* y en Navarra fue la *Universidad de Navarra* la que tomó a su cargo su parte correspondiente de la investigación. Finalmente, también se logra conformar un grupo de encuestadores e investigadores en el norte del país.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

Sería muy prolijo explicar por entero este proyecto, pero sí resulta de interés acudir a sus colaboradores y publicaciones para acceder a materiales de encuesta de primera mano.

Algunas de los investigadores vinculados a este grupo también han desarrollado una carrera independiente de análisis de la cultura popular, centrados unos en la mera actividad etnográfica, otros con estudios planteados desde la óptica histórico-social. Sólo vamos a nombrar algunos de ellos, que presentan una producción amplia y reconocida con descripción de elementos de la literatura popular: Juan Garmendia Larrañaga, Juan Manuel Etxebarria, José M.ª Satrustegi, José M.ª Jimeno-Jurio, Anton Erkoreka, Michel Duvert, M.ª Amor Beguiristáin…

En la actualidad el tema del análisis de la literatura oral en el país vasco presenta un paisaje muy plural y existe abundancia de estudios dedicados a generar fondos de materiales o a dar nuevas perspectivas de su análisis[15].

En el ámbito de la literatura de carácter festivo y carnavalesco (fuera de otros elementos constitutivos el hecho festivo) vale la pena mencionar el nombre de Emilio Xabier Dueñas que está plenamente dedicado a estos temas, además de coordinar la revista *Zainak*.

Son interesantes, para el estudio del género dramático tradicional suletino, las pautas que ofrece Kepa Fernández de Larrinoa. También ha realizado aportaciones de interés en este género el profesor Beñat Oyharçabal.

Las fuentes orales en castellano de la tradicionalmente olvidada margen izquierda de la ría han aportado últimamente un material meritorio sobre la zona minera de la mano de Ingrid Kuschick y Raphaël Parejo-Coudert.

Son muy interesantes también las recopilaciones de marzas, pascuas, cantos, etc. del Valle de Carranza publicadas por especialistas como Carlos Glaria o Luis Manuel Peña Cerro.

Autores como Xabier Kaltzakorta, Adolfo Arejita, Igone Etxebarria, Jaione Ibarra… han acumulado y analizado con detenimiento las fuentes y archivos relativos a la baladística vasca y continuamente van actualizando este corpus con nuevas incorporaciones. Cabría destacar en este punto la tesis que acaba de presentar en 2015 el profesor Kaltzakorta titulada *Euskal baladak: azterketa eta edizio kritikoa / Baladas Vascas: análisis y edición crítica*. A él debemos también una curación interesante tanto de materiales relacionados con la narrativa popular (con un análisis meticuloso de las variantes registradas de cuentos maravillosos y de todo tipo), como con la coplística festiva, canciones cuneras, paremiología, etc., etc.

Son muchos los nombres y las referencias que nos tenemos que dejar en el tintero, pero antes de acabar con este panorama de las recopilaciones de la literatura oral, quisiéramos mencionar dos iniciativas que marcan las nuevas tendencias de este tipo de estudios y repositorios.

Nos interesa en este punto presentar grupos de investigación que hace tiempo que han utilizado no sólo soportes de fotografía o audio, sino que ya han integrado normalmente el uso de los medios audiovisuales e incluso vuelcan directamente sus materiales a la red.

<www.ahotsak.eus> nació de una iniciativa de la asociación *Badihardugu* («seguimos en ello») del alto Deba, radicada en Eibar. Anteriormente el grupo ya tenía experiencia en la recogida temas de la literatura oral con los que confeccionó diversos

[15] La lectora o lector podrá tener información más detallada de las obras de los autores citados en la bibliografía final de este artículo.

materiales de divulgación. El hecho de contar con un repositorio importante de grabaciones de audio, en un principio, y de vídeo, posteriormente, planteó la posibilidad de crear una web de referencia para la lengua oral (entendida esta, más bien, como variedad dialectal propia de una comarca o localidad). Todo tipo de texto tiene cabida en esta página, pero está claro que el elemento de la narrativa o poesía popular tiene un enganche especial a la hora de plantear las recogidas de textos orales.

Es de destacar que las aportaciones de vídeos y las transcripciones de los textos se plantean de forma colaborativa y abierta.

<www.armiarma.eus> fue montada en un principio para centralizar toda la información generada en la red sobre literatura vasca (novela, poesía, teatro, etc.). La página va asimilando todos los materiales libres y, en el caso de no existir, intentan conseguir una muestra adecuada de obras de cada uno de los autores. Existe un repositorio inmenso de críticas y referencias literarias. Sin embargo, en el apartado que trata sobre la literatura clásica en lengua vasca *Klasikoen gordailua* («tesoro de los clásicos») aparece un buen número de textos provenientes de la tradición de la literatura oral, dados a conocer a través de ediciones y colecciones conocidas.

Se trata, pues, de un par de ejemplos que en principio no se han proyectado para el tratamiento de la literatura oral pero que, de hecho, sirven para desarrollar archivos de textos interesantes y, sobre todo, nos permiten vislumbrar nuevos modos de presentar y elaborar los materiales procedentes de esta tradición.

7. A MODO DE RECOPILACIÓN Y PROPOSICIÓN

7.1. Repositorios de uso multidisciplinar

La doble alma de la antropología en el ámbito de nuestro país ha suscitado una lucha larvada entre los etnógrafos culturalistas (cuya labor de recopilación de datos y testimonios algunos descalifican por considerar que soslayan todo cambio histórico social por conservar la tradición folklórica y rural) y los sociales (que muchas veces, no sabemos muy bien si por prejuicios lingüísticos o culturales, evitan la consignación del dato oral o musical si no se comprueba fehacientemente su adscripción clara a lo urbano y universal).

En nuestra opinión cada uno debe valorar el ámbito, el alcance y el método de sus investigaciones. Es penoso que perdamos el texto o la melodía por considerarlos un obstáculo que nos impide ver el bosque. También es peligrosa la simple recogida de datos sin adscribir a su vez información que permita explicar la función histórica, social, política, económica… de esos hechos y sin atender al cambio social, la reformulación de las tradiciones o las nuevas emergencias.

Quizás lo ideal sea el acceso a esos elementos de la cultura popular a través de equipos multidisciplinares que, al menos, confeccionen repositorios lo suficientemente completos y científicos (si queremos utilizar este término) para que, posteriormente, se puedan elaborar los estudios de análisis o comparativos más completos. Aceptando también, por ser el caso que nos ocupa, el enfoque de los expertos en literatura oral.

7.2. Investigación continua

Es cierto que, en un grupo importante de investigadores, a lo largo del s. XX, se ha impuesto la mirada al pasado. Muchos han criticado esta visión por desembocar a veces en la simple folklorización de los motivos populares. Dejamos a un lado las identificaciones políticas que se han vertido en este campo. Quizás sea muy fácil hacer esta crítica desde la perspectiva de un investigador que no vive el síndrome del hablante diglósico (¿podemos hablar del miembro de una cultura diglósica, que se expresa en una

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

lengua que el poder considera de orden inferior? ¿podríamos plantear la discusión de lo que representa la lengua en la cultura y al revés?).

Por otra parte, no hay que olvidar que incluso en el proyecto *Etniker* de José Miguel de Barandiarán se ha hecho siempre una mención especial a la descripción del cambio y las nuevas aportaciones culturales. Pero quizás este objetivo ha sido olvidado ante la urgencia aparente de otras tareas.

Es imposible «cerrar» los hechos de la literatura oral y es un prejuicio irracional considerar el texto oral o el hecho popular como fijo e inmutable. Sabemos de hace tiempo que el cambio es intrínseco a la oralidad. Deberíamos observar estos actos sin la guía de los prejuicios del investigador y analizarlos con los ojos limpios, tal y como se han presentado en el pasado y se presentan en la actualidad.

7.3. Integración de lenguas y de variedades lingüísticas

Es muy importante integrar el elemento de la lengua a la hora de recopilar los datos de la tradición de nuestro país. En principio sería importante que todos esos testimonios sean al menos etiquetados en las lenguas que comparten nuestro territorio. Esto nos permite el acceso a datos que puedan analizarse en igualdad de condiciones y establecer paralelismos de fenómenos sin que la lengua suponga una frontera.

Por otra parte, la progresiva estandarización de la lengua vasca nos obliga a un estudio apropiado de los registros más antiguos, con una atención adecuada a las realidades dialectales que están sufriendo una verdadera revolución lingüística en estos momentos.

Cada vez también es más importante que los datos aparezcan identificados a través del inglés como instrumento vehicular. Debiéramos integrar todos los registros de literatura oral en repertorios y archivos más generales que nos permitan también los estudios comparativos o los análisis literarios, antropológicos, históricos, sociales… a nivel universal.

Las nuevas tecnologías, además, nos proveen de formas cómodas de llevar a cabo estos procesos. Debemos habilitar los soportes y fondos materiales de manera cooperativa y compartirlos entre los grupos de investigadores.

7.4. Datos abiertos

En cuarto lugar, es importante convertir en datos abiertos todos los catálogos bibliográficos, los textos y, sobre todo, los archivos y registros de todo tipo para que sean accesibles, precisamente, a los expertos de diversas modalidades y de cualquier lugar del mundo.

En este campo se observa una desorientación general de instituciones públicas y privadas que aún no han reaccionado al cambio de los parámetros del mercado editorial, reconocimientos de derechos de autor, posibilidades digitales de reproducción, etc.

La labor de las autoridades públicas debería integrar a todos los agentes culturales y sociales en un gran proyecto de país y convertir en bien a proteger económicamente no el producto cultural final (monografía, revista, curso, congreso…) sino el mero hecho de investigar temas de la cultura popular, su vuelco al patrimonio común (a través de las múltiples vías que permiten los nuevos medios de información y comunicación, en transformación permanente) y el etiquetado de todos y cada uno de los registros.

Estos últimos años se observa que muchas asociaciones o individuos están dedicando muchos esfuerzos en este campo por su cuenta, sin que la sociedad sea aún

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

muy consciente de la gran proyección que estas pequeñas aportaciones voluntarias permitirán en el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

AITA DONOSTIA: *v.* GONZALO ZULAIKA, José (Aita Donostia)

ALBERDI, Itziar y SARASUA, Asier (2003): «Eibartarren Ahotan. Eibar Ahozko Ondarearen Bilduma», en *Sabor de antaño: notas sobre identidad local, actualización etnográfica y desarrollo cultural*, K. Fernández de Larrinoa (coord.), Vitoria-Gasteiz, Escuela Universitaria de Trabajo Social, pp. 252-273.

AMURIZA, Xabier (1995-2006): *Bizkaiko Bertsogintza*, I-II, Bilbao, Kulturgintza.

ARAQUISTÁIN, Juan Venancio (1866): *Tradiciones Vasco-Cántabras*, Tolosa, Imprenta de la Provincia.

AREJITA, Adolfo, ETXEBARRIA, Igone e IBARRA Jaione (1995): *Mendebaleko Euskal Baladak. Antologia*, Bilbao, Labayru Ikastegia-Bilbao Bizkaia Kutxa.

ARIZTIA, Mayi (1934): *Amattoren uzta: La moisson de Grand'mere*, Baiona, Gure Herria.

ARRATIBEL, Joxe (1980): *Kontu zaarrak*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca.

AZKUE, Resurrección M.ª de (1989): *Euskalerriaren Yakintza / Literatura Popular del País Vasco*, I-IV, [1935-], Madrid, Euskaltzaindia-Espasa-Calpe.

AZKUE, Resurrección M.ª de [1922-1925] (1990): *Cancionero Popular Vasco*, I-II, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca.

BARANDIARÁN, José Miguel de (1960): *Mitología vasca*, Madrid, Minotauro.

BARANDIARÁN, José Miguel de (coord.) (1960 y 1966): *El mundo en la mente popular vasca. Creencias, cuentos y leyendas*, I-IV, San Sebastián, Auñamendi.

BARANDIARÁN, José Miguel de (1972): *Diccionario Ilustrado de Mitología Vasca*, Bilbao, La Gran Enciclopedia Vasca.

BARBIER, Jean (1931): *Légendes du Pays Basque*, Paris, Librairie Delegrave.

BAZTARRIKA, Isidor (1982): «Ataungo Santageda kantak», *Jaunaren Deia*, 72, pp. 59-97.

CARO BAROJA, Julio (1971): *Los vascos*, Madrid, Istmo.

CARO BAROJA, Julio [1971] (1973): *Sobre la religión antigua y calendario del pueblo vascos. Estudios vascos*, 1, San Sebastián, Txertoa.

CARO BAROJA, Julio (1974): *Algunos mitos españoles*, Madrid, Editorial del Centro.

CARO BAROJA, Julio (1979a): *El carnaval. Análisis histórico-cultural* [1965], Madrid, Taurus.

CARO BAROJA, Julio (1979b): *La estación del amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Madrid, Taurus.

CARO BAROJA, Julio (1984): *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Madrid, Taurus.

CARO BAROJA, Julio (1985): *Mitos vascos y mitos sobre los vascos*, Txertoa, San Sebastián.

CERQUAND, Jean François (1875): *Légendes et récits populaires du Pays Basque*, I, Pau, Léon Ribau.

CERQUAND, Jean François (1876): *Légendes et récits populaires du Pays Basque*, II, Pau, Léon Ribau.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

CERQUAND, Jean François (1874-1875): «Légendes et récits populaires du Pays Basque par M. Cerquand, Inspecteur de l'Academie de Bordeaux», *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*, II, 4, pp. 233-289.

CERQUAND, Jean François (1876-1877): «Légendes et récits populaires du Pays Basque par M. Cerquand, Inspecteur de l'Academie de Bordeaux», *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*, II, 6, pp. 450-531.

CERQUAND, Jean François (1882-1883): «Légendes et récits populaires du Pays Basque par M. Cerquand, Inspecteur de l'Academie de Bordeaux» en *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*, II, 11, pp. 101-294.

CERQUAND, Jean François (1986): *Ipar Euskal Herriko legenda eta ipuinak*, I-II, Donostia, Txertoa.

CERQUAND, Jean François (1992): *Légendes et Récits Populaires du Pays Basque*, Bordeaux, Aubéron.

CID, Jesús Antonio (2000): «Romancero hispánico y balada vasca», en *Antonio Zavalaren ohoretan. Herri literaturaz gogoeta*, Bilbao, Universidad de Deusto.

DÍAZ DE ARCAYA, Manuel (1897 y 1898): *Leyendas alavesas*, I-II, Zaragoza, Imprenta de Ramón Miedes.

DONOSTIA, José Antonio de (OFM): *v.* GONZALO ZULAIKA, José (Aita Donostia).

DOUGLASS, William A. (1973): *Muerte en Murélaga. El contexto de la muerte en el País Vasco*, Barcelona, Barral Editores.

DUEÑAS, Emilio Xabier (1992): *Ihauteriak / Carnavales*. Bilbao, Eusko Jaurlaritza.

DUEÑAS, Emilio Xabier (2002a): *Carnavales tradicionales de Bizkaia. Digitalización de entrevistas y Estudio descriptivo*, Autoed.

DUEÑAS, Emilio Xabier (2002b, 2003): *Ume eta gaztetxoen Folklorea / El Folklore infantil*, Autoed (libreto + CD).

DUNY-PÉTRÉ, Pierre (1996): *Xirula-Mirula. L'enfant basque, depuis le bébé jusqu'à l'adulte*, Bayonne, Eusko Press.

ERKOREKA, Anton (1977-1978): «Arimen dupiñek / Leyendas de aparecidos», *Bermeo*, XXVII, pp. 208-251.

ERKOREKA, Anton (1978-1979): «Laminak (recopilación de leyendas) (I y II)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 10, pp. 451-491, 11, pp. 65-124.

ESTORNÉS Lasa, Bernardo (1980): *Cuentos roncaleses, poemas y otras cosas navarras*, San Sebastian, Auñamendi,

ETXEBARRIA, Igone (2003): *Arantzazuko balada edo kanta zaharrak*, Bilbao, Labayru Ikastegia-Bilbao Bizkaia Fundazioa.

ETXEBARRIA, Juan Manuel (1995): *Gorbeia inguruko Etno-Ipuin eta Esaundak*, Bilbao, Labayru Ikastegia-Bilbao Bizkaia Kutxa.

FERNÁNDEZ DE LARRINOA, Kepa (1993): *Nekazal gizartea eta antzerki herrikoia Pirinoetako haran batean*, Donostia, Eusko Ikaskuntza.

GARATE, Gotzon (2003): *30.466 atsotitzak = refranes = proverbs = proverbia*, Bilbao, Bilbao Bizkaia Fundazioa.

GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan (1973): *Iñauteria. El carnaval vasco*, Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones.

GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan (1982): *Carnaval en Álava*, San Sebastián, Haranburu Editor.

GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan (1984): *Carnaval en Navarra*, San Sebastián, Haranburu Editor.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan (1987 y 1988): *Ritos del solsticio del verano (1 y 2)*. Donostia, Kriseilu.

GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan (1993): *Fiestas de invierno*, Donostia, Gipuzkoako Foru Aldundia.

GARMENDIA LARRAÑAGA, Juan (2000): *Udako Festak / Fiestas de verano*, Donostia, Gipuzkoako Foru Aldundia.

GARZIA, Joxerra, SARASUA, Jon y EGAÑA, Andoni (2001): *El arte del bertsolarismo. Realidad y claves de la improvisación oral vasca*, Donostia, Bertsozale Elkartea.

GARZIA, Joxerra, SARASUA, Jon y EGAÑA, Andoni (2001): *L'Art du bertsolarisme: réalité et clés de l'improvisation orale basque*, Donostia, Bertsozale Elkartea.

GARZIA, Joxerra, SARASUA, Jon y EGAÑA, Andoni (2001): *The Art of bertsolaritza: improvised Basque verse singing*, Donostia, Bertsozale Elkartea.

GLARIA, Carlos (1987): «Las Marzas y las Pascuas en el valle de Carranza», *Dantzariak*, 40, pp. 4-18.

GONZALO ZULAIKA, José (Aita Donostia) (1985): «Canciones infantiles populares vascas», en *Obra literaria* (IV), Donostia, Eusko Ikaskuntza, pp. 377-399.

GONZALO ZULAIKA, José (1994): *Cancionero Vasco*, I-IV, Donostia, Eusko Ikaskuntza.

GUILLAUMIE-REICHER, Gilberte (Gil G. Reicher) (1946): *Les Légendes Basques dans la tradition humaine*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.

HARITSCHELHAR, Jean (1969): *Le poète souletin Pierre Topet-Etchahun (1786-1862). Contribution à l'étude de la poésie populaire basque du XIXe siècle*, Bayonne, Société des Amis du Musée Basque, 1969.

HARITSCHELHAR, Jean (1993): «La femme et l'amour dans la littérature populaire basque (XVIII^{e} et XIX^{e} siècles)», *Cahiers ethnologiques*, n.º 15, pp. 73-82.

HÉRELLE, Georges (1903): *Les Pastorales basques: notice, catalogue des manuscrits et questionnaire*, Bayonne, Imprimerie et lithographie P. Tavernier.

HÉRELLE, Georges (1922): *Catalogue sommaire de toutes les «pastorales» connus à ce jour*, Paris, Imprimerie Nationale.

HÉRELLE, Georges (1925): *Le théâtre comique basque*, Paris, Champion.

HOMOBONO, José Ignacio (coord.) (1994): *La cuenca minera vizcaína. Trabajo, patrimonio y cultura popular*, Madrid, FEVE.

HOMOBONO, José Ignacio (2009): «Folklore, socioantropología y fiesta. La licuefacción de la tradición vasca en la moderna globalización», en *Jokoak, Kirolak eta Folklore-Ikerketa. Jardunaldiak. Basauri. 2008 / Juegos, Deportes e Investigación Folclórica. Jornadas. Basauri. 2008*, E. X. Dueñas (coord.), Donostia, Eusko Ikaskuntza.

INTZA, Damaso (1974): *Naparroa-ko euskal-esaera zarrak*. Institución Príncipe de Viana-Diputación Foral de Navarra.

IRIBARREN, José M.ª (1984): Vocabulario navarro. Pamplona, Comunidad Foral de Navarra-Institución Príncipe de Viana.

ITÇAINA MALHARIN, Xabier (2009): «Ohidura dantzatuak eta Ipar Euskal Herriko gizartea: ikerlarien uzta» en *Jokoak, Kirolak eta Folklore-Ikerketa. Jardunaldiak. Basauri, 2008 / Juegos, Deportes e Investigación Folclórica. Jornadas. Basauri, 2008*, E. X. Dueñas (coord.), Donostia, Eusko Ikaskuntza.

IZETA ELIZALDE, Mariano (1999): *Baztango kontuak*, Bilbao, Nafarroako Gobernua -Labayru Ikastegia.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

JIMENO ARANGUREN, Roldán (2003): «La negación de la ciudad como lugar antropológico en la metodología de José Miguel Barandiarán», *Zainak*, 23, pp. 399-414.

JIMENO ARANGUREN, Roldán y NIEVA ZARDOYA, Ainhoa (2006): «Presentación de la base de datos sobre el calendario festivo de Navarra: digitalización del trabajo de campo de José M.ª Jimeno Jurio», *Zainak*, 28, pp. 511-539.

JIMENO JURÍO, José M.ª (2006): *Calendario festivo (I). Celebraciones de las cuatro estaciones. Primavera-verano*, Pamplona, Pamiela.

JIMENO JURÍO, José M.ª (2009): *Calendario festivo (II). Celebraciones de las cuatro estaciones. Invierno*, Pamplona, Pamiela.

JIMENO JURÍO, José M.ª (2009): *Datos para la etnografía de Artajona*, Pamplona, Pamiela.

JIMENO JURÍO, José M.ª (2010): *Etnografía histórica al airico de la tierra*, Pamplona, Pamiela.

JUARISTI, Jon (1989): *Euskal baladen lorea / Flor de baladas vascas*, Madrid, Visor.

KALZAKORTA ELORZA, Jabier (2007): *Dantza-kopla zaharrak*, Bilbao, Labayru Ikastegia -Bilbao Bizkaia Kutxa.

KALTZAKORTA, Jabier (2014): «Ahozko literatura hizpide: Humboldten bidaia Euskal Herrian barrena», *Euskera*, LIX, 1, pp. 21-188.

KORTAZAR, Jon (1980): «Euskal lirika gortesauari buruzko oharrak», *Jakin*, 16, pp. 76 -90.

KUSCHICK, Ingrid y PAREJO-COUDERT, Raphaël (2009): *Etnografía de la zona minera vizcaína. Fuentes orales y tradiciones musicales*, Bilbao, Kobie.

LAFITTE, Pierre (1965): «Atlantika-Pireneetako sinheste zaharrak», *Gure Herria*, XXXVII, 2, pp. 83-110.

LAKARRA, Joseba, URGELL, Blanca y BIGURI, Koldo (1983): *Euskal Baladak*, I-II, Donostia, Hordago.

LARRINAGA ZUGADI, Josu E. (1994): *Fiestas y niños en Bizkaia*. Bilbao, Bilbao-Bizkaia Kutxa.

LEKUONA, Juan Mari (1982): *Ahozko euskal literatura*, Donostia, Erein.

LEKUONA, Manuel (1977): *Literatura oral vasca* [1936], Tolosa, Kardaberaz Bazkuna.

MANTEROLA, Ander y ARREGI, Gurutzi (2003): *Vida y obra de D: José Miguel de Barandiarán: 1889-1991*. Ataun, José Miguel de Barandiarán Fundazioa.

MANTEROLA, José (1981): *Cancionero Basco. Poesías en lengua euskara* [1878-1880], Donostia-San Sebastián, Sendoa.

MARKAIDA, M.ª Eugenia *et alii* (1991): *Ahozko literatura. Genero txikiak*. Bilbao, Labayru Ikastegia-Bilbao Bizkaia Kutxa.

MICHEL, Francisque Xavier (1857): *Le Pays Basque, sa population, sa langue, ses moeurs, sa littérature eta sa musique*, Paris / London, Firmin Didot / Williams & Norgate.

MITXELENA, Luis (1964): *Textos arcaicos vascos*, Madrid, Minotauro.

MUJIKA, Luis M. (1985): *Euskal Lirika tradizionala*, I-IV, San Sebastián, Haranburu Editor.

MUNIATEGI, Abel (1995): *Bertsogintza Bizkaian (koplatik bertsora)*, RSBAP.

ONAINDIA, Santi (1954): *Milla euskal-olerki eder. Aldiz-urren aukeratuta*, Larrea -Amorebieta, Karmeldar Idaztiak.

OTAEGI, Kepa (2003): «Reproducciones simbólicas rurales en la ciudad», *Zainak*, 23, I, pp. 415-430.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.9

OTAEGI, Kepa (2004): «Olentzaro y Reyes Magos en Galdakao: dos rituales para comprender la realidad cotidiana galdakoztarra», *Zainak*, 26, pp. 763-780.
OYHARÇABAL, Beñat (1991): *La Pastorale souletine: édition critique de Charlemagne*, Donostia, Gipuzkoako Foru Aldundia / Euskal Herriko Unibertsitatea.
PADRE DONOSTIA: *v*. Gonzalo Zulaika, José (Aita Donostia)
PEDROSA, José Manuel, KALZAKORTA, Jabier y ASTIGARRAGA, Asier (2008): *Gilgamesh, Prometeo, Ulises y San Martín; Mitología vasca y mitología comparada*, Ataun, José Miguel de Barandiarán Fundazioa.
PEILLEN KARRIKABURU, Txomin (1999): «Âmes en peine et apparitions nocturnes (Arima herratu eta ireltxo)», *Zainak* 18, pp. 175-193.
PEILLEN KARRIKABURU, Txomin (coord.) (1999): *Europar herri antzertia. Teatro popular europea. Théâtre populaire européen*, Donostia, Eusko Ikaskuntza.
PEÑA CERRO, Luis Manuel (2008): «Cantos cortos recopilados en el Valle de Carranza», *Etniker*, 15, pp. 99-155,
REICHER, Gil-G.: *v*. Guillaumie-Reicher, Gilberte
SALLABERRY, Jean Dominique Julien (1992): *Chants populaires du Pays Basque, Paroles et musique originales* [1870], Nîmes, C. Lacour.
SATRÚSTEGUI, Jose M.ª (1979): *Ipuin miresgarriak*, Bilbao, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
SATRÚSTEGUI, Jose M.ª (1980): *Sobre mitos y creencias*, San Sebastián, Txertoa.
SATRÚSTEGUI, Jose M.ª (1988): *Etnografía navarra. Solsticio de invierno* [1974], Iruñea.
URKIZA, Julen (1999): *Aldizkari eta egunkarietako euskal bertso eta olerkien bibliografía*, Markina-Xemein, Karmel.
URKIZU, Patri (2002): «Euskal antzertiaz ikerketa zenbait», *Oihenart. Cuadernos de Lengua y Literatura*, 19, pp. 101-106.
URKIZU, Patri (2002): «Algunas investigaciones sobre teatro vasco», *Oihenart. Cuadernos de Lengua y Literatura*, 19, pp. 197-202.
URKIZU, Patri (2002): «Bibliographie sur le théâtre basque», *Oihenart. Cuadernos de Lengua y Literatura*, 19, pp. 297-302.
VINSON, Julien (1883): *Le folk-lore du Pays Basque*, Paris, G.-P. Maisonneuve & Larose.
WEBSTER, Wendworth (1877): *Basque Legends*, London, Walbrook & Co.
WEBSTER, Wendworth (1989): *Leyendas vascas*, Madrid, Miraguano Ediciones.
WEBSTER, Wendworth (1993): *Euskal Ipuinak*, I-II, Donostia, Euskal Editoreen Elkartea.
ZAVALA, Antonio (1998): *Euskal erromantzeak. Romancero Vasco*, Oiartzun, Sendoa.
ZAVALA, Antonio (2000): «Burua atzera jiratuta edo liburu sail baten gorabeerak eta gozo-mikatzak», en *Antonio Zavalaren ohoretan*, R. M. Pagola *et alii* (coords.), Bilbao, Universidad de Deusto.

Fecha de recepción: 14 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Literatura de tradición oral en Navarra: balance y perspectivas

Alfredo ASIÁIN ANSORENA
(Universidad Pública de Navarra)
alfredo.asiain@unavarra.es
ORCID ID: 0000-0001-9658-4001

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Navarra's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition from Navarra (Spain)

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura oral de Navarra desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: tradición oral de Navarra

0. LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: DELIMITAR EL CAMPO

Navarra es un bello ejemplo para mostrar cómo fronteras administrativo-políticas y culturales son realidades no siempre coincidentes. Dejando aparte polémicas de índole política, los editores de esta obra de conjunto pidieron un balance por comunidades autónomas actuales que soluciona la mayoría de problemas de delimitación geográfica del corpus. No olvidemos que Navarra fue un reino pirenaico independiente en la Península hasta la conquista de 1512 y la definitiva derrota de las tropas franconavarras en 1521[1], una época relativamente cercana cuando hablamos de tradición. En el territorio peninsular, las lindes geográficas no ofrecen mayor problema, porque enclaves históricos navarros pertenecientes ahora a otras comunidades (Nájera, por ejemplo) quedarán recogidos en otros balances. Sin embargo, no ocurre lo mismo con el territorio navarro que quedó en territorio francés, especialmente la Baja Navarra, que formó siempre parte del reino de Navarra. La idea del Pirineo no como frontera sino como columna vertebral del viejo reino atestigua una continuidad cultural transfronteriza insoslayable impulsada en la Edad Media por las repoblaciones francas de burgos en las localidades navarras y por el impulso del Camino de Santiago que conecta en Roncesvalles la Alta y la Baja Navarra, como hitos más destacados. Continuidad que queda reflejada en la literatura de tradición oral en lengua vasca y en determinados géneros de la tradición oral en castellano (las leyendas, por ejemplo). Incluir referencias a la Baja Navarra es la opción que ha utilizado, por ejemplo, Txema Hidalgo (2013) en su obra de síntesis sobre el cancionero navarro en lengua vasca. Fuera de la tradición oral en euskara, la tradición oral en francés y en occitano o gascón (si bien esta última es propia solamente de dos localidades y por influjo del cercano Bearne) parece fruto de esos quinientos años de frontera e influencia francesas en Baja Navarra.

Este desajuste entre fronteras administrativas y zonas culturales afecta de manera general al corpus de literatura de tradición oral en lengua vasca. La literatura de tradición

[1] Más allá de la frontera pirenaica, el Reino de Navarra se asocia a la corona francesa y mantiene su independencia hasta la Revolución francesa.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

oral en euskara (vascuence) parte de una zonificación cultural denominada Euskal Herria o Vasconia (lugar donde se habla el euskara) que trasciende comunidades (Comunidad Autónoma Vasca, Comunidad Foral de Navarra y Departamento de los Pirineos Atlánticos o País vascofrancés) e incluso países (España y Francia). Salvo las obras de literatura de tradición oral en euskara de carácter local, la mayoría de las grandes recopilaciones incluye todos estos territorios, por lo que, cuando citemos dichas obras, lo haremos refiriéndonos al contexto navarro y bajonavarro. Las obras de la tradición oral en castellano, por el contrario, no plantean estos problemas de ubicación, si bien también hay evidentes afinidades con los *corpora* de zonas limítrofes (Aragón, La Rioja, Álava…).

Este carácter bilingüe de la Comunidad Foral de Navarra es una realidad histórica que atestiguan los estudios de historia de las lenguas y en la que no nos vamos a detener. La frontera entre ambas lenguas ha ido cambiando desde el siglo XVII hasta el XX en un proceso generalizado de retroceso de la zona vascohablante que parecen haber detenido las políticas lingüísticas y educativas recientes[2]. La riqueza patrimonial de contar con dos lenguas, el euskara y el romance (primero el navarroaragonés y después el castellano), y por tanto con dos tradiciones orales, ha dado más frutos en los estudios sociolingüísticos y de contacto de lenguas, que en los estudios sobre literatura de tradición oral, que han seguido caminos diferenciados y han provocado asimetrías.

La primera asimetría estriba en que el trabajo con la tradición oral en Navarra ha sido mucho más intenso y extenso (en obras) en euskara que en castellano. Este hecho objetivo ha producido que el corpus de literatura oral en castellano en Navarra esté pendiente de clasificar.

La segunda asimetría, relacionada con la anterior, proviene de la metodología y el enfoque empleados. Históricamente ha habido muy pocos trabajos realizados (los de Julio Caro Baroja son una excepción) con una comparación multilateral (panhispánica, paneuropea…) o siguiendo los índices y parámetros internacionales.

Las razones de esta segunda asimetría son variadas. En primer lugar, lo que se ha denominado el «prehistoricismo» de los primeros estudios vascos en estos temas, es decir, extender por analogía el carácter singular y único de la lengua vasca (preindoeuropea y prerromana) a todas las producciones de literatura de tradición oral sin realizar el oportuno análisis comparativo y sin ser conscientes de los fenómenos de migración («adoptar-adaptar» en palabras de Calame Griaule, 1975: 5) tan frecuentes en estos géneros orales. El que los investigadores y recopiladores se ocuparan en exclusiva de la zona vascohablante en el estado sociolingüístico del momento ha invisibilizado fenómenos muy interesantes en Navarra. Por poner un ejemplo significativo, recogí un relato en castellano, *La yegua y los dos cuervos* (ATU 56A*), en la localidad de Riezu (Navarra), vascohablante hasta principios del siglo XIX, en el que el diálogo entre la pareja de cuervos se realiza en euskara aunque el narrador sea castellanohablante monolingüe, lo que plantea unas relaciones entre ambas tradiciones muy poco estudiadas (Asiáin, 2006; reproducido también en Camarena y Chevalier, 1997). En estas últimas décadas los estudios sobre literatura de tradición oral en euskara han incorporado de forma decidida la comparación multilateral, gracias al magisterio de grandes estudiosos como Julio Camarena o José Manuel Pedrosa. Por ejemplo, el conocimiento de Julio Camarena sobre la cuentística vasca impulsó que, reconociendo sus particularidades (1992), la incluyera en los «Catálogos tipológicos» que publicó junto a Maxime Chevalier

[2] En Baja Navarra la situación de retroceso respecto del francés ha sido también evidente. Quizás se agrave más, porque el retroceso es más generacional (muchos jóvenes no lo aprenden) que geográfico.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

(1995, 1997, 2003a, 2003b…). A ello contribuyó también José Manuel Pedrosa, quien trabajó con Jabier Kalzakorta en 2004 en el Catálogo del cuento popular vasco, a partir de las colecciones de Cerquand, Webster, Ariztia, Barbier, Azkue y Barandiaran. En el género del cancionero, el propio Pedrosa (2000a) planteó un acercamiento al cancionero vasco estableciendo relaciones y comparaciones con la tradición paneuropea.

Otra de las razones es que los grandes investigadores-recopiladores provinieron mayoritariamente de la etnografía o de la historia, donde el magisterio de J. M. de Barandiaran en Navarra fue determinante. La formación que diseñó para los grupos Etniker insistía mucho más en la recopilación que en el análisis o la comparación multilateral. Este enfoque etnográfico mucho más amplio también se ocupaba de la literatura de tradición oral (recordemos su famoso cuestionario, 1975), pero el objetivo central era distinto: perseguía la realización de un gran Atlas etnográfico de Vasconia, como expresa en su introducción (1975: 277):

> Nuestra encuesta tiene esta finalidad: estudiar el sistema de normas, estructuras y funciones que caracterizan el modo de vida de nuestro pueblo. Para lograrla, tenemos que efectuar sondeos en diversas comarcas de Vasconia, ateniéndonos a unos mismos criterios y a un mismo temario. La observación y la información son los dos procedimientos que debemos emplear en nuestra tarea.

Las diversas entregas de este Atlas (1990, 1993, 1995, 1998, 2001, 2004...) recogen una enorme riqueza de testimonios aportados por los colaboradores y colaboradoras de los grupos Etniker[3]. Magníficamente contextualizados, no incurrieron en el «folclorismo» de otras recopilaciones coetáneas (Prat, 2008) y se han venido publicando también en forma de artículos y libros monográficos sobre las localidades investigadas. De esa notable producción, vamos a destacar, en Navarra, las dos obras de Francisco Javier Zubiaur y su hermano José Ángel (1980 y 2007) sobre San Martín de Unx. La de 1980 por ser la primera vez en Navarra que se aplicaba completo el cuestionario de entrevista de Barandiarán, incluida la recopilación de literatura de tradición oral. Y la de 2007, por ser la primera en hacer una revisión periódica de lo recopilado, recomendación que el sabio de Ataun previó en la metodología del Atlas de Vasconia[4]. Merece ser destacada, asimismo, la obra de David Mariezkurrena (2004) sobre la localidad de Mirafuentes, que aplica también el cuestionario completo y recoge bellos testimonios de literatura de tradición oral. Además de estas obras, son muchas otras las que proceden de investigaciones con inspiración similar y dedicadas a localidades o valles de la geografía navarra (Obanos, Roncal…).

Aunque con una formación etnográfico-histórica similar, la monumental obra de José María Jimeno Jurío[5], de la que hablaremos más tarde, supera el «localismo» y «particularismo» que se ha criticado en las obras que se inspiran en la metodología de Barandiarán[6]. Especialmente en el estudio de las leyendas, investiga fuentes, plantea paralelos y migraciones, establece comparaciones multilaterales...

[3] En Navarra han estado dirigidos por M.ª Amor Beguiristáin.

[4] Se adelantaba así a la recomendación del Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de España (2011) y a muchos de los estudios de vitalidad etnolingüística (Ehala, 2009; Viladot y Esteban, 2012).

[5] Sus *Obras Completas* empezaron a publicarse en 2006 y ya son más de cincuenta los volúmenes publicados por la editorial Pamiela.

[6] No creemos justas esas críticas. La metodología de Barandiarán postergó el análisis y la comparación multilateral, priorizando una recopilación sistemática de variantes.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

En resumen, todas estas asimetrías han producido una cierta dispersión del corpus de la literatura de tradición oral en Navarra. A la tarea de reunirlo se ha dedicado, entre otras misiones, el centro de documentación *Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra-Nafarroako ondare materiagabearen Artxiboa* de la Universidad Pública de Navarra, en el que venimos trabajando desde 2006.

1. CORPUS DE LA LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: REVISIÓN DEL CONCEPTO A PARTIR DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL (PCI)

Otro factor importante para establecer este balance de la literatura de tradición oral en Navarra es relacionarla con el concepto de Patrimonio Cultural Inmaterial que acuñó la UNESCO (2003). El carácter renovador del concepto quedó plasmado en la 32.ª Reunión o Convención (París, octubre de 2003), donde la UNESCO hizo desaparecer la división tan occidental y elitista (alta cultura-cultura tradicional) y se refirió a él en los siguientes términos (2003: 2):

> (...) los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

Posteriormente, el Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (2011: 5), que sigue en esencia la Convención de la UNESCO, precisó que el PCI «es toda manifestación cultural viva asociada a significados colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad». Y especificó unas características muy interesantes (2011: 5-11): «está interiorizado en los individuos y comunidades, como parte de su identidad»; «es compartido por los miembros de una colectividad»; «está vivo y es dinámico»; «es transmitido y recreado»; «es transmitido generalmente desde la infancia»; «es preservado tradicionalmente por la comunidad»; «forma parte de la memoria colectiva viva, como una realidad socialmente construida»; «es experimentado como vivencia»; «está conectado con la dimensión material de la cultura»; «está habitualmente contextualizado en un tiempo y en un marco espacial»; «se desarrolla y experimenta en tiempo presente»; «remite a la biografía individual y a la colectiva»; «está imbricado en las formas de vida»; «no admite copia»; «está ritualizado»; «constituye una experiencia desde la perspectiva sensorial»; «tiene efecto regenerador en el orden social»; y «es vulnerable».

En este Plan se determinan siete ámbitos de manifestación preponderante del PCI[7]. Estas manifestaciones culturales forman parte de la propiedad simbólica o real de determinados grupos, permiten procesos de identidad individual y colectiva, y contribuyen a la caracterización de un contexto (paisaje cultural). Uno de esos siete es el

[7] Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas, procesos y técnicas; creencias, rituales festivos y otras prácticas ceremoniales; tradición oral y particularidades lingüísticas; representaciones, escenificaciones, juegos y deportes tradicionales; manifestaciones musicales y sonoras; formas de alimentación; y formas de sociabilidad colectiva y organizaciones.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

ámbito de la «Tradición oral y particularidades lingüísticas», subdividido en cuatro bloques (2011: 13), que podríamos resumir en tradiciones orales, lenguajes no verbales, literatura popular e historia oral. Y que responden a las tres dimensiones que el lenguaje puede ofrecer: el lenguaje como sistema de comunicación; el lenguaje como sistema creativo, artístico y lúdico; y el lenguaje como sistema de pensamiento (transmisión del conocimiento y autobiografía). Aunque somos conscientes de que esas dimensiones están sumamente imbricadas y relacionadas en cada manifestación, y que son difícilmente aislables, propusimos una reorganización del ámbito (Asiáin, 2014a: 23).

Sistema comunicativo
A. Onomástica, léxico (asociado a los distintos ámbitos y paisajes culturales) y fraseología cultural B. Variedades lingüísticas: dialectos, jergas, manifestaciones procedentes del contacto de lenguas… C. Elementos y manifestaciones linguoculturales: metáforas y metonimias culturales, simbolismos presentes en la lengua, convenciones sociolingüísticas particulares, transgresiones sociolingüísticas particulares, etc. D. Lenguajes sonoros no verbales y paralingüísticos: lenguajes silbados, campanas, lenguaje con los animales…
Sistema creativo, artístico y lúdico
E. Literatura popular (también escrita, pero especialmente de tradición oral). Formarían parte tanto las manifestaciones como las psicodinámicas o procesos creativos (por ejemplo, el repentismo): E.1. Poesía popular E.2. Narraciones populares (donde incluiríamos las historias o relatos de vida) E.3. Géneros didácticos: enigmas, paremias… E.4. Géneros íntimos: plegarias, oraciones, conjuros… E.5. Géneros lúdicos y humorísticos E.6. Otros géneros y psicodinámicas creativas y/o lúdicas
Sistema de pensamiento
F. Memoria oral, recuerdos, historias o relatos de vida (aspecto biográfico): creemos que requiere un apartado específico relacionado con la historia oral (criterio de la representatividad). G. Como elemento conceptualizador del pensamiento, representa una cosmovisión que manifiesta la organización social, los conocimientos y/o las técnicas transmitidos (saberes compartidos): pensamos que el lenguaje está, de forma transversal, en muchos de esos otros ámbitos (por ejemplo, en los ámbitos de «Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas...» o de «Formas de sociabilidad colectiva y organizaciones»).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

Pero lo pertinente para el balance que estamos abordando es que «reverdece» el resbaladizo concepto de literatura popular. El Plan Nacional de Salvaguarda del PCI (2011), en el ámbito de la «Tradición oral y particularidades lingüísticas», habla de literatura popular e incluye en ella producciones escritas (los «pliegos sueltos» o «literatura de cordel», por ejemplo), aunque la mayoría de géneros procede de la literatura de tradición oral (2011: 12):

> También se incluyen en este apartado la literatura popular (literatura de cordel, romances, cuentos, leyendas, relatos míticos, canciones, refranes, proverbios, dichos, jaculatorias, oraciones, dictados tópicos, humor, metáforas, formas conversacionales)…

Esta sucinta enumeración o yuxtaposición de subgéneros requiere no pocas apostillas tanto por lo que recoge como por lo que no recoge. En un Simposio organizado por la Fundación Joaquín Díaz titulado «Literatura popular. Definición y propuesta de bibliografía básica» (FJD, 2010)[8], muchos de los mejores especialistas constataban la imprecisión de este concepto. Pedrosa se atrevió a dar una definición:

> la literatura popular (...) engloba el conjunto de las obras literarias producidas por el pueblo, transmitidas por el pueblo o destinadas a su consumo por el pueblo, ya sean orales (una canción folclórica) o escritas (un pliego de ciego, un folletín por entregas o una fotonovela). (FJD 2010: 33)

Sin embargo, acto seguido, desconfiaba de ella:

> El de literatura popular es un concepto muy general y ambiguo, cuya acotación y definición ha dado lugar a interpretaciones diferentes y a veces polémicas entre los especialistas. Uno de los grandes especialistas en la materia, el crítico suizo-canadiense Paul Zumthor, y muchos otros estudiosos la han desechado como categoría científica, porque el de la literatura popular no es un corpus que pueda ser definido mediante criterios formales, estilísticos o de género, sino solo a través de su aceptación mayor o menor por el pueblo, fenómeno difícilmente mensurable, a veces muy dinámico e irregular, y que depende de circunstancias y de condiciones muy variables. (FJD 2010: 33)

Como hemos analizado en una obra anterior (Asiáin, 2014b), la equivalencia literatura popular-literatura perteneciente al PCI, por otro lado, no es ni tan directa ni tan fácil. Decíamos allí que el concepto de PCI puede clarificar, porque anula distinciones en cuanto a la autoría (autor conocido / tradicional-anónimo) y en cuanto al soporte de transmisión (oral / escrita), en favor de factores de uso y (poli)identidad: literatura «que las comunidades, los grupos, etc. reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural» (UNESCO, 2003); y «asociada a significados colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad» (Plan Nacional, 2011). Precisábamos que el término «literatura popular» sería más conveniente entenderlo como «literatura de las culturas no oficiales» (frente a una cultura oficial o hegemónica a la que la elite cultural y de poder le otorga el prestigio). E insistíamos en ese plural que entronca perfectamente con la diversidad cultural. Establecimos allí tres requisitos de valoración determinantes para considerar o no una manifestación literaria parte integrante del PCI de un grupo o comunidad: su vitalidad, su pertenencia al imaginario colectivo y su transmisión activa.

[8] La bibliografía sobre este tema es abundantísima. Me conformo con remitir a la selección que realizan estos autores y autoras en dicho Simposio (FJD, 2010).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

Estas reflexiones son importantes para incluir géneros, llamémosles «populares» en el sentido que acabamos de precisar, presentes en Navarra y Baja Navarra. Nos referimos, por ejemplo, al teatro popular (representaciones tradicionales basadas muchas veces en obras escritas por autores locales o religiosos, pero que incluyen intercambios orales), conocido en la Ribera de Navarra con el nombre de «paloteados» (similares a los dances aragoneses) o con el nombre de «toberak» en Baja Navarra, subgéneros de los que luego hablaremos y que gozan de gran vitalidad. También nos permite considerar la «literatura de cordel» en castellano y los «bertso paperak» en euskera, cuya vitalidad reside curiosamente (han dejado de editarse y de venderse) en que se han oralizado de forma secundaria o mixta (Zumthor, 1989).

Por otro lado, también requiere aclaración la nómina de subgéneros de literatura de tradición oral que se propone (Plan, 2011), porque no dice nada, en primer lugar, del repentismo, «bertsolarismo» en Navarra y Baja Navarra. Y porque, en segundo lugar, no se plantea evolución alguna de esos géneros, a pesar de afirmar con rotundidad el carácter presente y dinámico del PCI. Los nuevos soportes y modelos de transmisión oral han hecho evolucionar o nacer géneros con tanta vitalidad como, por ejemplo, las leyendas urbanas, que hemos recogido profusamente en nuestro trabajo de campo.

A la vista de todo ello, nuestro trabajo para constituir el corpus de esta literatura «popular» o «literatura de las culturas no oficiales» nos ha permitido llegar a unas conclusiones que pueden ser útiles para otros ámbitos geográficos.

En lo referente a la variedad de géneros y soportes de los textos, incluimos textos con psicodinámica o estilo oral (Finnegan, 1977), lo que permite aceptar el «berstolarismo» y otros fenómenos de repentismo y de literatura efímera presentes en Navarra y Baja Navarra. Evidentemente, también la literatura de tradición oral en sentido estricto, es decir, textos orales con oralidad primaria (Ong, 2001). Pero, asimismo, textos con oralidad secundaria o mixta (Ong, 2001; Zumthor, 1989), lo que permitirá recoger, por un lado, textos escritos como la «literatura de cordel» y los «bertso paperak» ya mencionados, y por otro, textos orales que proceden de textos escritos como fruto de procesos de oralización de diverso cariz. El trabajo de campo de estos últimos diez años nos ha deparado ejemplos muy diversos de estos procesos: por ejemplo, recopilamos en San Adrián un romance de ciego titulado «*En un pueblo levantino*», romance que nos recitó José Luis Pérez Gutiérrez y que había aprendido, ya por transmisión oral, de su padre; en Etayo, Jenaro Pascual y su mujer Mariví Desojo me cantaron el «*Romance de Doña Constanza*», aprendido en la escuela; María Cruz Villanueva de Marcilla recordaba (porque los había conservado en un cuaderno manuscrito e ilustrado por ella misma) un gran número de romances y canciones tradicionales que había aprendido en los campamentos de la Sección Femenina de Falange, a partir del *Cancionero* de Pilar Primo de Rivera (1943), en un ejemplo de educación no formal y de oralidad secundaria; por último, como ejemplo de un proceso que hemos denominado «literatura popularizada»[9], las vecinas de Artariain nos cantaron la canción «*La antigua y noble Vaconia*...», aprendida en la escuela y que procede de un poema de Leonardo Rojas Goicoechea de 1877. Este complejo panorama lo completan, por un lado, textos orales o escritos (muchas

[9] Así como en Literatura infantil y juvenil se habla de «literatura ganada» para referirse a obras no pensadas para el público o lector infantil, la «literatura popularizada» sería aquella de origen culto y escrito que la comunidad ha incorporado a su tradición oral en un proceso de oralización que la hace suya y la equipara a otras manifestaciones de tradición oral primaria. Es un fenómeno que también hemos registrado con muchas anécdotas y casos recogidos por escritores costumbristas como José María Iribarren, al que nos referiremos más tarde.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

veces manuscritos) de expresión íntima con escaso cuidado formal (Cardona, 1994), como los numerosísimos recuerdos autobiográficos e históricos (memoria oral vivida: casos, anécdotas, crímenes...) o como la expresión íntima de la religiosidad popular, que puede ejemplificar la variopinta colección manuscrita de oraciones y plegarias de Urbana Pascual de Zufía, que aparece en más de doscientos cartones del reverso de los «packs» de yogures. Por otro lado, y para concluir esta reflexión sobre géneros y soportes, las más modernas prácticas letradas en las nuevas tecnologías (Cassany, 2008; 2012) también nos ofrecen un variado repertorio de géneros tradicionales evolucionados (leyendas urbanas, hoaxes, chistes...).

Esta casuística es la que corresponde a unas generaciones que, aunque dejaron de ser ágrafas con la escolarización universal básica y compaginan la memoria mental con otros soportes externos de memoria escritos, siguen recurriendo a lo oral como estilo comunicativo predilecto (Finnegan, 1977). Como psicodinámica (Ong, 2001; Zumthor, 1989), estas manifestaciones literarias tienden a conservarse en la memoria, más que en los soportes externos, y forman parte de las cinco operaciones que la oralidad implica: producción, comunicación, recepción, conservación y repetición (Zumthor, 1989). El estilo oral de estas composiciones es evidente en la literatura de tradición oral (oralidad primaria), el corpus principal; en la literatura popular escrita (oralidad mixta), tanto en la tradicional «literatura de cordel», destinada a la lectura colectiva u oralizada, como en las nuevas prácticas letradas; y en la literatura popularizada (oralidad secundaria), con procesos de simplificación y de adaptación a lo oral.

Otra conclusión interesante derivada del trabajo de campo es la constatación del comportamiento diferente de la transmisión oral según los textos. En este aspecto, diferenciamos textos cuajados, formalizados y libres (Asiáin y Aznárez, 2012). Tomábamos esta distinción de Jan Vansina (1966: 71), quien diferenciaba entre fuentes *cuajadas* que se aprenden de memoria y en las que la forma del testimonio participa de la tradición (una canción, por ejemplo), y la fuente *libre*, donde sólo el contenido del testimonio pertenece a la tradición (la explicación de una tradición). Añadíamos a estos dos grupos el de las formas *formalizadas* donde hay rasgos formales (estilísticos y estructurales) que sí se han transmitido en la tradición de forma memorizada, aunque la transmisión mayoritaria sea libre (del contenido). El primer modelo discursivo, los textos cuajados, permite la imitación directa (forma y contenido) en la producción de los textos; el segundo, la expresión más libre respetando ciertas convenciones formales tradicionales (el protocolo de ficción de los cuentos de tradición oral, por ejemplo). En el tercer modelo discursivo, los textos libres, se produce la producción libre de textos a partir del contenido. El marco metodológico idóneo para el estudio de esta variedad de fuentes es la etnopoética (Jason, 1977; Oriol, 2002), si bien podemos encontrarnos con fuentes libres donde lo más pertinente sea utilizar una etnografía del habla (Duranti, 1992, 2000).

La última conclusión, muy relacionada con las anteriores, afecta a la misma concepción de la tradición oral. Es un poderoso mecanismo cultural que, como todo el PCI, también tiene un comportamiento dinámico y evolutivo, que influye en la literatura que transmite. La funcionalidad principal de la tradición oral es conservar y transmitir lo útil, lo que se usa, y olvidar lo que no se usa o se ha superado (Fribourg, 1987). Funciona en dos niveles: conservar contenidos o conocimientos de distinta índole (oralidad tradicional); conservar solamente sus psicodinámicas actualizando sus contenidos (oralidad actualizada o de actualidad). En general, conserva la literatura de tradición oral si esta mantiene una función cuando los tiempos y los paisajes culturales cambian. También «oraliza», incorpora con su propia psicodinámica y estilo, la literatura escrita. O, por último, utiliza el olvido para

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

relegar manifestaciones literarias que no cumplen ya una función y/o no responden al patrón cultural («patterrn») actual (Fribourg, 1987).

Por ello, en el balance de recopilaciones que abordamos en las páginas siguientes (recordemos que las principales son de finales del siglo XIX o del siglo XX), algunas de las composiciones que contienen no forman parte ya de la tradición oral. Dicho de un modo menos radical, pertenecieron a la tradición oral de esa época, pero no a la actual. Forman parte del patrimonio literario (bibliográfico-documental) de las comunidades, pero no ya de su Patrimonio Cultural Inmaterial, porque no presentan vitalidad ni funcionalidad, no representan identitariamente y, en consecuencia, dejan de transmitirse.

2. CORPUS DE LA LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: BALANCE DE RECOPILACIONES

Así hemos determinado, en fin, una serie de géneros literarios «populares»: poesía popular (cancionero, romancero y baladas, y otros géneros poéticos); géneros didácticos (enigmas y paremias); géneros íntimos (plegarias, oraciones, conjuros); géneros lúdicos y humorísticos (brindis tradicionales, juegos, narraciones «de pega», lo chistoso...); otros géneros y psicodinámicas creativas y/o lúdicas; narraciones populares (cuentos, mitos, leyendas, narraciones acumulativas); y géneros autobiográficos (recuerdos, historias de vida, casos). Y, como hemos dicho antes, las formas cuajadas predominan en la poesía; los textos formalizados, en la narrativa; y las formas libres, en una amplia gama de géneros de valor etnoantropológico tradicional y contemporáneo (explicación de costumbres, remedios tradicionales, historias de vidas, casos, rumores...) no siempre estrictamente literarios.

En Navarra y Baja Navarra, además, tenemos muestras de teatro popular tanto en castellano como en euskera: los «paloteados» y las «toberak», respectivamente. En ambos casos, se producen intercambios de composiciones líricas, si no tradicionales, al menos de psicodinámica oral. Muy parecida psicodinámica oral presenta el repentismo, cuyas composiciones no son tradicionales, pero sí lo es el arte para componerlas. Todos estos casos los abordaremos en el epígrafe de «otros géneros poéticos».

No existe una obra de conjunto sobre la literatura de tradición oral en Navarra, a pesar de la gran dispersión del corpus. Especialmente pocas son las referencias al ámbito de lengua castellana. Para el euskera, y siempre teniendo en cuenta que se habla de Euskal Herria o Vasconia en su conjunto, destacan la obra pionera de Manuel Lekuona (1978) o las imprescindibles *Ahozko euskal literatura* de Juan Mari Lekuona (1982) y *Herri literatura* de Igone Etxebarria y Jabier Kalzakorta (2009). También hay síntesis interesantes en los acercamientos a la literatura infantil vasca de Etxaniz (1997) o Lertxundi (1982 y 1999). Xabier Paya (2013), por último, ha realizado una interesante antología.

2.1. Poesía popular: cancionero, romancero y baladas, y otros géneros poéticos

La poesía tradicional o en verso es una de las manifestaciones más importantes de la tradición oral de todos los pueblos y culturas. Íntimamente unida a la música, presenta unas psicodinámicas, unas técnicas y un estilo oral que la hacen inconfundible, sea tradicional o de nueva factura. A pesar de que hay muchos géneros que utilizan formas poéticas, vamos a reunir aquí coplas y canciones, el romancero, las canciones narrativas y baladas vascas, y dentro de otros géneros, los pregones en verso y el repentismo (bertsolarismo en euskera).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

A) Coplas y canciones

En este apartado, incluimos las composiciones líricas en verso, generalmente cantadas, aunque pueden ser recitadas. Recordemos que una canción es una forma de expresión oral que conjuga poesía y música para comunicar mensajes o expresar emociones de forma artística. Las canciones tradicionales están relacionadas, sobre todo, con el ciclo de las fiestas anuales cristiano-occidentales, con el ciclo de edades de la vida humana y con los trabajos tradicionales.

Las coplas y composiciones líricas más antiguas están bien documentadas en el ámbito panhispánico por Margit Frenk (2003, 2006), autora del corpus más sistemático de poesía lírica popular en castellano. En euskara, se diferencian las coplas viejas de las coplas o canciones líricas (Lekuona, 1982; Etxeberria, 1986).

Las coplas viejas en euskera son generalmente canciones de cuestación de origen medieval que se cantan encadenadas en series de ocho a diez estrofas en fiestas como santa Águeda, el ciclo navideño o los Carnavales. Cuando se acompañan de «trikitixa» o acordeón diatónico, varían un poco con la inclusión de estribillo que se cantan en coro. También se consideran coplas viejas pasajes de romances épicos y familiares de antiguos cancioneros, símbolos relacionados con la naturaleza que se convierten en diálogos de amor o versos elaborados por los bertsolaris utilizando la técnica de las coplas (Etxebarria y Kalzakorta, 2009). En Navarra, tenemos ejemplos de todas ellas en Caro Baroja (1945), Satrústegui (1971), Riezu (1973), Garmendia (1984a, 1984b, 1994a), Imbuluzqueta (1993), Sagaseta (2011)… Muy interesante es el conjunto de canciones de cuestación denominadas «gogonas, gonas o sundedes», porque se hacen en castellano, pero con importante influencia del euskera (Zufiaurre y Argandoña, 1995).

El cancionero tradicional vasco ha tenido grandes recopiladores. Azkue (1990) y el Padre Donostia (1994) son los más importantes en el ámbito general de Euskal Herria o Vasconia. Los repertorios de conjunto más completos son los de Ansorena (2007), la página web de Eusko Ikakuntza-Sociedad de Estudios Vascos (http://www.euskomedia.org/cancionero/) y, en el ámbito de Navarra y Baja Navarra, la reciente obra de Hidalgo (2013). En Baja Navarra, habría que destacar además a dos recopiladores anteriores como Charles Bordes y Sallaberry (ver biblio.). En cuanto a los estudios de este cancionero, remitimos al de Jorge de Riezu (1983) y, para una visión comparativista, al de José Manuel Pedrosa (2000a).

No ha corrido igual suerte el cancionero en castellano, ya que no tenemos ni una recopilación de conjunto ni demasiados estudios. Tan solo podemos destacar la breve recopilación de Reta (1980) y la obra de Ciarra (1997) sobre las canciones populares de Pamplona. Las canciones de cuestación de la Fiesta de San Nicolás o del Obispillo, presente en varias localidades navarras (Garinoain, Muruzábal, Burgui…) han sido recogidas por Aguirre (2011) y por Beguiristáin y Zubiaur (1978). Pedrosa también se ha ocupado de una canción de aguinaldo, *Las casas nobles* (2000b), y de una canción tradicional y cuento (1998).

Respecto a canciones populares (no tradicionales), destacaríamos, en primer lugar, la digitalización de la colección de grabaciones de José María Jimeno Jurío (auroras, gozos, aleluyas...) que está realizando Eusko Ikakuntza - Sociedad de Estudios Vascos (Jimeno Aranguren y Zardoya, 2006). También la digitalización de los fondos de Manuel Sarobe que acaba de terminar el *Archivo* y que dio origen a un libro de Maite Mauleón y Mónica Aznárez (2013). Anteriormente, Maite Mauleón (2012) publicó una recopilación de cantos de devoción. En euskera, Satrústegui (1985) también se ocupó de los gozos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

Y, por supuesto, todo lo relacionado con la jota. En la historia de la jota en Navarra, hay que destacar la figura de Valeriano Ordóñez (1975, 1978, 1980, 1982, 1987 y 1997). Recientemente se ha publicado un libro sobre los pioneros de la jota en Navarra (Aguerri, 2013).

B) Romancero y baladas

El romance es el paralelo autóctono o hispánico de la balada paneuropea. En el campo del romancero se pueden establecer dos grandes categorías esenciales, atendiendo a criterios de autoría, transmisión y estilo: el romancero tradicional (que englobaría el romancero viejo y el documentado en la tradición folclórica moderna) frente al romancero no tradicional.

El corpus de conjunto más importante es el Romancero panhispánico tradicional de la Universidad de Washington (https://depts.washington.edu/hisprom/espanol/) y el trabajo desarrollado por el Seminario Ramón Menéndez Pidal, dirigido por Diego Catalán (1969, 1985), y donde se recogen una veintena de romances de procedencia navarra.

El estudio de los romances tradicionales en Navarra no ha recibido la atención que merece. Destacaremos los recopilados por Valeriano Ordóñez (1974, 1977 y 1987), Reta (1979, 1980), Asiáin (2006) y por Javier Asensio y Helena Ortiz (Amador, 2008). Junto a estos, el trabajo de campo ha permitido que, en el *Archivo*, haya algunas muestras interesantes de romances tradicionales (por ejemplo, el *Romance de Don Bueso*).

Por su parte, el romancero no tradicional incluye romances juglarescos, artificiosos o trovadorescos, eruditos, nuevos o artísticos, vulgares o de cordel, y cultos. Se caracteriza por ser obra de un autor letrado y conocido que adopta el metro del romance para crear una obra nueva y original.

La mayoría de los romances no tradicionales que perviven en la literatura popular de Navarra pertenece a los romances vulgares o de cordel. En Asiáin (2000, 2006) se recogen algunos (*Romance de Enrique y Lola*, *El tuerto de Catachán*...) y el trabajo de campo del *Archivo* también ha registrado otros (*En un pueblo levantino*..., *Primera estación del Norte*...). Han llegado hasta nuestros días oralizados. También, aunque son excepción, han llegado oralizados algunos «romances de autor», generalmente por influjo de la escolarización.

El último subgénero que vamos a considerar es la canción narrativa. Cuando un canto narrativo no tiene el metro del romance, su esquema es estrófico y poliasonante, y desarrolla un argumento completo constituye una canción narrativa. Este esquema es, por ejemplo, el de las baladas paneuropeas y, entre ellas, el de la balada vasca. Las baladas son cantos narrativos breves con unas características singulares que las distinguen de otros cantos y géneros. En cuanto a la terminología, dentro de la literatura vasca se han utilizado tanto el vocablo balada (Juaristi, 1989) como romance (Zavala, 1998), pero, si atendemos a sus rasgos, la baladística vasca tiene más relación con la balada europea que con el romancero hispánico. Los principales *corpora* son los de Lakarra, Urgell y Biguri (1983), Zavala (1998), Arejita, Etxebarria e Ibarra (1995) y Urkizu (2005). También las hemos registrado en nuestro trabajo de campo como, por ejemplo, la balada *Markesaren alaba*. En Navarra, ha sido Satrústegui (1969, 1972 y 1975) quien las ha recopilado y estudiado más en profundidad. También gozan de popularidad en Baja Navarra algunas de ellas: *La Dama de Urrutie*, *Atharratzeko Jauregian* e *Hiru Kapitainak*.

C) Otros géneros poéticos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

Un primer conjunto es el de los pregones en verso y otras composiciones que recogen los avatares de la localidad. Por lo general, forman parte de manifestaciones festivas o representaciones tradicionales más amplias. A veces utilizan el soporte escrito. Un bello ejemplo navarro es la sentencia por la que se le condena a muerte a Juan Lobo en Torralba del Río. Cada año se le culpa de desgracias, accidentes y calamidades diferentes, pero siempre con la misma estructura de cuartetas asonantadas.

El segundo grupo refleja las composiciones y el arte de repentistas y bertsolaris. Todas estas composiciones, aunque son obra actual, individual y por tanto no tradicional, respetan unas psicodinámicas y un estilo orales que sí son tradicionales. También tienen cabida aquí los poetas populares, troveros, joteros...

En la tradición castellana, hispánica, tienen larga trayectoria los troveros (Zaballa y Zavala, 1993) y la literatura improvisada de la décima (Trapero, 1996). En el trabajo de campo reciente en Navarra, hemos registrado el uso de cuartetas todavía vivo en el intercambio oral que se produce en el transcurso de la Fiesta de Juan Lobo mencionada anteriormente. Allí, los cofrades cantan versos satíricos (cuartetas) destinados a los vecinos o autoridades del pueblo. Un carácter similar tienen las «motadas» de los paloteados riberos (Lostado, 2012), en cuartetas asonantadas o en romance, con las que se censuran las actuaciones de autoridades y vecinos. En Baja Navarra tenemos algo similar en el género de las «toberak», que son una especie de juicio generalmente en el contexto de los carnavales. Son desfiles diurnos (con forma de guirigay en el que se mezclaban cantos, bailes y voces) y que se organizaban según los eventos que había que destacar en la vida del pueblo (Itçaina, 2012). Como vemos, los tres ejemplos son muy parecidos en cuanto a función social y en cuanto a oralidad, que estaría a medio camino entre el repentismo y una especie de oralidad de actualidad. Un último tipo de repentismo se relaciona con el arte de los joteros en determinados contextos como en las «jotas de pique» o en las de ronda y galanteo (Esparza, 2013).

Pero, sin duda, el repentismo en euskara, el bertsolarismo (Egaña, Garzia y Sarasua, 2001), es el que más vitalidad tiene en distintas modalidades. Es una manifestación tan rica que tiene su propio centro de documentación, Xenpelar Dokumentazio Zentroa (XDZ), centro de documentación para la investigación y difusión del bertsolarismo: <http://bdb.bertsozale.eus/es/info/7-xenpelar-dokumentazio-zentroa>. Buena parte de sus fondos están basados en la ingente obra de Antonio Zavala y su colección Auspoa en la editorial Sendoa. Como hemos explicado anteriormente, los versos improvisados circulaban después escritos en los «bertso paperak». Sobre este género popular ha escrito, por ejemplo, Satrústegui (2000).

2.2. Géneros didácticos: enigmas y paremias

Hemos destacado en este apartado la vitalidad de dos subgéneros muy relacionados con lo didáctico y la sabiduría popular: los enigmas y las paremias.

Los enigmas incluyen formas poéticas, prosísticas o iconográficas. Dentro de ellos, destaca el género de la adivinanza, que, en la tradición hispánica, ha sido profundamente estudiado por Pedro César Cerrillo (2000). En euskera las adivinanzas y enigmas reciben nombres muy diferentes: *igarkizun*, *asmakizun*, *papaita*, *pipitaki-papataki*, y constituyen uno de los géneros menores de la literatura popular (Markaida *et al.*, 1991; Etxebarria y Kalzakorta, 2009).

En Navarra, hemos recogido bastantes en castellano (Asiáin, 2006 y ver *Archivo*). Salvo alguna mención en obras etnográficas y costumbristas, no hay muchas más recopilaciones. En euskera la recopilación más importante es la de Azkue (1989), aunque

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

también hay ejemplos interesantes en recopilaciones anteriores como la de Vinson (1883), por ejemplo. Los últimos trabajos de campo también han recopilado algunas muestras (Lakar y Telletxea, 2008; Apalauza y Arraztio, 2008).

Por otro lado, con el nombre de *Refranero* se conoce a un complejo conjunto de testimonios que son expresión de la sabiduría tradicional y popular. A todo ese conjunto se le identifica con el término «paremia», que se puede definir como una frase o proposición que transmite de manera breve y concisa un mensaje ingenioso, instructivo y a menudo moral o irónico. Según Julia Sevilla (1993), una de los grandes especialistas en este subgénero, se caracteriza por los rasgos siguientes: brevedad, carácter sentencioso, antigüedad, unidad cerrada y engastamiento.

En Navarra, la obra de José María Iribarren (1984, 1996...) es fundamental en castellano. También ha habido estudios comparativos, como el de Pedrosa (2001). Los trabajos de campo actuales indican un descenso en su conocimiento y uso, pero sigue siendo un género con bastante vitalidad.

En euskera, una obra de referencia bastante actual es la de Gotzon Garate (1998). Recoge una larga tradición paremiológica vasca desde el siglo XVI. En Navarra y Baja Navarra, además del omnipresente Azkue, es fundamental la obra *Naparroako erran zarrak* (1974) de Dámaso de Intza.

2.3. Géneros íntimos: plegarias, oraciones, conjuros

Existen tres grandes subgéneros de la plegaria: la oración, el ensalmo y el conjuro. La obra de referencia más interesante en el ámbito castellano es la de José Manuel Pedrosa (2000c). En lo relativo a las oraciones, ensalmos y conjuros, tampoco se ha estudiado de una forma profunda la tradición castellana en Navarra. Nuestro trabajo de campo nos ha deparado numerosos ejemplos de oraciones, algunos de ellos procedentes de la literatura de cordel. En euskera son referencias directas Barandiaran (1927, 1987...) y el ya mencionado Azkue (1989). Es importante la monografía de Juan Garmendia *Conjuros no siempre ortodoxos* (2000a) pero también otras obras suyas sobre medicina popular (1990, 2000b) que contienen oraciones y ensalmos. Otra fuente importante son las entregas de los *Atlas de Vasconia*, especialmente los dedicados a la alimentación (1990), a la medicina popular (2004) y a los ritos de pasaje (1995) y ritos del nacimiento al matrimonio (1998).

2.4. Géneros lúdicos y humorísticos: brindis tradicionales, retahílas y juegos, y bromas, narraciones «de pega», lo chistoso...

En esta agrupación se recoge una serie de subgéneros, muchas veces de carácter poético o versificado, que tienen en común el entretenimiento y, generalmente, el humor o la diversión. Vamos a hablar de los brindis tradicionales, de las retahílas y juegos, de las bromas y narraciones «de pega» o acumulativas, y de los chistes.

Los brindis tradicionales generalmente presentan una estructura dialógica en la que quien dirige el brindis pide la colaboración del grupo que, muchas veces, se convierte en coro. Algunos se asimilan a las canciones báquicas, pero otros muchos son recitados ajenos al canto. Su función, como su nombre indica, es incitar a beber en un contexto distendido y festivo. Algunas veces se detecta una función secundaria más sutil: ser invitado a beber. Mientras se recita, suele ir acompañado de mímica de brazos y manos o con la misma copa o recipiente. Hemos recopilado numerosos ejemplos (Asiáin, *Archivo*).

En segundo lugar, las composiciones en verso pueden ser retahílas y juegos: retahílas/dichos que emplean los adultos para enseñar al niño pequeño (mover las manos,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

brazos, piernas, etc.; balanceos, trotes en las rodillas, etc.; enseñarles a andar, saltar, etc.; curar...); retahílas y dichos en que la importancia reside en la palabra (historias rimadas; retahílas cuando se pierde o encuentra un objeto; burlas de nombres, de oficios, etc., chascos...); retahílas y dichos que se emplean en juegos de motricidad y rítmicos (sorteo y juegos con objetos, de acciones, rítmicos, de ingenio y de prendas...); composiciones en verso relacionadas con el apodo o mote del pueblo o con la alabanza del mismo; y un largo etcétera (Ana Pelegrín, 1990, 2004). Estas composiciones tienen bastante parecido con las que Juan Mari Lekuona (1982) denominó «poesía lúdico-coral»: estructuras paralelísticas, enumeraciones… En euskera, se tiende más al canto, mientras que en castellano suelen aparecer recitadas o narradas («¿*Qué tiene el gardacho*?»).

Para ambas tradiciones, en castellano y en euskara, la obra más destacada es el *Atlas de Juegos de Vasconia* de Etniker Euskalerria (1993). También son interesantes la obra de Juan Garmendia (1995) y la de Pedrosa (2000d).

Por último, en nuestro trabajo de campo y, por tanto, en el *Archivo*, además de ejemplos de los anteriores subgéneros, hemos recopilado manifestaciones que juegan con la broma y lo chistoso: divertirse a costa de «engañar» al otro. No suelen ser versificadas.

2.5. Narraciones populares: cuentos, mitos y leyendas

Las narraciones populares presentan el esquema del discurso narrativo (situación inicial, conflicto, evolución del conflicto, desenlace y situación final) con mayor o menor complejidad. Se consideran únicamente las narraciones en prosa. Se trata, por lo general, de narraciones orales, aunque también tenemos constancia de fuentes escritas tradicionales y populares (*Santa Genoveva de Brabante*), que parece proceder de la literatura de cordel. En general, se suelen diferenciar cuentos populares, mitos y leyendas. Es donde hay mayor número de recopilaciones se han hecho en Navarra, si bien hemos observado en nuestro trabajo de campo un importante descenso de vitalidad.

A) Cuentos populares

En los cuentos populares se suelen incluir tres divisiones: cuentos maravillosos, cuentos de animales y cuentos de costumbres. Lo más importante en recordar que son universales, lo que permite su estudio mediante un índice internacional de tipos: el denominado Aarne-Thompson-Uther (Uther, 2004). En el ámbito peninsular, la serie de catálogos tipológicos que comenzaron Julio Camarema y Maxime Chevalier (1995, 1997, 2003a, 2003b…) son de consulta inexcusable.

Estos índices se han utilizado poco en los estudios de los cuentos populares en Navarra. En el ámbito castellano, solamente las recopilaciones de Asiáin (2000, 2006) y de Javier Asensio y Helena Ortiz (Amador, 2008) lo hacen. En el ámbito de la tradición oral vasca, no lo hace ninguna recopilación.

En Navarra, además de las dos colecciones mencionadas, también destacan en castellano las recopilaciones de Corres (1980, 1981) y Argandoña (1994). En lengua vasca, además de Azkue y Barandiarán, José María Satrústegui se dedicó a su recopilación y estudio (1979, 1981, 1983, 2001…). Las recopilaciones sobre literatura de tradición oral más recientes en euskera incorporan variantes interesantes: nos referiemos a los trabajos de Lakar y Telletxea (2008), Apalauza y Arraztio (2008) y Ziaurritz (2009). En general, no hay demasiada diferencia con el estudio de conjunto de Kalzakorta, Larringan y Etxebarria (1989) sobre los cuentos populares vascos.

En Baja Navarra, vamos a destacar la obra de Pierre Bidart (1978), *Récits et Contes populaires du Pays Basque*, selección de relatos según las provincias del País Vasco

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

Norte, entre ellas Baja Navarra. En esta obra quedan reflejadas las recopilaciones anteriores de Cerquand (1875-1882), Webster (1877), Vinson (1883) y Barbier (1931).

C) Mitos

A los mitos y leyendas en Navarra, tanto en castellano como en euskara, se les ha dedicado una enorme bibliografía. No se ha utilizado en ella excesivamente un concepto fundamental: la migración de motivos mitológicos y legendarios. Es una de las grandes contribuciones del gran especialista François Delpech (1991) en su comparación multilateral. Desgraciadamente, el índice internacional de motivos, el *Motif-Index of Folk Literature* de Stith Thompson (1955), no es tan operativo como el índice internacional de tipos de los cuentos populares.

Los mitos y los denominados cuentos explicativos o etiológicos son relatos en prosa para ser creídos. El corpus más importante es el que recopiló Barandiarán (1974, 1984) y que analizó Caro Baroja (1985, 1989, 1995a…). Sin embargo, hay otros autores que también han trabajado en este campo como Garmendia (1989, 1994b), Satrústegui (1970, 1980, 1988, 1998, 1999…), Erkoreka (1995…). En el País Vasco francés, destacan también los estudios de Anuntxi Arana (1986, 2008).

Como continuación de esta mitología, según Caro Baroja (2003), están todos los relatos y creencias sobre brujería, recientemente estudiados por Jesús M.ª Usunáriz (2011, 2012).

D) Leyendas

Las leyendas originariamente son narraciones medievales primitivamente literarias y que recogían vidas de santos (hagiográficas). Estos relatos piadosos, normalmente transmitidos en colecciones literarias por los clérigos, a veces entraron en la tradición oral. En Navarra, podríamos hablar, en primer lugar, de las leyendas marianas (Jimeno Jurío, 1966; Arraiza, 1990…) y de santos. Todo este material está muy documentado en la obra de Roldán Jimeno Aranguren (2001, 2003a, 2003b) y aplicado a alguna leyenda como la de San Gregorio Ostiense (2003c, 2004). Anteriormente, Julio Caro Baroja abordó el estudio de San Miguel de Aralar (1991, 1995b, 1995c), leyenda sobre la que también escribió Satrústegui (1975).

Hay que destacar también, en segundo lugar, las leyendas sobre hechos históricos. Partiendo de las leyendas históricas del escritor Juan Iturralde y Suit (1912-1916), José María Jimeno Jurío (2006-) dedicó una importante bibliografía a su estudio.

Sin embargo, hoy en día entendemos por leyenda una narración oral o escrita que presenta hechos extraordinarios considerados como posibles o reales por el narrador y por el oyente, y relacionados con el pasado histórico y el medio geográfico de la comunidad a la que atañe o en la que se desarrolla la narración. En esa línea estarían las recopilaciones para toda Vasconia que realizaron Mugarza (1981), Peña Santiago (1989) o Garmendia (1992). O, por poner un ejemplo, las más locales de Campos Ruiz (1938) o de Juan Satrústegui (1991). En esta línea, son muy interesantes las recopilaciones de Álvarez Vidaurre (2003) o de Pedrosa (2000e), porque relacionan leyendas con construcciones megalíticas o con aspectos geológicos.

La bibliografía para este género es amplísima y también lo son los resultados del trabajo de campo, que se pueden apreciar el en *Archivo*.

2.6. Géneros autobiográficos (memoria oral): recuerdos, historias de vida, casos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

Las obras de referencia y las recopilaciones dedicadas a los recuerdos y a las historias de vida son numerosas en Navarra y en el *Archivo*. Citaré como autor representativo a Fernando Hualde, con una prolija producción (2002, 2003a, 2003b, 2008, 2012a, 2012b…).

También son muy numerosas las obras que han recogido el género de los casos o sucesos, bromas y anécdotas de carácter verídico tanto en castellano como en euskera. Un escritor costumbrista que destaca en este género es José María Iribarren (1943, 1944, 1946, 1951, 1955, 1980...). Destaca, por su rareza, una obra dedicada al tema de los crímenes (Lapesquera 1993).

3. CORPUS DE LA LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL EN NAVARRA: PERSPECTIVAS

Decir que la literatura de tradición oral, y buena parte del PCI del que forma parte, están acechados por peligros o riesgos[10] que hay que neutralizar es una evidencia a la que ya hemos dedicado otros trabajos (Asiáin, 2013).

Los que más nos preocupan son los fenómenos que afectan a la transmisión de esta literatura popular o de las culturas no oficiales. Impulsar estudios científicos y periódicos para analizar su vitalidad, análogos a los que se están realizando con la vitalidad etnolingüística (Viladot y Esteban, 2012; Ehala, 2009), puede esclarecer un panorama en el que hay muchas diferencias en los grados de vulnerabilidad entre géneros, fuentes y psicodinámicas.

A falta de esos estudios que lo corroboren, trabajaremos en el terreno de las intuiciones, fundamentadas, eso sí, en el trabajo de campo. La transmisión generacional incluye modelos distintos, que podríamos sintetizar en tres posibilidades: la transmisión colectiva por parte de grupos o agentes colectivos con organización interna más o menos reglada (danzantes, hermandades...); la transmisión de portadores colectivos sin dicha organización (la gente de edad de una localidad, las mujeres de una localidad, los quintos...); y la transmisión persona a persona (maestro-aprendiz, por ejemplo), a veces con carácter iniciático. La visibilidad y vulnerabilidad de esos modelos de transmisión también siguen este orden. La transmisión colectiva es más visible y menos vulnerable, porque se relaciona con el ámbito social. La transmisión de informantes colectivos es menos visible y bastante vulnerable, porque se manifiesta en ámbitos más cerrados e informales como el familiar. Por último, la transmisión persona a persona es muy poco visible (a veces secreta o, por lo menos, confidencial) y muy vulnerable.

Valorar si esta transmisión generacional está activa o se ha interrumpido es de crucial importancia. Es cierto que el abismo generacional, que provoca el desconocimiento de las nuevas generaciones, es una de las causas principales de su falta de vitalidad, pero no la única como vamos a ver. Sabemos que la tradición oral (y el PCI también) siempre es presente, dinámica y evolutiva. El último signo de vitalidad de una de sus manifestaciones literarias, su «estertor» cuando el paisaje cultural que la contextualizaba ha desaparecido (por ejemplo, una canción para amasar el pan), es la memoria del portador, la persona, y por tanto su propia vida. La potencialidad de revitalización que su memoria viva podría representar tiene que animarnos a realizar

[10] El Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (2011: 16-21) detecta la paralización de manifestaciones inmateriales motivadas por agentes externos a causa de políticas conservacionistas, la pérdida de especificidad motivada por políticas globalizadoras, la apropiación indebida por parte de sectores que carecen de legitimidad, la modificación de su naturaleza mediante acciones inadecuadas de difusión y promoción, las dificultades en la perpetuación y la transmisión, y la actuación descoordinada de las administraciones en relación con los portadores de la tradición.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

nuevas recopilaciones, pero también concienciarnos de la necesidad de asegurar su transmisión. Parece claro que, además de la protección, fomento y activación de los contextos de intercambio intergeneracional tradicionales, habrá que articular nuevos medios que favorezcan esa transmisión. La experiencia más enriquecedora que conozco es el intercambio de conocimientos entre generaciones (jóvenes y viejos) que han impulsado varias localidades navarras: los jóvenes alfabetizan digitalmente a los mayores y estos les transmiten sus saberes tradicionales.

Por otro lado, la vitalidad no solamente se opone a lo desaparecido (paisaje cultural fósil), sino también a lo que no evoluciona y va perdiendo todo su significado (lo fosilizado). Tiene que ver con lo que se adapta y evoluciona resignificándose y buscando nuevas funciones. Por ello, la documentación e investigación deben preocuparse de los contextos de estas obras literarias y deben tener revisiones periódicas para aprehender estos cambios, evoluciones y fusiones.

Las nuevas tecnologías son grandes aliadas para toda esta labor. Así lo entendimos cuando emprendimos la tarea de crear un centro de documentación on line del PCI de Navarra y Baja Navarra (www.navarchivo.com). Se pensó en un centro de documentación que aunara y visibilizara también la excelente labor de otros. En euskara, y en lo que concierne a la literatura, destacamos la labor de la Mediateka del vascuence de Navarra (www.fonoteka.com), del proyecto de Ahostsak para el estudio de variedades lingüísticas del euskera (www.ahotsak.com), los trabajos de EKE-ICB en el País Vasco francés (www.eke.eus), la sistematicidad del centro de documentación sobre «bertsolarismo» del Xenpelar Dokumentazio Zentroa (http://bdb.bertsozale.eus/es/info/7-xenpelar-dokumentazio-zentroa) o la digitalización de los fondos de Literatura popular de Euskaltzaindia (Real Academia de la Lengua Vasca), entre otros. En castellano, deberemos tener presentes, para la comparación multilateral, la continuidad y similitudes de las versiones y variantes recogidas en excelentes proyectos que se están desarrollando en territorios limítrofes como La Rioja (www.riojarchivo.com) o Aragón (www.iea.es), sin olvidarnos de proyectos más globales como el del Romancero panhispánico de la Universidad de Washington (https://depts.washington.edu/hisprom/espanol/), por ejemplo.

Sin embargo, aunque las TICs facilitan la clasificación de los *corpora* y su consulta, y tienen la enorme ventaja de entroncar con la sensibilidad de los jóvenes, no pueden ser el sustituto de los contextos originarios, sino coadyuvar a su conocimiento y activación, porque tienen limitaciones a la hora de transmitir lo sensible (Deloche, 2002: 175-176). Ayudan a situar lo local en un mundo global, generando identidades (poliidentidades) no excluyentes que respetan y valoran la diversidad cultural. Pero también pueden ser, si no se consigue, una poderosa herramienta uniformadora (gruesa, sin matices) de la globalización y provocar fenómenos de nomadismo cultural y transculturación mucho menos deseables.

Por otro lado, han aparecido nuevos modelos de transmisión que vamos a agrupar con el nombre de «transmisión en red», sea esta red un grupo de personas (propagación de leyendas urbanas o rumores de boca en boca), los nuevos medios (especialmente la Red) o dispares soportes de «literatura efímera» (graffittis y «pintadas», por ejemplo). Como perspectiva de futuro, parece claro que, a las recopilaciones etnopoéticas que hemos venido realizando hasta ahora, habrá que añadir otras provenientes de una etnografía virtual (Oriol, 2002). Los llamados nuevos géneros o «folclore urbano» son, en algunos casos, la evolución de los géneros populares (Pedrosa y Moratalla, 2002). Este es el caso de algunas leyendas urbanas o «leyendas contemporáneas» que hemos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

recopilado profusamente en Navarra y que no difieren de las recogidas en las principales recopilaciones (Pujol, 2004; Brunvand, 2002; Oriol, 2002; Pedrosa, 2004; Ortí y Sampere, 2006). También, frente a la literatura de tradición oral, hay géneros que se actualizan constantemente (rumores, chistes, hoaxes…) y que tienen más libertad formal. Fribourg (1987, 1990) los clasificó con el nombre de «oralidad de actualidad» y hoy en día están presentes tanto en los paisajes culturales físicos como en los virtuales. La capacidad de adaptación y de migración de uno de ellos, el chiste (Vigara, 1994), le hace gozar de extraordinaria vitalidad, como ha quedado reflejado en nuestras recopilaciones. El último género del «folclore urbano» del que vamos a hablar es la «Literatura efímera», es decir, la aparición (en distintos soportes poco convencionales) de un material artísticamente poco prestigioso e, incluso, frecuentemente desatendido y destinado al olvido. Esta literatura forma parte de nuestra vida cotidiana y refleja con gran espontaneidad y radicalidad, amparadas bien es cierto en el anonimato, el imaginario colectivo (Angulo, 2006).

Estos cambios y evoluciones a los que nos estamos refiriendo exigen redefinirse hacia fuera (poliidentidad ante la globalización) y hacia adentro (cohesión social y reconocimiento de la diversidad cultural). La representación identitaria, en la literatura, alude fundamentalmente al imaginario colectivo compartido (Durand 2000; Colomer 2010), que también cambia y evoluciona con el signo de los tiempos. La aceleración de los cambios sociales y la desaparición de muchos de los contextos de los que habla la literatura tradicional han provocado la necesidad de hacer una mediación para que las nuevas generaciones puedan construir un significado coherente, porque, muchas veces, este legado les resulta ya críptico o incluso ininteligible.

Esta mediación es doble. Por un lado, tiene que implicar a las administraciones en la gestión cultural de todo este patrimonio, generando acciones y leyes que lo salvaguarden y que respeten siempre la evolución de las personas o los colectivos y de los eventos o manifestaciones culturales. Por otro lado, compete a toda la sociedad diseñar e implementar una buena labor de educación patrimonial, la segunda forma de mediación (Asiáin, 2013). La educación patrimonial aborda tanto la difusión (campañas de sensibilización, conciertos divulgativos, documentales, jornadas o encuentros intergeneracionales, etc.) como la didáctica del patrimonio. Hasta ahora la inexistencia de una didáctica adecuada que sepa mediar entre pasado y presente ha provocado un desconocimiento generalizado de esta literatura.

Es preciso, por tanto, generar materiales interactivos para la educación informal, por ejemplo en el ámbito familiar. Una obra reciente, *Xaldun kortin. Jolastu gurekin! (*Arburua y Lakar, 2013), está destinada a padres y madres con niños y niñas escolarizados en euskera, especialmente para aquellos y aquellas que no conocen el idioma o lo han aprendido de adultos y, por tanto, desconocen esa rica tradición de cuentos y cantos de interacción con los pequeños y pequeñas. O, con un carácter más general y divulgativo que la anterior, *Aiertekin dostatzen. Hartzaroa Zaraitzun - La infancia en el Valle de Salazar* (VV. AA., 2015) se basa en la recopilación oral del PCI que hicimos en el Valle de Salazar, a la que se han añadido otras composiciones procedentes de recopilaciones escritas. Los destinatarios principales son los propios vecinos y habitantes del valle, que han participado en la recreación de los contenidos (documental y fotografías actuales). En este sentido, la participación destacada de los niños y niñas de Salazar hace pensar también en un uso educativo informal en el ámbito local.

Junto a este tipo de materiales, también debemos preocuparnos por la educación formal en las escuelas. Este es el caso de las dos primeras colecciones de materiales

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

didácticos interactivos que hemos preparado en la Cátedra Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra / Nafarroako ondare materiagabearen Artxiboaren Katedra de la Universidad Pública de Navarra. La primera de ellas, *Cancionero: Colección de materiales didácticos I - Kantutegia: baliabide didaktikoen bilduma I.* (Asiáin, 2016), tiene como destinatarios a los niños y niñas de cero a ocho años (Educación Infantil y dos primeros años de Educación Primaria) y sus docentes. La segunda, *Propuestas para trabajar la Literatura oral en Educación Primaria-Ahozko Literatura Lehen Hezkuntzan lantzeko proposamena* (Aragüés, Kasares y Oroz, 2016), se ha pensado para el trabajo docente en Educación Primaria. Dos principios didácticos han guiado su elaboración: en primer lugar, como ya hemos mencionado, la mediación didáctica, para que los niños y niñas sean capaces de construir el significado de los textos y de disfrutarlos; y en segundo lugar, la apropiación crítica de la cultura que transmiten todas estas composiciones, con asunción de la enorme cantidad de valores humanos y educativos que contienen, pero también con rechazo de antivalores y de percepciones superadas.

BIBLIOGRAFÍA

AGUERRI, I. *et al.* (2013): *Los pajes de Tafalla. Pioneros de la jota en Navarra*, Tafalla, Altaffaylla.

AGUIRRE SORONDO, A. (2011): «La fiesta de San Nicolás en Navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XLIII, 86, pp. 7-31.

ÁLVAREZ VIDAURRE, E. (2003): «Leyendas, mitos y creencias populares: otras vías de aproximación al fenómeno megalítico», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 11, pp. 91-108.

AMADOR JIMÉNEZ, F. (2008): *Cuentos maravillosos de un gitanico navarro; recopilados por Javier Asensio García y Helena Ortiz Viana; clasificación de los cuentos, Carlos González Sanz*, Pamplona, Pamiela.

ANGULO, (2006): «Inscripciones, pintadas y graffitis en calles y servicios: literatura efímera, ideología del pueblo», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 2 (mayo-agosto 2006). URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/manso.htm>.

ANSORENA, J. I. (2007): *Cancionero popular vasco*, Donostia, Erein.

APALAUZA, A., y ARRAZTIO, K. (2008): *Araitz-Beteluko ahotsak. Ahozko tradizioaren bilduma*, Instituto navarro del vascuence-Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.

ARAGÜÉS, I., KASARES, P. y OROZ, N. (2016): *Propuestas para trabajar la Literatura oral en Educación Primaria-Ahozko Literatura Lehen Hezkuntzan lantzeko proposamena*. Colección de materiales didácticos II - Baliabide didaktikoen bilduma II. Iruña-Pamplona, Cátedra Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra.

ARANA, A. (1986): *Bidarraiko harpeko saindua: errito eta sinesta zaharrak*, Donostia, Haranburu.

ARANA, A. (2008): *Euskal mitologiaz: jentilak eta kristauak*, Donostia-Baiona, Elkar.

AREJITA, A., ETXEBARRIA, I. e IBARRA, J. (1995): *Mendebaldeko euskal baladak*, Bilbao, Labayru Ikastegia-BBK.

ARGANDOÑA, P. (1994): «Leyendas y cuentos de Lezaun (Navarra))», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XI, 29, pp. 71-118.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

ARRAIZA, J. (1990): *Santa Maria en Navarra: Devoción, leyenda, historia*, Pamplona, Caja de Ahorros Municipal de Pamplona.

ASIÁIN, A. (2000): *Narraciones folklóricas navarras*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Departamento de Literatura Española, [Recurso electrónico].

ASIÁIN, A. (2004): «El estudio y la preservación del patrimonio oral: Hacia una antropología de la mente corporizada», *Sukil: Cuadernos de Cultura Tradicional* 4, pp. 175-219.

ASIÁIN, A. (2006): «Narraciones folclóricas navarras: Recopilación, clasificación y análisis», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, LXXXI, 38, pp. 11-291.

ASIÁIN, A. (2013): «El patrimonio cultural inmaterial: estado de la cuestión en el décimo aniversario de la Convención de la UNESCO (con una mirada especial a Navarra)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 88, pp. 127-168.

ASIÁIN, A. (2014a): «Lenguaje y Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI)», en *El patrimonio cultural inmaterial: ámbito de la tradición oral y de las particularidades lingüísticas*, P. Salaberri (coord.), Pamplona/Iruña, Cátedra archivo del patrimonio inmaterial de Navarra-Universidad Pública de Navarra, pp. 13-33. [Recurso electrónico].

ASIÁIN, A. (2014b): «Literatura popular y Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI)», en *El patrimonio cultural inmaterial: ámbito de la tradición oral y de las particularidades lingüísticas*, P. Salaberri (coord.), Pamplona/Iruña, Cátedra archivo del patrimonio inmaterial de Navarra-Universidad Pública de Navarra, pp. 131-153. [Recurso electrónico].

ASIÁIN, A. (coord.) (2016): *Cancionero: Colección de materiales didácticos I - Kantutegia: baliabide didaktikoen bilduma I,* Iruña-Pamplona, Cátedra Archivo del patrimonio inmaterial de Navarra. [Recurso electrónico].

ASIÁIN, A. y AZNÁREZ, M. (2012): «Patrimonio Cultural Inmaterial y adquisición y desarrollo del lenguaje: tradición discursiva y psicodinámica oral», *Huarte de San Juan. Filología y Didáctica de la Lengua* [en línea], n.º 12, pp. 45-64.

Atlas Etnográfico de Vasconia: ver Barandiaran, J. M. y Manterola, A.

AZKUE, R. M. (1989): *Euskalerriaren Yakintza. Literatura popular del País Vasco* [1935-1942-1945-1947], Madrid, Euskaltzaindia y Espasa Calpe, 4 vol.

AZKUE, R. M. (1990): *Cancionero popular vasco* [1922], Bilbao, Euskaltzaindia.

BARANDIARAN, J. M. (1927): «Algunos amuletos del pueblo vasco», *Revista Internacional de los Estudios Vascos - RIEV*, XVIII, 3, pp. 525-526.

BARANDIARAN, J. M. (1974): *Obras completas*, Bilbao, La gran Enciclopedia Vasca.

BARANDIARAN, J. M. (1975): «Guía para una encuesta etnográfica», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XX, 7, pp. 277-325.

BARANDIARAN, J. M. (1984): *Diccionario de mitología vasca*, San Sebastián, Txertda.

BARANDIARAN, J. M. (1987): *De etnografía de Navarra*, San Sebastián: Txertoa.

BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1990): *Atlas etnográfico de Vasconia. La alimentación doméstica en Vasconia*, Bilbao, Eusko Jaurlaritza - Etniker Euskalherria.

BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1993): *Atlas etnográfico de Vasconia. Juegos infantiles en Vasconia*, Bilbao, Eusko Jaurlaritza - Etniker Euskalerria.

BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1995): *Atlas etnográfico de Vasconia. Ritos funerarios en Vasconia*, Bilbao, Etniker Euskalerria.

BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (1998): *Atlas etnográfico de Vasconia. Ritos del nacimiento al matrimonio*, Bilbao, Instituto Labayru.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (2001): *Atlas etnográfico de Vasconia. La ganadería y pastoreo*, Bilbao, Instituto Labayru.

BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A. (2004): *Atlas etnográfico de Vasconia. Medicina popular en Vasconia*, Bilbao, Eusko Jaurlaritza - Etniker Euskalerria.

BARBIER, J. (2007): *Légendes basques* [1931], Donostia, Elkar.

BEGUIRISTÁIN, M. A. y ZUBIAUR, F. J. (1978): «La celebración de san Nicolás en la Villa de Muruzábal», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, X, 28, pp. 45-48.

BIDART, P. (1978): *Récits et Contes populaires du Pays Basque*, 1 - Basse Navarre, Paris, Edition Gallimard.

BRUNVAND, J. H. (2002): *El fabuloso libro de las leyendas urbanas*, Barcelona, Alba Editorial.

BORDES CH. (s. a.): «*100 chansons populaires basques, recueillies et notées au cours de sa mission par Charles Bordes*», París, Editions E. Barillon. En línea en web de la Biblioteca Nacional de Francia, URL: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k885194v/f1.item> [consultado el 27 de abril de 2016].

CALAME GRIAULE, G. (1975): *Permanence et métamorphoses du conte populaire: la mère traîtresse et le tueur de dragons*, Paris, Publications Orientalistes de France.

CAMARENA, J. (1992): «Las peculiaridades de la cuentística vasca», *Euskera: Euskaltzaindiaren lan eta agiriak= Trabajos y actas de la Real Academia de la Lengua Vasca= Travaux et actes de l'Academie de la Langue basque*, XXXVII, 1, pp. 405-432.

CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (1995): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos.

CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (1997): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos de animales*, Madrid, Gredos.

CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (2003a): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos religiosos*, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos.

CAMARENA, J. y CHEVALIER, M. (2003b): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español: cuentos-novela*, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos.

CAMPOS RUIZ, P. (1938): *Leyendas y tradiciones estellesas*, Pamplona, Jesús García.

CARDONA, G. R. (1994): *Los lenguajes del saber*, Barcelona, Gedisa.

CARO BAROJA, J. (1945): «La significación de algunas danzas vasco-navarras», *Príncipe de Viana*, VI, 18, pp. 115-132.

CARO BAROJA, J. (1985): *Mitos vascos y mitos sobre los vascos*, San Sebastián: Txertoa.

CARO BAROJA, J. (1989): *Euskal jaindo eta jainkosak, olentzero eta sorginak*, Donostia: Gaiak, D.L.

CARO BAROJA, J. (1991): *De los arquetipos y leyendas*, Madrid, Ediciones Istmo.

CARO BAROJA, J. (1995a): *Euskal jaindo eta jainkosak, olentzero eta sorginak*, Donostia: Gaiak, D. L.

CARO BAROJA, J. (1995b): «La leyenda de don Teodosio de Goñi», *Príncipe de Viana*, LVI, 206, pp. 913-976.

CARO BAROJA, J. (1995c): «El culto y la leyenda: San Miguel de Excelsis», *Príncipe de Viana*, LVI, 206, pp. 1079-1086.

CARO BAROJA, J. (2003): *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial.

CASSANY, D. (2008): *Prácticas letradas contemporáneas*, México, Ríos de Tinta.

CASSANY, D. (2012): *En_línea*, Barcelona, Anagrama.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

CATALÁN, D. (1969): *Siete siglos de romancero: historia y poesía*, Madrid, Gredos.

CATALÁN, D. y De RHETT, B. M. (Eds.) (1985): *Romancero tradicional de las lenguas hispánicas (español-portugués-catalán-sefardí): La muerte ocultada*, Madrid, Gredos.

CERQUAND, J. F. (1875-1882): *Légendes et récits populaires du Pays Basque*, Pau, Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau,

CERRILLO, P. C. (Ed.). (2000): *Adivinanzas populares españolas: estudio y antología*, Ciudad Real, Universidad de Castilla La Mancha.

CIARRA, A. (1997): *Canciones populares infantiles en las calles de Pamplona. Años 40*, Pamplona, Ediciones y Libros.

COLOMER, T. (2010): *Introducción a la literatura infantil y juvenil actual*, Madrid, Síntesis.

CORRES, R. (1980): «Los cuentos que me contaron (narraciones orales de Torralba del Río) (I)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XII, 35, pp. 151-254.

CORRES, R. (1981): «Los cuentos que me contaron (narraciones orales de Torralba del Río) (y II)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XIII, 37, pp. 9-41.

DELOCHE, B. (2002): *El museo virtual*, Gijón, Ediciones Trea.

DELPECH, Fr. (1991): «Rite, légende, mythe et société: fondations et fondateurs dans la tradition folklorique de la Péninsule Ibérique», *Medieval Folklore*, 1, pp. 10-56.

DONOSTIA (padre), Argiñena, J. M. B. y Huarte, C. Z. (1994): *Cancionero vasco*, Donostia, Eusko Ikaskuntza / Sociedad de Estudios Vascos.

DURAND, G. (2000): *Lo imaginario*, Madrid, Ediciones del Bronce.

DURANTI, A. (1992): *Etnografia del parlare quotidiano*, Roma, Nuova Italia scientifica. También disponible en: «La etnografía del habla: hacia una lingüística de la praxis», en *Panorama de la Lingüística Moderna de la Universidad de Cambridge*, Frederick J. Newmeyer (coord.), Madrid, Visor, pp. 253-274.

DURANTI, A. (2000): *Antropología lingüística*, Madrid, Ediciones Akal.

GARZIA, J., SARASUA, J., y EGAÑA, A. (2001): *The art of bertsolaritza: improvised Basque verse singing*, Bertsolari liburuak.

EHALA, M. (2009): «An evaluation matrix for ethno-linguistic vitality», en *Rights, promotion and integration issues for minority languages in Europe*, S. Pertot, T. Priestly y C. H. Williams (Eds.), London / New York, Palgrave Macmillan, pp. 123-137.
DOI: https://doi.org/10.1007/978-0-230-23375-1_8

ERKOREKA, A. (1995): «Catálogo de huellas de personajes míticos en Euskal Herria», *Munibe*, 47, pp. 227-252.

ESPARZA, J. M. (2013): *Jotas heréticas de Navarra*, Tafalla, Altaffayla.

ETNIKER EUSKALERRIA: ver BARANDIARAN, J. M. y MANTEROLA, A.

ETXANIZ, X. (1997): *Haur eta gazte literatura*, Pamplona / Iruña, Pamiela.

ETXEBARRIA, I. y KALZAKORTA, J. (2009): *Herri literatura*, Gasteiz, Eusko Jaurlaritza.

ETXEBERRIA, G. (1986): *Ahozko poesía*, Donostia, Erein.

FINNEGAN, R. (1977): *Oral Poetry: Its Nature, Significance and Social Context*, Cambridge University Press.

FRENK, M. (2003): *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica*, México D. F.: UNAM / El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2 vols.

FRENK, M. (2006): *Poesía popular hispánica: 44 estudios*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

FRIBOURG, J. (1987): «La literatura oral, ¿imagen de la sociedad?», *Temas de Antropología Aragonesa*, 3, pp. 101-117.

FRIBOURG, J. (1990): «D' un texte… à l'autre», *La variabilité dans la littérature orale*, París, CNRS, pp. 117-131.

FUNDACIÓN JOAQUÍN DÍAZ (FJD) (2010): *Literatura popular. Definición y propuesta de bibliografía básica*, Valladolid: edición digital diciembre de 2010. [Recurso electrónico].

GARATE, G. (1988): *Atsotitzak Refranes Proverbes Proverbia*, Bilbao, Fundación Bilbao Bizkaia Kutxa.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1984a): *Carnaval en Navarra,* San Sebastián, Haranburu.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1984b): «La Navidad en los valles de Araitz y Larraun», *Anuario De Eusko-Folklore*, 32, pp. 85-89.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1989): *Pensamiento mágico vasco: Ensayo antropológico*, San Sebastián, Baroja, D.L.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1990): *Rito y fórmula en la medicina popular vasca. La salud por las plantas medicinales*, San Sebastián, Txertoa.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1992): «Euskal leiendak», *Euskera: Euskaltzaindiaren Lan Eta Agiriak = Trabajos y Actas De La Real Academia De La Lengua Vasca = Travaux Et Actes De l'Academie De La Langue Basque*, XXXVII, 1, pp. 433-447.

Garmendia Larrañaga, J. (1994a): «La celebración del año nuevo en Baztan, Bertizarana, Malerreka y Cinco Villas», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXVI, 63, pp. 15-42.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1994b): *Jentilak, sorginak eta beste: Euskal pentsamendu magikoa (II)*, Donostia / Baiona, Elkar, D.L.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1995): *Juegos infantiles*, Vitoria-Gasteiz, Diputación Foral de Álava, Departamento de Cultura = Arabako Foru Aldundia, Kultura Saila, D.L.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (2000a): *Conjuros no siempre ortodoxos: = Beti ortodoxoak ez diren konjuruak*, San Sebastián, Txertoa.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (2000b): *Rituales y plantas en la medicina popular vasca = Errritualak eta landareak euskal herri medikuntzan*, San Sebastián, Txertoa.

HIDALGO, Tx. «Kapare» (2013): *Nafar aire Zaharetan*, Iruña, Kapare.

HUALDE, F. (2002): *Ura txuri beltzean (Agua en blanco y negro)*, Pamplona, Asoc. Cultural Kebenko.

HUALDE, F. (2003a): *El Valle de Roncal y sus gentes / Erronkaribar eta erronkariarrak*, Pamplona, Txuri Beltzean, n.º 1.

HUALDE, F. (2003b): *El Valle de Salazar y sus gentes / Zaraitzu ibarra eta zaraitzuarrak*, Pamplona, Txuri Beltzean, n.º 2.

HUALDE, F. (2008): *Erronkari Ibarra: izena eta izana. Ibarreko historiaren gaineko ikusmira*, Iruña / Pamplona, Instituto navarro del vascuence / Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.

HUALDE, F. (2012a): *Izaganondoa. Memoria de un valle*, Pamplona, Lamiñarra.

HUALDE, F. (2012b): *Alfarería de Lumbier*, Pamplona, Lamiñarra.

IMBULUZQUETA, G. (1993): «Cuestaciones infantiles en Todos los Santos y Día de los difuntos en Baztán-Bidasoa», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXV, 61, pp. 41-46.

INTZA, D. (1974): *Naparroako euskal esaera zarrak* [1927], Pamplona, Príncipe de Viana.

IRIBARREN, J. M. (1943): *Retablo de curiosidades. Zambullida en el alma popular*, Pamplona, Gómez.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

IRIBARREN, J. M. (1944): *Batiburrillo navarro*, Pamplona, Gómez.
IRIBARREN, J. M. (1946): *Navarrerías. Álbum de variedades*, Pamplona, Gómez.
IRIBARREN, J. M. (1951): *Burlas y chanzas*, Pamplona, Gómez.
IRIBARREN, J. M. (1955): *Cajón de sastre*, Pamplona, Gómez.
IRIBARREN, J. M. (1980): *Revoltijo*, Pamplona, Gómez.
IRIBARREN, J. M. y OLLAQUINDÍA, R. (1984): *Vocabulario navarro*, Pamplona: Comunidad foral de Navarra / Departamento de Educación y Cultura, Institución Príncipe de Viana.
IRIBARREN, J. M. y OLLAQUINDÍA, R. (1996): *Refranero navarro*, Pamplona: Comunidad foral de Navarra / Departamento de Educación y Cultura, Institución Príncipe de Viana.
ITÇAINA, X. (2012): «Les volants du Baigura. Parades charivariques et traditions dansées à Irissarry», *Bulletin du Musée Basque*. URL: <http://www.samb-baiona.net/fr/publi/articles/Itcaina_2012.pdf> [consultado el 25 de mayo de 2016].
ITURRALDE Y SUIT, J. (2000): *Tradiciones y leyendas navarras* [1912-1916], San Sebastián, Roger.
JASON, H. (1977): *Ethnopoetry: Form, content, function*, Bonn, Linguistica biblica, vol. 11.
JIMENO ARANGUREN, R. (2001): «Fundamentos de la piedad popular navarra: Advocaciones y culto a los santos en la navarra primordial», *Huarte de San Juan.Geografía e Historia*, 8, pp. 200-202.
JIMENO ARANGUREN, R. (2003a): *Orígenes del cristianismo en la tierra de los vascones*, Iruña-Pamplona, Pamiela.
JIMENO ARANGUREN, R. (2003b): *El culto a los santos en la Cuenca de Pamplona: (siglos V-XVI). Estratigrafía hagionímica de los epacios sagrados urbanos y rurales*, Pamplona, Departamento de Cultura y Turismo.
JIMENO ARANGUREN, R. (2003c): «Configuración de una identidad hagiográfica popular: La leyenda de san Gregorio Ostiense», *Zainak*, 22, pp. 89-101.
JIMENO ARANGUREN, R. (2004): «San Gregorio Ostiense y su cofradía: Revitalización festiva para la construcción comunitaria», *Zainak*, 26, pp. 189-208.
JIMENO ARANGUREN, R. y ZARDOYA, A. N. (2006): «Presentación de la base de datos sobre el calendario festivo de navarra: Digitalización del trabajo de campo de José M.ª Jimeno Jurio», *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28, pp. 511-539.
JIMENO JURÍO, J. M. (1966): «Historia y leyenda en torno a la Virgen de Jerusalén de Artajona», *Príncipe de Viana*, XXVII, 102, pp. 65-108.
JIMENO JURÍO, J. M. (2006-): *Obras Completas*, Pamplona, Pamiela. Edición de Roldán Jimeno Aranguren; coordinación de David Mariezkurrena.
JUARISTI, J. (1989): *Flor de baladas vascas. Euskal baladen lorea*, Madrid, Visor.
KALTZAKORTA, X., LARRINGAN, L. M. y ETXEBARRIA, J. M. (1989): *Tradiziozko ipuingintza*, Bilbao, Labayru Ikastegia.
LAKAR, M. y TELLETXEA, A. (2008): *Baztan solasean. Ahozko tradizioaren bilduma*, Pamplona, Instituto navarro del vascuence / Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.
LAKARRA, J. M., BIGURI, K y URGELL, B. (1984): *Euskal baladak. Antologia eta azterketa*, Donostia, Hordago.
LAPESQUERA, R. (1993): *Caínes navarros: itinerarios del crimen*, Pamplona, Pamiela.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

LEKUONA, M. (1978): *Lekuona'tar Manuel. Idaz-lan guztiak.1. Aosko literatura*, Gasteiz, Gipuzkoako Foru Aldundia.
LEKUONA, J. M. (1982): *Ahozko Euskal Literatura*, Donostia, Erein.
LERTXUNDI, A. (1982): *Haur literaturaz*, Donostia, Erein.
LERTXUNDI, A. (1999): *Letrak kalekantoiti*, Irun, Alberdania.
LOSTADO, M. (2012): «El paloteado de Cortes», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XLIIII, 87, pp. 87-130.
MARKAIDA, M. E. *et al.* (1991): Ahozko literatura: genero txikiak, Bilbo, Labayru.
MARIEZKURRENA, D. (2004): *Mirafuentes. Estudio etnográfico*, Pamplona, David Mariezkurrena.
MAULEÓN, M. (2012): *Cánticos de devoción populares en Navarra*, Pamplona, edición de la autora.
MAULEÓN, M. y AZNÁREZ, M. (2013): *Villancicos, auroras y otros cánticos de devoción populares en Navarra*, Pamplona, edición de las autoras.
MINISTERIO DE CULTURA DE ESPAÑA (2011): *Plan Nacional de Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Madrid: MCU. URL: <http://www.mcu.es/patrimonio/docs/MC/IPHE/PlanesNac/PLAN_NACIONAL_PATRIMONIO_INMATERIAL.pdf>.
MUGARZA, J. (1981): *Tradiciones, mitos y leyendas del País Vasco*, Bilbao, Laiz.
ONG, W. J. (2001): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México D. F., F. C. E.
ORDÓÑEZ, V. (1974): *Jota y romance*, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
ORDÓÑEZ, V. (1975): *Presencia de la jota*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
ORDÓÑEZ, V. (1977): *Romances en la Historia de Navarra*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
ORDÓÑEZ, V. (1978): *Solera de la jota*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
ORDÓÑEZ, V. (1980): *Navarra, la jota, literatura popular*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
ORDÓÑEZ, V. (1982): *Alma lírica del pueblo. El huerto de los cantares*, Pamplona, Castuera.
ORDÓÑEZ, V. (1987): *Gestas y cantares*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, Temas de Cultura Popular.
ORDÓÑEZ, V. (1997): *Antología de la jota navarra*, Donostia, Txertoa.
ORIOL, C. (2002): *Introducció a l'etnopoètica. Teoria i formes del folklore en la cultura catalana*, Barcelona, Cossetània Edicions.
ORTÍ, A. y SAMPERE, J. (2006): *Leyendas urbanas de España*, Barcelona, Martínez Roca.
PAYA, X. (2013): *Ahozko Euskal Literaturaren Antologia*, Donostia, Etxepare Institutua.
PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (1998): «¿Dónde están las cosas? Una canción-cuento tradicional en Navarra y sus paralelos hispánicos, europeos y árabes (AT 2011)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXX, 71, pp.19-38.
PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000a): «El cancionero tradicional vasco: Una visión desde la literatura comparada», *Sukil: Cuadernos de Cultura Tradicional*, 3, pp. 191-210.
PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000b): «*Las casas nobles*: Documentos, historia y paralelos de una canción de aguinaldo navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXXII, 75, pp. 159-178.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000c): *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*, Donostia, Sendoa.

PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000d): «Juegos y canciones infantiles de la Tierra de Estella (Navarra)», *Anuario de Eusko-Folklore*, 42, pp. 137-164.

PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2000e): «Huellas legendarias sobre las rocas: Tradiciones orales y mitología comparada: Tradiciones orales y mitología comparada», *Revista de Folklore*, 238, pp. 111-118.

PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2001): «El gorro de montejurra (un estudio de paremiología comparada)», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXXIII, 76, pp. 149-158.

PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2004): *La autoestopista fantasma y otras leyendas urbanas españolas*, Madrid, Páginas de espuma.

PEDROSA, J. M. y MORATALLA, S. (2002): *La ciudad oral. Literatura tradicional urbana del Sur de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid.

PELEGRÍN, A. M. (1990): *Cada cual atienda su juego: de tradición oral y literatura*, Madrid, Cincel.

PELEGRÍN, A. M. (2004): *La aventura de oír: cuentos tradicionales y literatura infantil*, Madrid, Anaya.

PEÑA SANTIAGO, L. P. (1989): *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*, San Sebastián, Txertoa.

PRAT, J. J. (2008): *Bajo el árbol del paraíso: historia de los estudios sobre el folclore y sus paradigmas*, Madrid, CSIC.

PRIMO DE RIVERA, P. (1943): *Cancionero*, Madrid, Departamento de publicaciones de la Delegación Nacional del Frente de Juventudes.

PUJOL, J. M. (2004): *Benvingut/da al club de la Sida*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.

RETA, A. (1979): «Algunas muestras del romancero tradicional español en Navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XI, 33, pp. 413-434.

RETA, A. (1980): «Algunos romances y canciones tradicionales en Navarra», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* XII, 34, pp. 71-88.

RIEZU, J. (1973): *Flor de canciones populares vascas*, Oyarzun, Sendoa.

RIEZU, J. (1983): «El cancionero vasco», *Musiker: Cuadernos de Música* 1, pp. 161-170.

Romancero pan-hispánico de la Universidad de Washington. URL: <https://depts.washington.edu/hisprom/espanol/>

SAGASETA, M. A. (2011). *Luzaideko dantzak*, Bilbo, Herritar Berri-Astero/Baigorri-Gara.

SALLABERRY, J. D. J. (1870): *Chants populaires du pays basque, paroles et musique originales, recueillies et publiées, avec une traduction française*, Bayonne: impr. de Vve Lamaignière. URL: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k63229696> [consultado el 3 de mayo de 2016].

SATRÚSTEGUI, J. M. (1969): «Romance del amante relegado, en la literatura popular vasca», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, I, 3, pp. 353-362.

SATRÚSTEGUI, J. M. (1970): «Reminiscencias de culto precristiano en la devoción a San Miguel», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, II, 6, pp. 287-294.

SATRÚSTEGUI, J. M. (1971): «Canto ritual del agua en año nuevo», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, III, 7, pp. 35-74.

SATRÚSTEGUI, J. M. (1972): «Romance vasco de la doncella guerrera», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, IV, 10, pp. 73-86.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.10

SATRÚSTEGUI, J. M. (1975): «El cantar de "El judío errante"», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, VII, 21, pp. 339-362.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1978): «Medicina popular y primera infancia», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, X, 30, pp. 381-398.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1979): *Ipui miresgarriak*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1980): *Mitos y creencias*, San Sebastián, Txertoa.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1981): *Lapur zuriak*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1983): *Axeriko eta otsoko*, Zamudio, Gipuzkoako Ikastolen Elkartea.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1985): «Gozos populares en vascuence», *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo: International Journal of Basque Linguistics and Philology*, XIX, 1, pp. 119-128.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1988): *Solsticio de invierno (fiestas populares, Olentzero, tradiciones de Navidad)*, Iruñea / Pamplona, Ediciones y Libros.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1998): «Personajes singulares del folclore vasco», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXX, 72, pp. 189-206.
SATRÚSTEGUI, J. M. (1999): «Lamias y sirenas a través de la simbología», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXXI, 74, pp. 497-520.
SATRÚSTEGUI, J. M. (2000): «Olaibarko euskal bertso papera», *Fontes Linguae Vasconum: Studia Et Documenta*, XXXII, 84, pp. 277-288.
SATRÚSTEGUI, J. M. (2001): *Mattin mottela: Sakanako ipuinak*, Amorebieta-Etxano, Ibaizabal.
SATRÚSTEGUI, Juan (1991): *Historias antiguas y contemporáneas de la ciudad de Estella*, Estella, Verbo Divino.
SEVILLA, J. (1993): «Las paremias españolas: clasificación, definición y correspondencia francesa», *Paremia*, 2, pp. 15-20.
THOMPSON, S. T. (1955): *Motif-Index of folk-literature, «A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends»*, Bloomington, Indiana University Press, 6 vols.
TRAPERO, M. (1996): *El libro de la décima: la poesía improvisada en el mundo hispánico*, Las Palmas, ULPGC. Biblioteca Universitaria.
UNESCO (2003): *Convención para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*.
URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>
<http://portal.unesco.org/culture/es>
<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00001>
URKIZU, P. (2005): «Viejas baladas vascas del Cancionero de Chaho», *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, 11, pp. 29-110.
DOI: https://doi.org/10.5944/rllcgv.vol.11.2005.5893
USUNÁRIZ, J. M. (2011): «Akelarre: La historia de la brujería en el Pirineo (siglos XIV-XVIII). Jornadas en homenaje al Dr. Gustav Henningsen», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, LVI, 2, pp. 677-689.
USUNÁRIZ, J. M. (2012): «La caza de brujas en la Navarra moderna (siglos XVI-XVII)», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, LVI, 9, pp. 306-350.
UTHER, H. J. (2004): *AT Types of Folktales*, Helsinki, FF Communications, 3 vols.
VANSINA, J. (1966): *La tradición oral*, Barcelona, Labor.
VIGARA, A. M. (1994): *El chiste y la comunicación lúdica. Lenguaje y praxis*, Madrid, Ediciones Libertarias / Prodhuf.
VILADOT, M. A. y ESTEBAN, M. (2012): *Un estudio transversal sobre la percepción de la vitalidad etnolingüística en jóvenes y adultos de Catalunya = A cross-sectional*

study on ethnolinguistic vitality perception in young and adulthood people from Catalonia, Barcelona, Instituto de Estudios Sociales Avanzados (CSIC).

VINSON, J. (1883): *Le folklore du Pays Basque*, Paris, Maisonneuve et Cie. Hay versión moderna: Vinson, J. (1984): *Literatura popular en el País Vasco. Tradiciones, leyendas, cuentos, canciones, adivinanzas, supersticiones*, Donostia-San Sebastian, Txertoa.

VV. AA. (2015): *Aiertekin dostatzen. Hartzaroa Zaraitzun - La infancia en el Valle de Salazar*, Iruña-Pamplona, Labrit Multimedia.

WEBSTER, W. (1989): *Leyendas vascas* [1877], Madrid, Miraguano Ediciones.

XENPELAR DOKUMENTAZIO ZENTROA (XDZ), centro de documentación para la investigación y difusión del bertsolarismo. URL: <http://bdb.bertsozale.eus/es/info/7-xenpelar-dokumentazio-zentroa>.

ZABALLA, I. y ZAVALA, A. (1993): *La última trova*, Oyarzun, Sendoa.

ZAVALA, A. (1998): *Euskal erromantzeak: Romancero vasco*, Oyarzun, Sendoa, Auspoa Liburutegia.

ZIAURRITZ, P. (2009): *Aezkoa eta aetzak*, Iruña-Pamplona, Instituto navarro del vascuence-Euskarabidea, Gobierno de Navarra, Departamento de educación.

ZUBIAUR, F. J. y ZUBIAUR, J. A. (1980): *Estudio etnográfico de San Martín de Unx (Navarra)*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana / CSIC.

ZUBIAUR, F. J. y ZUBIAUR, J. A. (2007): *Etnografía de San Martín de Unx. 30 años de investigaciones en un pueblo de la Navarra media*, Pamplona, Ayuntamiento de San Martín de Unx / Consorcio de Desarrollo Zona Media de Navarra.

ZUFIAURRE, J. y ARGANDOÑA, P. (1995): «La gogona, la gona o el sundede», *Cuadernos de Sección-Antropología-Etnografía de SEV-EI*, 13, pp. 287-315.

ZUMTHOR, P. (1989): *La letra y la voz*, Madrid, Cátedra.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Fondos documentales contemporáneos de narrativa oral en Cataluña

Carme ORIOL
(Universitat Rovira i Virgili)
carme.oriol@urv.cat
ORCID ID: 0000-0002-1785-3451

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Catalan oral tradition narrations in the last decades.
KEYWORDS: Catalan folklore, oral tradition narrations, tales, legends

RESUMEN: En este artículo se ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudio de las narraciones orales de Cataluña en las últimas décadas
PALABRAS-CLAVE: folclore catalán, narraciones de tradición oral, cuentos, leyendas

Desde el inicio de la década de los años 80 del siglo XX se han creado en Cataluña diversos fondos documentales que contienen materiales abundantes sobre narrativa oral.[1] Estos fondos se hallan vinculados a asociaciones e instituciones que tienen entre sus objetivos la promoción de la cultura popular. A continuación se describen, por orden de creación, cuatro de ellos: el Arxiu del Grup de Recerca Folklòrica d'Osona, y el Centre de Documentació del Patrimoni i la Memòria «Carrutxa», surgidos de la voluntad de investigadores comprometidos con su entorno más inmediato (municipal y comarcal); el Centre de Documentació de Cultura Popular, de carácter institucional, e impulsado por la Generalitat de Catalunya; y el Arxiu de Folklore de la Universitat Rovira i Virgili, creado desde el ámbito universitario.

1. ARXIU DEL GRUP DE RECERCA FOLKLÒRICA D'OSONA

En 1980 Ignasi Roviró, Xavier Roviró y Jaume Ayats constituyeron, en la población de Vic, el Grup de Recerca Folklòrica d'Osona con el objetivo de recoger y estudiar el folclore oral de la comarca de Osona de una forma sistemática y exhaustiva (Roviró, 2010: 95). Desde el principio, los miembros del grupo se propusieron llevar a cabo un trabajo científico basado en la grabación de las entrevistas y en su posterior transcripción. El trabajo de campo más intenso lo realizaron entre los años 1981 y 1991. Esta actividad continuada y sistemática y, además, realizada siempre por las mismas personas (los tres miembros del grupo) dio como resultado un archivo muy homogéneo, fruto de la aplicación de una misma metodología.

El grupo se especializó en la recogida y el estudio del folclore de transmisión oral. En 2013, el archivo del grupo contaba con casi 1.200 horas de grabaciones,

[1] Este artículo se enmarca en una línea de investigación sobre literatura popular catalana que ha recibido financiación del Ministerio de Economía y Competitividad a través del proyecto de I+D «El estudio diacrónico de la literatura popular catalana: fondos inéditos y recursos en la red» (FFI2015-64128-P). Asimismo, forma parte del trabajo realizado por el Grup de Recerca Identitats en la Literatura Catalana (GRILC), reconocido y consolidado por la Generalitat de Catalunya (2014 SGR 755).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.11

correspondientes a 700 personas entrevistadas (García, 2013: 36). El contenido de estas grabaciones está segmentado en fonogramas (fragmentos de entrevista que corresponden a un tema), que van acompañados del nombre del informador, el lugar y la fecha de recogida y la valoración (en una escala de 1 a 4) en función del menor o mayor interés del fonograma. Estos materiales se pueden consultar actualmente a través de una base de datos Access (Roviró, 2010: 96-99).

Los componentes del grupo realizaron el primer trabajo de campo intensivo en 1981 en los pueblos de Rupit y Pruit, y los años 1983 y 1984 publicaron una parte de los materiales obtenidos en los dos volúmenes de *El folklore de Rupit i Pruit* (GRFO, 1983, 1984) dedicados a la canción y a la narrativa oral respectivamente. Los dos volúmenes constituyen un buen ejemplo de cómo se debe presentar el material obtenido en la investigación de campo. Para cada pieza de folklore, se especifica el nombre del informante así como el lugar y la fecha de recogida. En cuanto a las narraciones, cada una de ellas se presenta dentro del fragmento de conversación en el que surgió. Además, se utiliza el sistema de transcripción para respetar con la máxima fidelidad posible las características de la lengua oral.

La preocupación por el rigor científico llevó a los componentes del grupo a buscar un soporte sólido en el ámbito académico y, por ello, en el año 1984 establecieron contacto con el profesor Josep M. Pujol, que se incorporó al grupo en 1991. Con Josep M. Pujol se reunieron a menudo para reflexionar sobre la naturaleza de la investigación folclórica, el tratamiento de la lengua y la transcripción, y la importancia de la conversación y la comunicación folclórica (García, 2013: 38-39). Desde entonces, el grupo ha ido incrementado su actividad tanto en lo que se refiere a la investigación de campo como a la organización de jornadas científicas y a la difusión de los resultados de sus estudios en publicaciones especializadas.

El Grup de Recerca Folklòrica d'Osona dispone de una página web <http://www.folklore.cat/> en la cual se puede seguir su actividad científica. Asimismo, el número monográfico de la revista *Ausa*, dedicado a conmemorar los más de 30 años de existencia del grupo, contiene un artículo muy bien documentado sobre sus actividades (García, 2013).

2. CENTRE DE DOCUMENTACIÓ DEL PATRIMONI I LA MEMÒRIA «CARRUTXA»

En 1980 se creó la Associació Cultural Carrutxa, en Reus, con el objetivo de contribuir a la revitalización del patrimonio popular y tradicional y de incidir en el conjunto de la ciudad a través de actividades de difusión de la cultura popular dirigidas al público en general y también a las escuelas. La asociación nació con la voluntad de potenciar la investigación y la dinamización cultural. Por ello, entre las acciones a realizar se contemplaba: crear un archivo y una biblioteca, llevar a cabo proyectos de recogida de materiales a través del trabajo de campo, publicar libros, preparar exposiciones, impartir conferencias, etc.

La actividad de investigación y difusión cultural fue tomando fuerza y en 1985 se creó el Centre de Documentació del Patrimoni i la Memòria «Carrutxa» como una sección de la asociación. El centro se planteó el estudio de la cultura popular desde un punto de vista interdisciplinar y, por ello, se fomentó la colaboración de investigadores de diversos ámbitos: la etnología, la filología, la literatura popular, la etnomusicología, la historia, la arqueología, etc. (Palomar/Rebés, 1994: 605-606).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.11

Aunque la investigación se dirigió especialmente a la recogida y al estudio de la canción tradicional, los archivos de «Carrutxa» contienen información de interés también en el ámbito de la narrativa oral.

En cuanto a las publicaciones, la asociación «Carrutxa» ha promovido la reedición de obras de literatura popular, como la del escritor reusense Joaquim M. Bartrina (1850-1880), *La meteorologia popular* (Bartrina, 2001), que se había publicado por primera vez a título póstumo dentro de las *Obras en prosa y verso escogidas y coleccionadas por J. Sardá* (Bartrina, 1881).

Durante varios años, la asociación publicó la revista *Fulls de treball de Carrutxa*, en la que se pueden encontrar estudios de narrativa oral. Actualmente coedita *Caramella. Revista de música i cultura popular*, que fue creada en 1999 y tiene una periodicidad semestral. La revista está dirigida a la divulgación de trabajos y experiencias relacionadas con el estudio de la música, la canción y la cultura catalanas aunque también incluye estudios del ámbito de la narrativa oral.

En reconocimiento a su trayectoria, la asociación «Carrutxa» ha sido distinguida con el Premio Nacional de Cultura 2016 de la Generalitat de Catalunya por su trabajo de investigación y divulgación en el ámbito del patrimonio inmaterial de las comarcas de Tarragona.

3. CENTRE DE DOCUMENTACIÓ DE CULTURA POPULAR

El Centre de Documentació de Cultura Popular forma parte del Servei de Recerca i Protecció de la Direcció General de Cultura Popular, Associacionisme i Acció Culturals de la Generalitat de Catalunya.

Los orígenes de este centro de documentación se remontan a 1983. Este año se creó el Centre de Documentació i Recerca de la Cultura Tradicional i Popular, que posteriormente adquirió otras denominaciones. Tal como apuntaba Antoni Anguela (1992: 80), las actividades del centro creado en 1983 se dirigieron a la investigación, inventario, conservación y difusión del patrimonio etnográfico de Cataluña. En su artículo, Anguela (1992) hacía un balance de los prácticamente diez años de funcionamiento del centro en los ámbitos de la investigación (premios, ayudas, becas y convenios), inventario y conservación (archivos, informatización, microfilmación) y difusión (congresos y jornadas, publicaciones, exposiciones, educación, certamen fotográfico). Entre las acciones de promoción de la cultura popular catalana que impulsó el centro, destaca la creación en 1992 de la *Revista d'etnologia de Catalunya*.

Las actividades de promoción de la cultura popular se intensificaron a partir de la aprobación, el 5 de marzo de 1993, en el Parlament de Catalunya, de la ley 2/1993 por la que se creó el Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana que tenía como objetivo promover la investigación y el estudio sobre la cultura popular y tradicional, fomentar su mantenimiento y difusión, y dar apoyo a la vida asociativa y a las actividades de dinamización cultural. El centro continuó promoviendo la publicación de la *Revista d'etnologia de Catalunya*, que ha sabido mantener su calidad y prestigio durante todos estos años. Asimismo, el año 1994 el centro impulsó el proyecto Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya con el objetivo de promover la investigación, documentación, difusión y restitución del patrimonio etnológico catalán. A través de sus convocatorias anuales, el proyecto permitió potenciar la investigación y recopilar un gran número de materiales. Buena parte de la investigación realizada se publicó a través de dos colecciones: «Temes d'etnologia de Catalunya» y «Materials d'etnologia de Catalunya», ambas dirigidas por el antropólogo Joan Prat. En dichas colecciones se

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.11

publicaron libros del ámbito de la narrativa oral. Así, por ejemplo, en la colección «Temes d'etnologia de Cataluña» destacan de manera especial dos libros.

El primer libro es *Benvingut/da al club del SIDA i altres rumors d'actualitat* (GRFO/Pujol, 2002), fruto de la investigación del Grup de Recerca Folklòrica d'Osona, con Josep M. Pujol como coordinador, realizada a partir de 3.758 encuestas, destinadas a la obtención de rumores y leyendas, que respondieron jóvenes de entre 15 y 19 años (Roviró, 2010: 111). El libro contiene un extenso estudio introductorio sobre el arte de la conversación, una descripción de la metodología empleada para la obtención de los rumores y una colección de rumores comentados y documentados.

El segundo libro, titulado *I... això és la meva vida. Relats biogràfics i societat* (GRB/Prat, 2004), es el resultado de la investigación realizada por el Grup de Recerca Biogràfica (GRB), con Joan Prat como coordinador. El libro se centra en el relato de vida como objeto de estudio. Describe la metodología seguida en la realización de más de doscientas entrevistas y en el análisis de su contenido. Asimismo, estudia el relato autobiográfico en relación al contexto social en el que tiene lugar, y también como estructura narrativa. En este último caso, se ofrece una tipología de patrones narrativos de los relatos.

En la colección «Materials d'etnologia de Catalunya» cabe destacar la publicación de los libros: *Índex tipològic de la rondalla catalana* (Oriol/Pujol, 2003) y *Metodologia de recerca etnològica* (Català 2010). El primero contiene la catalogación según el sistema internacional de Aarne/Thompson/Uther (Uther, 2004) de los cuentos populares catalanes de tradición oral publicados en forma de libro desde 1853 hasta 2001. El segundo constituye un manual de referencia para orientar una investigación etnológica de calidad en el que se abordan temas que van desde la planificación del trabajo de campo hasta los aspectos legales relacionados con la publicación de los resultados.

Desde el año 2011, los objetivos del centro se ampliaron para favorecer el apoyo a las asociaciones culturales surgidas en los municipios. Asimismo, se produjo una reestructuración en cuanto a su organización y gestión de manera que sus actividades se integraron en la Direcció General de Cultura Popular, Associacionisme i Acció Culturals que incluye el Centre de Documentació de Cultura Popular y el Servei de Promoció i Dinamització.

En sus diversas etapas, estos organismos de la Generalitat de Catalunya han ido reorientando sus objetivos y funciones y han ido cambiando de denominación. Sin embargo, han tenido siempre un papel dinamizador que se ha proyectado hacia un amplio espectro de actividades culturales y asociativas. Dentro de este amplio y diverso campo de actuación se incluye el de la narrativa oral que se ha promovido a través de acciones concretas como la financiación de proyectos, publicaciones, becas, etc.

4. ARXIU DE FOLKLORE DE LA UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

El Arxiu de Folklore es una unidad de investigación del Departament de Filologia Catalana de la Universitat Rovira i Virgili <http://www.arxiudefolklore.cat/>. Creado en 1994, fue dirigido por Josep M. Pujol (1947-2012) y Carme Oriol hasta el año 2012. Desde entonces, la responsable de su dirección es Carme Oriol. El archivo, el primero en su género vinculado a una universidad catalana, nació como consecuencia de la actividad académica llevada a cabo desde que en el curso 1979-1980 comenzaron a impartirse estudios de folclore en la licenciatura de Filologia Catalana de la Facultat de Lletres de Tarragona. El archivo cuenta con documentos gráficos, sonoros y audiovisuales procedentes, mayoritariamente, de entrevistas realizadas en las comarcas meridionales de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.11

Cataluña y son una muestra abundante y valiosa del folclore de la zona. En el archivo predominan los documentos de folclore oral (especialmente de narrativa oral), pero también se conservan documentos de folclore no oral, surgidos como consecuencia de las nuevas formas de comunicación presentes en nuestra sociedad, como por ejemplo, mensajes enviados por teléfono móvil o por correo electrónico.

Desde el Arxiu de Folklore se lleva a cabo un importante trabajo de estímulo y de difusión de la investigación (Oriol/Pujol, 2011; Oriol, 2015). En su página web se pueden consultar las noticias referidas a la actividad llevada a cabo por los investigadores vinculados al Arxiu de Folklore. Asimismo, el apartado «Recursos en línia» permite el acceso a las bases de datos especializadas: ArxiuFolk: Base de dades de l'Arxiu de Folklore; BiblioFolk: Repertori Biobibliogràfic de la Literatura Popular Catalana; RondCat: Cercador de la Rondalla Catalana; y RumorFolk: Base de dades de rumors i llegendes contemporànies.

La base de datos ArxiuFolk contiene documentos gráficos, sonoros y audiovisuales procedentes del trabajo de campo realizado por los estudiantes de las asignaturas de literatura popular que se imparten en los estudios de Filologia Catalana de la Universitat Rovira i Virgili.

La base de datos BiblioFolk es uno de los frutos del proyecto Repertori Biobibliogràfic de la Literatura Popular Catalana desarrollado en tres fases gracias a la financiación recibida a través de tres proyectos consecutivos de I+D.[2] La base de datos contiene información bibliográfica de las publicaciones impresas referidas a la literatura popular catalana y al folclore así como a sus recolectores e investigadores desde el siglo XIX hasta la actualidad. Otro de los resultados del proyecto fue la publicación del libro *Repertori biobibliogràfic de la literatura popular catalana: el cicle romàntic* que tuvo como responsables de la edición Carme Oriol y Emili Samper (2011).

La base de datos RondCat es uno de los resultados del proyecto Rondalles catalanes, que comenzó el año 2000 y que tiene como objetivo catalogar, estudiar y difundir los cuentos populares catalanes. El proyecto también ha dado como resultado la publicación de los libros *Índex tipològic de la rondalla catalana* (Oriol/Pujol, 2003) y *Index of Catalan Folktales* (Oriol/Pujol, 2008).

La base de datos RumorFolk, de muy reciente creación, tiene como objetivo facilitar la consulta, a través de Internet, de los rumores y las leyendas contemporáneas que se conservan en el Arxiu de Folklore de la Universitat Rovira i Virgili y que no forman parte de la base de datos ArxiuFolk, ya que fueron recogidos de acuerdo con una metodología de trabajo específica pensada para la recolección de este tipo de narración. Actualmente se está iniciando el proceso de traslado de estos documentos a la base de datos RumorFolk.

El fondo del Arxiu de Folklore está formado por documentos de diversos géneros del folclore (cuentos, leyendas, anécdotas, tradiciones, chistes, costumbres, fraseología, canciones, folklore no oral, etc.) y cuenta también con monografías, misceláneas, fichas fraseológicas, cintas de casete, cintas de vídeo y CD.

Con los años, el archivo se ha convertido en el núcleo esencial de la investigación que se lleva a cabo en Etnopoética y Folklore, una de las líneas de trabajo del Grup de

[2] «Repertorio biobibliográfico de la literatura popular catalana: el ciclo romántico (1778-1893)», 2006-2009 (HUM 2006-13121/FILO); «La literatura popular catalana (1894-1959): protagonistas, actitudes, realizaciones», 2010-2012 (FFI 2009-08202/FILO); «La literatura popular catalana en la segunda mitad del siglo XX: documentación, estudio y difusión», 2013-2015 (FFI 2012-31808).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.11

Recerca Identitats en la Literatura Catalana (GRILC), vinculado a la Universitat Rovira i Virgili, y reconocido como grupo consolidado por la Generalitat de Catalunya.

La dinámica investigadora que se ha llevado a cabo en el archivo y la voluntad de la Universitat Rovira i Virgili de potenciar la actividad de investigación han permitido disponer de un técnico de apoyo. Así, entre los años 2000 y 2002, el archivo contó con el apoyo técnico de Mónica López, licenciada en Filologia Catalana, mientras que a partir de 2005 el técnico encargado del Arxiu de Folklore es Emili Samper, licenciado y doctor en Filologia Catalana por la URV.

En los últimos años, desde el archivo se ha impulsado la creación de la revista multilingüe e internacional *Estudis de Literatura Oral Popular / Studies in Oral Folk Literature*, que publicó su primer número el 2012. La revista se puede consultar en formato electrónico a través de un acceso directo desde la página principal de la web del Arxiu de Folklore.

5. CONCLUSIONES

A principios de los años 80 del siglo XX se crearon en Cataluña cuatro fondos documentales que, interesados en la preservación de la narrativa oral, han mantenido su actividad de forma ininterrumpida hasta la actualidad. Son: el Arxiu del Grup de Recerca Folklòrica d'Osona; el Centre de Documentació del Patrimoni i la Memòria «Carrutxa»; el Centre de Documentació de Cultura Popular; y el Arxiu de Folklore de la Universitat Rovira i Virgili.

Todos ellos fueron constituidos por sus impulsores a partir de unos objetivos que combinaban tres aspectos fundamentales: la recogida y la clasificación de los materiales; su estudio y divulgación a través de libros y revistas; y la organización de seminarios y jornadas dirigidas a promover el intercambio científico entre los investigadores.

Fruto de su creciente actividad, así como de una adaptación metodológica, vinculada al desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación, los fondos documentales citados constituyen hoy día espacios de referencia para el estudio de la narrativa oral, no solo por su función investigadora esencial, sino también por su acción a favor de la dinamización cultural del territorio en el cual se ubican.

BIBLIOGRAFÍA

ANGUELA, Antoni (1992): «Centre de Documentació i Recerca de la Cultura Tradicional i Popular: dades per a un balanç», *Revista d'etnologia de Catalunya*, 1, pp. 80-87.

BARTRINA, Joaquim M. (1881): *Obras en prosa y verso escogidas y coleccionadas por J. Sardá*, Barcelona / Madrid, Teixidó y Parera.

BARTRINA, Joaquim M. (2001): *La meteorologia popular*, Reus, Arxiu Històric Municipal / Carrutxa [facsímil de la edición de 1881, en *Obras en prosa y verso escogidas y coleccionadas por J. Sardá*].

CATALÀ VIÚDEZ, Manel (2010): *Metodologia de recerca etnològica*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura.

GARCÍA HERMOSILLA, Carles (2013): «Caçadors de converses. El Grup de Recerca Folklòrica d'Osona», *Ausa*, XXVI, 171, pp. 34-50.

[GRB] Grup de Recerca Biogràfica; Prat, Joan (2004): *I... això és la meva vida. Relats biogràfics i societat*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.11

[GRFO] Grup de Recerca Folklòrica d'Osona (1983): *El folklore de Rupit i Pruit. I Cançoner*, Vic, Eumo.

[GRFO] Grup de Recerca Folklòrica d'Osona (1984): *El folklore de Rupit i Pruit. II Narracions*, Vic, Eumo.

[GRFO] Grup de Recerca Folklòrica d'Osona; Pujol, Josep M. (2002): *Benvingut/da al club de la SIDA i altres rumors d'actualitat*, Barcelona, Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, Generalitat de Catalunya.

ORIOL, Carme (2015): «Digital archives and the study of Catalan folk literature», *Folklore*, CXXVI, 3, pp. 336-346.
DOI: https://doi.org/10.1080/0015587X.2015.1057986

ORIOL, Carme y PUJOL, Josep M. (2003): *Índex tipològic de la rondalla catalana*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura.

ORIOL, Carme y PUJOL, Josep M. (2008): *Index of Catalan folktales*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

ORIOL, Carme y PUJOL, Josep M. (2011): «Recerca i documentació en etnopoètica i folklore: l'Arxiu de Folklore del Departament de Filologia Catalana de la URV», *Estudis Romànics*, 33, pp. 325-332.

ORIOL, Carme y SAMPER, Emili (eds.) (2011). *Repertori biobibliogràfic de la literatura popular catalana: el cicle romàntic*, Tarragona, Publicacions URV.

PALOMAR, Salvador y REBÉS, Salvador (1994), «L'Arxiu de Cançoner i Música Tradicional de Reus», en *Actes del Col·loqui sobre cançó tradicional. Reus, setembre 1990*, S. Rebés (coord.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 605-614.

ROVIRÓ, F. Xavier (2010): «Les llegendes de la Plana de Vic (dins l'arxiu del GRFO)», en *Etnopoètica: incidència, difusió i comunicació en el món contemporani*, M. Sales y C. Valriu (coords.), Dolianova, Grafica del Parteolla, pp. 95-113.

UTHER, Hans-Jörg (2004): *The types of international folktales. A classification and bibliography*, I-III, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

La recolección de la canción popular en el ámbito de la lengua catalana

Ramon VILAR I HERMS
(Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana)
rvilarh@telefonica.net
ORCID ID: 0000-0002-2677-8975

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the popular Catalan lyrics, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, lyric genres popular Catalan lyrics

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudio de la lírica tradicional de Cataluña desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, géneros líricos, lírica tradicional Cataluña

INTRODUCCIÓN

Desde 1841 —año que se considera como el inicio de la recolección de canciones populares catalanas a través de la tradición o memoria oral—[1] hasta el año 2015, la recolección del cancionero en el ámbito de la lengua catalana ha sido constante y variada en iniciativas. El estudio de esta parcela de la cultura popular pide, de entrada, tener en cuenta unos cuantos factores:

- La geografía lingüística: Catalunya, València, Illes Balears, la Franja de Ponent (de administración aragonesa), la Catalunya Nord (de administración francesa) y El Alguer o Alguero en la isla de Cerdeña (de administración italiana).
- Los pequeños y los grandes proyectos:[2] por ejemplo, como grandes proyectos podemos considerar el *Romancer popular de la terra catalana* de Marian Aguiló (1893), l'Arxiu d'Etnografia y Folklore de Catalunya (1916-1940), l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya (1922-1939), la Fonoteca de Música Tradicional Catalana (1987-2012) o els Tallers de Materials de Música Tradicional Valenciana (1985-2001), etc. Y como muestra de proyectos más individuales o menores: las recolecciones de Pelai Briz[3], Bertrán i Bros[4], Sara Llorens[5], etc.
- Los protagonistas o «maestros» que crean escuela y orientan la búsqueda de materiales y su posterior investigación, como Pedrell, Anglés, Serra i Pagès, Joan Tomàs, Josep Crivillé, Jaume Aiats, Vicent Torrent, etc.

[1] La publicación del romance *Don Joan i Don Ramon* dentro del artículo «Poetas mallorquines» de Josep M. Quadrado en la revista *La Palma* (Mallorca 18 de abril de 1841), el cual había sido recogido directamente de la oralidad.

[2] Por «grandes proyectos» entendemos aquellos en los que ha habido la intervención de un equipo de trabajo y con pretensiones geográficas exhaustivas.

[3] Pelai Briz, *Cansons de la terra*, 5 vols.

[4] Pau Bertrán i Bros, *Cançons i follies populars recollides al peu de Montserrat*…

[5] Sara Llorens de Serra, *Cançoner de Pineda*…

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

- Los centros de investigación y archivo de referencia: Monasterio de Montserrat, GRFO, Carrutxa, URV, FMTC de la Generalitat de Catalunya, Torruella de Montgrí, CSIC…
- Una cierta diferenciación entre la recolección de los documentos orales (canción) y los referentes a la música instrumental (bailes y danzas básicamente). Hay que decir, de entrada, que el presente estudio abarcará básicamente las acciones realizadas en el tema de la canción y la oralidad. De todos modos, en muchas recolecciones de canciones también aparecen músicas instrumentales (un ejemplo es l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya).
- Es preciso hacer una división temporal: 1810-1939, 1940-1975 y 1976-2015.
- He optado por hacer una descripción cronológica (a la manera de crónica) de las diversas acciones de recolección de la canción popular de tradición oral, tanto si están editadas —la mayoría— como si no lo están. Las fechas que están entre corchetes ([ ]) representan que son acciones que abarcan diferentes años o se han realizado durante un período largo de tiempo.

Para la confección de este informe me han sido de gran utilidad los artículos de Crivillé (1998), Ayats (2005), Ayats y Rebés (2005) y Vilar y Ferré (2009).

PRIMER PERÍODO (1810-1939)

Me limitaré a hacer una enumeración de las acciones de recolección de canciones de la tradición oral que se han llevado a cabo a partir del siglo XIX. Un buen número de estas acciones han sido editadas, otras no. Al final de la exposición de cada etapa intentaré hacer una valoración crítica de cada una de ellas.

[Principios del siglo XXI]
SOR, Ferran, *Crits del carrer* o *Draps i ferro vell*. Composición para cuatro voces mixtas sobre los gritos en la calle de los vendedores y oficios ambulantes de la ciudad de Barcelona.

[1810-1815]
Antoni FEBRER I CARDONA elaboró diversos conjuntos de materiales desde el interés ilustrado, los cuales han sido objeto de estudio por parte de María Paredes:
Recopilació de diferents poesies menorquines, principalment, de les cobles que es canten en les festes d'alguns sants advocats. Glossats sobre les `principals festes de l'any.

1841
QUADRADO, Josep Maria: «Poetas mallorquines», dentro de *La Palma*, Mallorca, 18 de abril de 1841. [En este artículo el autor publica el romance «Don Joan i Don Ramon»; se considera la primera publicación de una canción oral catalana desde una orientación romántica.]

1853
MILÀ I FONTANALS, Manuel: *Observaciones sobre la poesía popular, con muestras de romances catalanes inéditos*, Barcelona, Narciso Ramírez.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1856
MARTÍ I CANTÓ, Joan: *Mes de María o Las canciones de Montserrat*. [Canciones de tradición oral dentro de un devocionario religioso.]

[c. 1862-c. 1901. VERDAGUER, Jacint]
GRUP DE RECERCA FOLKLÒRICA D'OSONA i REBÉS, Salvador (2002): *Cançons tradicionals catalanes recollides per Jacint Verdaguer i acompanyades amb enregistraments del GRFO*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat. [Selección de manuscritos de las notas de campo.]

1866-1877
BRIZ, Francesc Pelagi: *Cansons de la terra. Cants populars catalans*, 5 vols., Barcelona / París, Ferrando Roca / Àlvar Verdaguer / Maisonneuve.

1869-1891
HABSBURG-LORENA, Ludwig Salvator: *Die Balearen in Wort und Bild geschildert*, 9 vols., Leipzig, Brockhaus.

1873-1874
BERTRAN I BROS, Pau: «Corrandes populars», *La Renaixença*, Barcelona, 1 de marzo de 1873 y siguientes.

1882
MILÀ I FONTANALS, Manuel: *Romancerillo catalán. Canciones tradicionales*, Barcelona, Àlvar Verdaguer. [Edición facsímil en Barcelona, Alta fulla Reprints, 1999.]

1882
«Aplec de cançons populars catalanes», recogidas por Cels Gomis, V. Plantada y Josep Cortils, en *Anuari de l'Associació d'Excursions Catalanes*, Barcelona.

[¿1883?]
Album de compositores mallorquines, Madrid, Zozaya, sin fecha. [La mayoría son composiciones sobre melodías recogidas de la tradición oral.]

1885
BERTRÁN I BROS, Pau: *Cansons y Follies populars (inédites) recollides al peu de Montserrat*, Barcelona, Àlvar Verdaguer.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1885-1888
VIDAL, Pere: *Cansoner català de Rosselló y de Cerdanya* (5 vols.), Perpinyà, A. Julià.

1886
CORTILS I VIETA, Josep: *Ethologia de Blanes. Folklore català*, Biblioteca Popular de l'Associació d'Excursions Catalana, vol. III, Barcelona, Àlvar Verdaguer.

1887
BERTRAN I BROS, Pau: *La poesia popular búlgara: Noticia crítica amb mostres en llengua catalana per un Folklorista Rimayre*, Barcelona, La Renaixensa.

[1887-1888]
Miscelánea Folklórica (1887), Barcelona, Associació d'Excursions Catalana. [Reedición facsímil de 1981 por Olañeta]:

- BOSH DE LA TRINXERIA (1987): «Costums que es perden».
- SEGURA, Joan (1887): «Cançons catalanes aplegades a la comarca d'Urgell».
- ROCA CUSÍ, Joan (1887): «Rondalles de Tuixent».
- BOFILL I POCH, Antoni (1888): «Núria, Ribas i Alt Llobregat».

1888
TODA I GÜELL, Eduard (1855-1941): *L'Alguer*, Barcelona, La Renaixensa.

[¿1891?]
ALIÓ, Francesc: *Cansons populars catalanas*, Barcelona, sin fecha.

1891
TORT I DANIEL, Jacint: «Algunes consideracions sobre música popular catalana», *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, pp. 6 i 139.

1892
VILAREM, E.: *Vinc Chansons Populaires du Roussillon. Récueillies, traduites et commentées par E. Vilarem, notes et harmonisées par H. Carcassone*, Perpinyà, Imprimerie Musicale J. Payret.

1893
AGUILÓ, Marià (1893): *Romancer popular de la terra catalana. Cançons Feudals, cavalleresques*, Barcelona, Àlvar Verdaguer.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1893
NOGUERA, Antoni (1893): *Memoria sobre los cantos, bailes y tocatas populares de la isla de Mallorca*, Barcelona, Verdós i Feliu. [Reproducida el año 1908 en *Ensayos de crítica musical*.]

[189?-1921]
CAMPS I MERCADAL, Francesc (1987): *Cançons populars menorquines*, Maó, Institut Menorquí d'Estudis.

1895
TORT I DANIEL, Jacint (1895): *Folk-lore musical català. Cançons populars catalanes per a cant i piano*, Barcelona.

[1897-1911]
MORERA, Enric: *Cançons catalanes*.

[1900-1910]
MASSOT I PLANES, Josep (1984): *Cançoner musical de Mallorca*, a cura de Josep Massot i Muntaner i Baltsasar Bibiloni, Palma de Mallorca, Sa Nostra.

1901
GUASCH, Joan: *Cançons Populars Catalanes* (2 vols.), con prólogo de Sebastià Farnés, Barcelona, Univers Musical.

1901
GAY, Joan: *Cançons populars de Catalunya*.

1901-1913
CAPMANY, Aureli: *Cançoner popular* (tres series entregadas por fascículos), Barcelona. [Reedición facsímil: Barcelona, Ketres Editora S. A., 1980]

[Recopilación entre 1903 y 1922]
Cançoner del Ripollès, editado por M. Antònia Juan y Jordi Mascarella, Ripoll, Centre d'estudis comarcals del Ripollès, 1998.

1904

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

«Folk-lore», n.º XXVI de la revista *Catalunya*, febrero de 1904. [Artículos con canciones i melodías recogidas por Joan Alzina, Joan Llongueras, Rafel Masó, Valeri Serra i Boldú i Aureli Capmany]

[1904-1936, 1.ª etapa]
Revista musical catalana (RMC)

Uno de los objetivos de la *RMC* era difundir canciones y melodías instrumentales populares recogidas en trabajaos de campo y transcritas por los mismos recolectores. Lluís Millet, fundador del Orfeó Català, en su primer artículo de presentación de la RMC ya lo indicaba: «Dar a conocer muestras e incluso colecciones enteras de canciones». El Orfeó Català se había implicado del todo en esta tarea, como veremos en los apartados de las Festes de la Música Catalana y, especialmente, en l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Por lo tanto, la *RMC* hizo la función, durante unos cuantos años, de dar a conocer trabajos de recolección de canciones que hacían músicos vinculados al proyecto iniciado por Lluís Millet y Amadeo Vives: l'Orfeó Català, el cual pretendía ir más allá de una pura actividad coral.

A esta actividad de recolección se dedicó especialmente Joaquim Pecanins, el cual, a través de once números de la *RMC*, nos ofrece un ramillete de 34 canciones populares. La actividad recolectora de Pecanins es más extensa de lo que se muestra en la *RMC*. Entre otros aspectos, colaboró activamente en las Festes de la Música Catalana, siendo premiado por diferentes convocatorias por acopios de canciones populares.

Otros recolectores músicos que colaboraron en la *RMC* fueron:

- Antoni Insenser: *Bailes, danzas y comparsas del Penedès.*
- Gabriel Castellà i Raich, de Igualada (a través de 3 números): transcripciones musicales de *las comparsas y bailes populares* de su ciudad.
- Lluís Romeu: el repertorio popular religiosos (4 números de la *RMC*)
- Eduard López Chavarri, de Valencia: *Lo ball de nanos* y, especialmente, *Les cançons de batre de Valencia*.
- Francesc Pujol: *La Dansa i el Ball del Ciri de Castellterçol*.
- Eudald Lliurat; *La vella maridada* («A Sant Pau n'hi ha una vella») canción popular recogida en Ripoll.
- Lluís B. Nadal: bailes populares catalanes*: Ballet, Ball Cerdà* y *Esquerrana*.
- Mn. Martí Jampy, vicario de Prades de Conflent: *Nadala antiga*.
- *Un divino vuy cantar* («La oración del huerto»), letra y melodía recogidas en Arbúcies y harmonizada por Mn. Fabre de Perpinyà.
- Joan Llongueras: *Els cants de la Nativitat*. Importante aportación de canciones populares de Navidad.

[1904, 1905, 1906, 1908, 1911, 1915, 1917, 1920 y 1922]
Festes de la música catalana

Durante estos años el Orfeó Català convocaba, dentro de las Festes de la Música Catalana, unos apartados de premios. La buena acogida que habían tenido los Juegos Florales de Barcelona, restaurados en 1859 —certámenes poéticos inspirados en los antiguos Juegos Florales o de la Gaia Ciencia instituidos por el rey Juan I en 1393— sirvieron de modelo para que el Orfeó Català organizara sus Festes de la Música Catalana

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

pero aquí los premios eran destinados a obras musicales, a recolecciones de canciones populares y a composiciones (vocales o instrumentales) cuya sustancia musical fuera de raíz tradicional.

En este sentido, el importante volumen de recolecciones de canción popular que se hizo en las diferentes ediciones de las Festes de la Música es muy valioso. En esta tarea participaron diferentes músicos del conjunto de territorios de la lengua catalana. A partir del año 1922, será la Obra del Cançoner Popular de Catalunya (ya no directamente el Orfeó Català) quien convocará estos concursos. Estas recolecciones son consultables en el Centre de Documentació de l'Orfeó Català y en el archivo de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya en el monasterio de Montserrat.

1905
PECANINS, Joaquim: «Cançons Populars Catalanes», *Revista Musical Catalana*, año II, n.º 23.

1906
PADRÓ, Blai: «Cançonística Popular Comarcana», *Butlletí del Centre Excursionista de la Comarca del Bages* (1906-1930)

1907
SERRA I BOLDÚ, Valeri (1907): *Cançons de Pandero. Cançons de Ronda*. [Edición facsímil de 1982 con un prólogo de Josep Crivillé, Barcelona, José J. de Olañeta]

1908
BOSH, Vicenç (1907): *Balls antics del Pallars*, Barcelona, L'Avenç.

1909-1916
Cançons populars catalanes [cuatro series, la última fue recogida por Adolf Carrera], Barcelona, Biblioteca Popular L'Avenç, 1909-1916.

1912
MILLET I PAGÈS, Lluís: «El cant popular religiós». [Conferencia leída en el 3.º Congreso Nacional de Música Sagrada. Reproducida en *Pel nostre ideal*, Barcelona, Orfeó Català, Joaquim Horta, 1917].

1913
SERRA I VILARÓ, Joan (1913-1914): *El Cançoner del Calic*, Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya. [Reedición facsímil del Ayuntamiento de la Vila de Bagà en el año 1989]

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1914
SERRA I BOLDÚ, Valeri: *Calendari Folklòric d'Urgell.* [Reeditado por Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981].

1914
VILAPLANA, Joaquim: «Notes folklòriques», *Butlletí del Centre Excursionista de Vic*.

[1915-1936]
Arxiu d'etnografia i folklore de Catalunya (*AEFC*)

Proyecto de largo alcance iniciado por el Dr. Tomàs Carreras Artau, Josep M. Batista i Roca y Telesforo de Aranzadi desde la Universidad de Barcelona. Su objetivo fue la investigación etnográfica a fin de confeccionar un corpus documental que permitiera conocer y analizar la sicología colectiva del pueblo catalán y, por extensión, ibérico. La búsqueda de canciones populares y su posterior investigación fue importante en la trayectoria de este proyecto (*AEFC*). Además, participó, de manera destacada, en el diseño de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya.

En cuanto a la música, solo un trabajo, realizado por Robert Gerhard, fue editado: *Estudis i materials, Questionari núm. 5. La Cançó popular Catalana* (Primero de la serie sobre este tema).

1916
CAPMANY, Aureli: *La cançoneta popular de la infantesa*, Quadernos de estudio, Consell de Pedagogía de la Diputación de Barcelona y Mancomunitat de Catalunya.

1917
GIBERT, Vicenç M.: *Cançons populars catalanes*.

1917
MILLET, Lluís: *De la cançó popular catalana*, Barcelona, Bloud & Gay.

1918
SERRA I PAGÈS, Rossend: *El cançoner musical popular català*.

1918-1921
CAMPS I MERCADAL, Francesc: *Folklore menorquín (de la Pagesia)*, 2 vols., Maó, M. Sintes Rotger, Ateneo Científico, Literario y Artístico de Mahón.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1918-1922
PEDRELL, Felip: *Cancionero Musical Popular Español*, 4 vols., Valls. [La primera edición salió en forma de cuadernos, pero fue interrumpida: Madrid, Editorial J. Fernández Arias, 1914. La tercera edición se hizo en Barcelona, Editorial Boileau, 1958].

1918-1934
AMADES, Joan, TOMÀS, Joan y Aureli CAPMANY: «Les cançons populars catalanes» en *Excursions*, Barcelona, Ateneo Enciclopèdic Popular.

1920
ANGLÉS I PÀMIES, Higini: *Melodies populars de l'Advent, Nadal, Septuagèsima, Quaresma, Passió i Pentecostès*, Barcelona, Vida Cristiana, n.º 54-59.

1922
[BATISTA I ROCA, Josep M.]: *Manual per a recerques d'etnografia de Catalunya*, Barcelona, Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya-Universitat de Barcelona. [El apartado de canciones fue elaborado por Robert Gerhard].

[1922-1936]
OBRA DEL CANÇONER POPULAR DE CATALUNYA

Fundación Concepció Rabell i Cibils, conocida como Fundació Patxot, ya que fue el mecenas Rafael Patxot i Jubert quien financió y promovió este gran proyecto. Con todo, el marco institucional desde donde se gestionaban las acciones de trabajo de este importante archivo fue el Orfeó Català. El director de este proyecto, Francesc Pujol, era a su vez subdirector musical de la entidad coral.

A finales de 1921, Rafael Patxot hizo el encargo a Lluís Millet, director del Orfeó Català, para que esta entidad llevara a cabo la investigación sistemática del cancionero popular del ámbito de las tierras de habla catalana. A partir de 1922, y avalado este proyecto por las instituciones culturales civiles más importantes de Catalunya, se inician las tareas de recolección, de estudio y de publicación de todo el cancionero popular catalán. Sus pretensiones eran exhaustivas y los resultados obtenidos fueron espectaculares a pesar de la Guerra Civil de 1936 interrumpiera el proyecto.

El apartado de la recolección presentaba una perspectiva cuádruple:

1) el vaciado de las obras (cancioneros) publicadas anteriormente; 2) la convocatoria de concursos con buenos premios para la recolección de canciones populares por parte de folkloristas y aficionados; 3) la entrega voluntaria —mediante una convocatoria— de documentos escritos de música vocal e instrumental que los particulares pudiesen tener en sus casas o en archivos de coros, parroquias y conjuntos instrumentales; y 4) la más interesante, la organización coordinada y sistemática de las llamada «missions de recerca» (misiones de búsqueda) que, realizadas por especialistas, aportarían el estado de la cuestión por medio de trabajos de campo que comprendían, además de la recolección metódica de las músicas y de los textos de las canciones, fotografías de los informantes y de su contexto vital, y unos datos de tipo etnográfico

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

reflejados en las memorias que los equipos de trabajo —formados normalmente por dos personas, una músico y la otra lingüista o folklorista— estaban obligados a redactar.

La primera misión de búsqueda la llevaron a cabo el eximio musicólogo Mn. Higini Anglés y el lingüista Dr. Pere Bohigas en las comarcas del Solsonès y del Berguedà, y le siguieron 65 misiones más que aportaron un conjunto de 200.000 documentos. A parte de las canciones populares y de las melodías instrumentales de bailes y danzas, también se recogieron leyendas y refranes populares. Participaron en el trabajo de recolección músicos como: Mn. Higini Anglés, Joan Tomàs, Joan Just, Joan Roma, Bartomeu Llongueras, Adelaida Farré, Palmira Jaquetti, Josep Barberà, Joan Sala, Lluís M. Millet, Esteve Albert, Joan y Xavier Gols, Baltasar Samper, Cosme Bauzà, Ramón Morey, Andreu Ferrer, Dolors Porta, Joaquim y Just Santsalvador, P. y M. Fouché, etc.

En su momento la colección «Materials» aportó cuatro volúmenes, tres de los cuales referentes a las memorias de las misiones de campo efectuadas entre 1922 y 1924. Estas ediciones sirvieron de modelo para posteriores volúmenes editados de materiales, una vez recuperado este archivo. También apareció, con fecha de 1936, el *Diccionari de la dansa* (Diccionario de la danza) a cargo de Francesc Pujol y de Joan Amades, que era uno de los 3 diccionarios previstos, junto con el de Entremeses populares y el de Instrumentos y Sonadores populares.

Una buena parte de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya estuvo exiliada unos 40 años en Suiza en compañía de su mecenas. En el año 1991 regresó a Catalunya depositada en el monasterio de Montserrat. Este archivo está dividido en 5 partes: A) son materiales de Marià Aguiló; B) y C) contienen los materiales (misiones de campo) que fueron a Suiza y los que quedaron en Barcelona (una pequeña parte); S) son los materiales del folklorista Rossend Serra i Pagès que, reunidos por sus discípulos y discípulas, fueron entregados a raíz de su muerte a l'OCPC; y R) el Refranero Popular recogido por Marià Aguiló.

Más adelante en esta crónica, en la referencia de 1991, se habla de la importancia que tuvo el regreso de este gran archivo y de las publicaciones que a partir de este momento se han hecho sobre esta empresa.

1922
FERRER I GINART, Andreu: *Cançonetes menorquines*, Artà.

[1922-1928]
FERRER I GINART, Andreu: artículos dentro de la revista *Tresor dels Avis*, Artà.

1923
SCRIPTORIUM. Secció Folklòrica. Transcripciones de canciones populares realizadas por Manel Caballería, Salvador Vilarrasa, Damià Torrents y Josep M. Vilarmau, entre otros, Ripoll.

1923

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

CAPMANY, Aureli, y BALDELLÓ, Francesc: «Cançons i jocs cantats de la Infantesa», *Minerva*, XLII, Barcelona, Políglota.

1923
SANSALVADOR I CORTÉS, Just (1998): *Cançons de Cocentaina recopilades l'any 1923 per*..., Alacant, Centre d'Estudis Contestans. [Edición de la recolección que este investigador hizo para la Obra del Cançoner Popular de Catalunya.]

1925
PALAU I BOIX, Manuel: *Elementos folk-lóricos de la música valenciana*, Valencia, Tipografía moderna.

1926
Obra del Cançoner Popular de Catalunya (1926-1929): *Materials* (3 vols.) Barcelona, Elzeviriana. [Desde 1993 hasta 2011 se ha completado la edición de los 21 volúmenes hecha por Publicacions de l'Abadia de Montserrat].

1926
ANGLÉS, Higini: «Recull de cançons populars de la comarca del Camp», dentro de *IV Certamen del Centre de Lectura de Reus, 1921*, Reus, Centre de Lectura, pp. 243-334. [Solo contiene textos, pero de elevado interés].

1926
POUEIGH, Jean: *Chansons populaires des Pyrénées françaises*, Paris-Aux, Champion-Cocharaux.

1928
LLONGUERAS I GALÍ, Joan: *Els cants de la Passió*, Barcelona, Editorial Emporium.

1928
COGUL, Josep M.: «Cançons de pandero», en *Arxiu de Tradicions Populars*, vol. I, pp. 341-342, Barcelona.

1928-1935
SERRA I BOLDÚ, Valeri: *Arxiu de Tradicions Populars*, 7 fascículos [con diversos artículos sobre canciones y músicas orales], Barcelona.

[1929-1952]

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

SAMPER, Baltasar (1994): *Estudis sobre la cançó popular*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

1931
LLORENS, Sara: *Folklore de la Maresma. I: El cançoner de Pineda*, Barcelona, Joaquim Horta [reedición facsímil en Alta Fulla, 1992].

1931
LLONGUERAS I GALÍ, Joan: *Cançoner popular de Nadal*, Foment de Pietat, Barcelona, Tipografía Emporium. [2.ª edición ampliada: Barcelona, Editorial Balmes, 1946; 3.ª edición: Barcelona, Editorial Balmes, 1955].

1932
BALDELLÓ, Francesc: *Cançoner popular religiós de Catalunya. Recull de cent melodies de goigs*, Barcelona.

[1932]
MASSOT I PLANES, Josep: *Cancionero de Baleares*, inédito ganador en el año 1932 del Concurso Nacional de Música. No se conoce la localización del manuscrito. Retoma y completa el *Cançoner musical de Mallorca*, 1900-1910 y 1984.

[1932-1933]
TOMÀS, Joan i Esteve ALBERT (2004): *Les cançons de Mataró*, edició a cura de Jaume Arnella, Mataró, Patronat Municipal de Cultura i Els Garrofers ACP.

1934
MOREIRA, Joan: *Del folklore tortosí. Costums, ballets, pregàries, parèmies, jocs i cançons del camp i de la ciutat de Tortosa*, Tortosa, Impremta Querol.

1934
MOLL, Francesc de B.: *Canons populars. I. Amoroses*, Palma de Mallorca.

1936
PUJOL, Francesc i AMADES, Joan: *Diccionari de la dansa, dels entremesos i dels instruments de música i sonadors.* Volumen primero: *Dansa*, Barcelona, Cançoner Popular de Catalunya-Fundació Concepció Rabell i Cibils, vda. Romaguera.
[La fecha de 1936 es falsa: apareció el volumen con esta fecha justo después de Guerra Civil con el fin de evitar la prohibición de publicar en catalán].

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

[1936]
PUNTÍ I COLLELL, Joan (1993): *Ideari cançonístic Aguiló*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

1936
AMADES, Joan: *Costums i tradicions d'hostals i tavernes*, Barcelona, Tallers Gràfics Patrici Arnau.

1936
AMADES, Joan: *Cançons populars històriques i de costums*, Tàrrega.

1936
AMADES, Joan: *Cançons populars humorístiques*, Tàrrega.

1938
MARTÍNEZ TORNER, Eduardo: *Danzas valencianas (dulzaina y tamboril)*, Barcelona, Centro de Estudios Históricos del País Valenciano.

[1930-1947]
VILARMAU, Josep M. (1997): *Folklore del Lluçanès*, edición a cargo del Grup de Recerca Folklòrica d'Osona, Barcelona, Dínsic. [Publicación de una parte de las recopilaciones de este investigador].

[1938, fecha de la edición destruida del primer volumen]
BOHIGAS, Pere (reedición de 1983): *Cançoner popular català* (2 vols.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

COMENTARIO

Este período está situado, en una buena primera parte, dentro de los parámetros del Romanticismo, movimiento que en Catalunya tiene el nombre de Renaixença. El sentimiento de euforia por la recuperación del alma popular, de la propia lengua y su universo simbólico, late en el afán recolector de la mayoría de iniciativas de este período.

Por otra parte, coincide con el movimiento estético y moral del que se ha llamado el «Primer nacionalismo musical» (Felip Pedrell), y termina el período (1939) con los predicamentos metodológicos del «Segundo nacionalismo musical» (Robert Gerhard), precisamente con las metodologías de investigación de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

De este primer período (principios del siglo XIX hasta 1939) hay que destacar los movimientos de recolección del cancionero popular de largo alcance, algunos con pretensiones de exhaustividad, realizados tanto individualmente como en equipo. Los más significativos serían los siguientes:

- Marià AGUILÓ (1825-1897), a título individual lleva a cabo una recolección de canciones populares por todo el dominio de la lengua catalana. Sus trabajos quedan reflejados en la publicación de su: *Romancer popular de la terra catalana*, y en el apartado A) (de «Aguiló») de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya que su hijo entregó en la oficina de este archivo. Parte de su obra, además, se encuentra repartida en diferentes archivos. Sobre su gran recolección hay que decir que tan sólo recogió las letras de las canciones, pero no la música, de lo cual más adelante en su vida se arrepintió. Y también hay que decir que solamente vio la luz de la edición un primer volumen de romances.
- La fundación del Orfeó Català aporta a la sociedad catalana una renovación musical en muchos sentidos. Uno será la preocupación por la recolección sistemática de la canción popular de tradición oral. Este objetivo reunió un buen número de músicos y colaboradores convirtiéndose en un ideal a alcanzar incluso como repertorio de la propia entidad: la reinterpretación de las canciones populares a través de nuevas harmonizaciones corales. Esta dinámica llevó a las Festes de la Música Catalana y a la Obra del Cançoner popular de Catalunya.
- Otros movimientos de recolección de amplio alcance, aunque no llegasen a completarlos del todo, fueron:
- El *Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya* (Ramon Carreras Artau, Josep M. Batiste i Roca, Telesforo de Aranzadi)
- «*Scriptorium*» en Ripoll: grupo de estudio de la comarca del Ripollès que sigue los predicados de Rossend Serra i Pagès. Su acción se materializa en un museo etnográfico y un cancionero.
- El *Arxiu de Tradicions Populars* (7 fascículos) bajo la iniciativa de Valeri Serra i Boldú.
- *Folklore del Lluçanès* (Josep M. Vilarmau)

Como personajes significativos de este período y que aportaron su grano de arena en la recolección del cancionero popular o ayudaron a hacerla realidad fueron: Manuel MILÀ I FONTANALS, Marià AGUILÓ, Pelai BRIZ, Francesc ALIÓ, Enric MORERA, Aureli CAPMANY, Valeri SERRA I BOLDÚ, Felip PEDRELL, Lluís MILLET, Rossend SERRA I PAGÈS, Josep M. BATISTE I ROCA, Dr. Romàs CARRERAS ARTAU, Joan MOREIRA, Mn. Francesc DE P. BALDELLÓ, Rafael PATXOT (OCPC), Mn. Joan PUNTÍ I COLELL, Francesc PUJOL, Mn. Higini ANGLÉS, Joan LLONGUERAS, Sara LLORENS, Jaon AMADES, Joan TOMÀS, Baltasar SAMPER, Josep M. VILARMAU, etc.

SEGUNDO PERÍODO: 1940-1975

1940
JAQUETTI, Palmira: «Missió voluntaria a Setcases, Manyanet i Anglés» (inédita). Archivo de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya. C-220.

[1944-1950]
El Instituto Español de Musicología (IEM del CSIC) efectuó misiones de recolección de canciones populares en el ámbito valenciano a través de los siguientes musicólogos:

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

- Manuel Palau (1944-1945)
- Marius Schneider (1945)
- Ricardo Olmos (1947, 1948, 1950)

1945
JAQUETTI, Palmira: recolección de canciones populares en los asilos de Barcelona. CSIC.

1945
CAPMANY, Aureli: *El ball i la dansa a Catalunya.*

[1947-1951]
El Instituto Español de Musicología (IEM del CSIC) efectuó misiones de recolección de canciones populares en Eivissa a través de:

- Arcadio de Larrea (1947)
- Manuel García Matos (1951)
- Álvaro Galmés de Fuentes (1947)

1948
CAPMANY, Aureli: *La sardana a Catalunya*.

1948
SUBIRÀ, Josep: *Cançons populars catalanes*, Barcelona, Editorial Millà.

1948
GIBERT, Josep: *Aplec de non-nons i cançons de bressol*, Barcelona, Tipografia Bosch.

1948
GIBERT, Josep: *Cançons de bandolers i lladres de camí ral*, Barcelona.

1948
ROMEU I FIGUERAS, Josep: *El mito de «El comte Arnau», en la canción popular, la tradición literaria y la literatura*, Barcelona.

1948

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

MAIDEU I AUGET, Josep: *Canciones de la comarca de Ripoll*. [Precedente de concursos de materiales inéditos (1946-1951), organizados por el IEM del CSIC].

1949
ROMEU I FIGUERAS, Josep: *Cançons nadalenques del segle XV*, Barcelona.

[1950-1951]
Institución Alfonso el Magnánimo: *Cuadernos de Música Folklórica Valenciana* dirigidos por Manuel Palau i Boix. Intervinieron:

- Ricardo Olmos (1950): «Canciones y danzas de Onteniente y Bélgida».
- Antonio Chovar (1951): «Canciones, danzas y pregones de Tabernes de Valldigna».

[1950-1956]
AMADES, Joan (1950): *Costumari Català, El curs de l'any*, 5 volúmenes, Barcelona, Salvat Editores [Contiene transcripciones musicales de Joan Tomàs i Parés.]

1951
AMADES, Joan: *Folklore de Catalunya, Cançoner*, Barcelona, Editorial Selecta.

1951
Joan TOMÀS I PARÉS: hace trabajo de campo y recolección de canciones en el pueblo de Tivissa, Ribera d'Ebre, Tarragona.

1952
ROMEU I FIGUERAS, Josep: *Les nadales tradicionals. Segles XIV a XIX. Estudi i crestomatia*, Barcelona, Editorial Barcino.

1954
MACABICH, Mn. Isidor: *Romancer tradicional eivissenc*, Palma de Mallorca, Editorial Moll.

[1954-1956]
P. NOLASC DEL MOLAR, capuchino (1954): recoge baladas de Joaquim Bruns i Carbonés en el santuario de la Mare de Déu de la Font de la Salut de Sant Feliu de Pallerols, y publica sólo las letras en *Per les cançons d'un terralloner*.

1957

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

P. NOLASC DEL MOLAR, capuchino: «Canciones navideñas procedentes del santuario de Ntra. Sra. dels Arcs», *Anuario Musical*.

[1958-1962]
SARRI, Jaume, «Cancionero de la Rosa de Bulner», en *Ilerda*. [La recolección de canciones es de 1930, según consta en el archivo de la OCPC].

1959
VIOLANT I SIMORRA, Ramon: *Etnografia de Reus i la seva comarca* (IV y V, 1959).

[1959-1961]
MASSOT I MUNTANER, Josep (1959-1960): «Aportació a l'estudi del Romancer balear», *Estudis romànics* (VII, 1964).

1960
SANCHIS GUARNER, Manuel (1960 y 1973): *Cançoneret valencià de Nadal*.

1961
TOMÀS I PARÉS, Joan: «L'hereu Mill, arxiu vivent de cançons populars», en *Miscelánea en homenaje a monseñor Higinio Anglés*, vol. II, Barcelona, CSIC.

[1961-1962]
MASSOT I MUNTANER, Josep (1961): «El romancero tradicional español en Mallorca», y «Sobre la poesia tradicional catalana» (1962), los dos trabajos en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* del CSIC.

[1966-1974]
GINARD I BAUÇA, Rafel, *Cançoner popular de Mallorca* (4 vols.), Palma de Mallorca, Editorial Moll.

[1966-2001]
MÚLLER, Kristine (1968) y Jaume ARNELLA (2001): *Les cançons de Beget*, libro y CD.

1969
JULIÀ I PROHENS, Miquel: *Mallorca. Cançons tradicionals amb accords de guitarra*, Palma de Mallorca.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1971
COMAS, Antoni: *Cançoner català. Poesia popular tradicional*.

1971
CLIMENT, Josep: *Villancicos valencianos*.

[1974-1990]
SEGUÍ, Salvador (1974): *Cancionero musical de la Provincia de Alicante*; (1978): *Cancionero alicantino* (en edición didáctica reducida); 1980: *Cancionero musical de la Provincia de Valencia*; (1990): *Cancionero musical de la Provincia de Castellón*. [Dirige desde 1978 la segunda época de los *Quaderns de Música Valenciana* (cfr. Manuel Palau 1950-1951). Institución Alfonso el Magnánimo. Hubo una tercera época de 1998.]

[1975-2013]
BLASCO, Artur: *Canten els vells del Pirineu* (LP 1982); *Rosa vermella, rosa galant* (LP 1989); y los volúmenes: *A peu pels camins del cançoner* (1999-2013), Associació Arsèguel i els Acordeonistes del Pirineu.

[1975-2003]
CONSERVATORIO SUPERIOR MUNICIPAL DE MÚSICA DE BARCELONA

Durante 28 años el Prof. Josep Crivillé i Bargalló impartió, en este centro educativo de rango superior, la asignatura de Etnomusicología o Folklore musical, la cual quedó constituida como una especialidad de tres años de duración… Fueron numerosos los trabajos de campo que los alumnos llevaron a cabo con el consiguiente acopio de materiales de canción popular de tradición oral. Dos artículos del propio profesor describen los trabajos realizados:

CRIVILLÉ I BARGALLÓ, Josep (1993): «L'ensenyament de l'etnomusicologia al Conservatori Superior Municipal de Música de Barcelona», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, n.º 3 (julio 1993), pp. 157-159.

CRIVILLÉ I BARGALLÓ, Josep (2003): «Los trabajos de campo realizados a través de los cursos de Etnomusicología en el Conservatorio Superior Municipal de Música de Barcelona. Del año académico 1975-76 al 2002-2003», ponencia leída en las *Jornadas sobre la Cultura Tradicional en la Sociedad del siglo XXI*, CIOFF / Universidad Politécnica de Valencia.

Por otra parte, J. Crivillé fundó con un pequeño núcleo de alumnos la Associació de Recerca Etnomusicològica, la cual ha llevado a cabo diferentes proyectos de recolección e investigación de la canción popular y tradicional.

[1976-1977]
Seminari de Cançó Tradicional del SAC (o El Sac de Cançons): ARNELLA, Jaume (1975): *Cançoner de Beget*. [Fichas de trabajo fotocopiadas que tuvieron gran difusión en su momento.]

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

COMENTARIO

El período que va de 1940 a 1975 —por supuesto mucho más breve que el anterior— se caracteriza por ser el de la dictadura de Francisco Franco. A pesar de la prohibición inicial de ejercer la catalanidad —uso oficial y público de la lengua catalana y no fomento de los propios signos de identidad—, no por ello la recuperación del cancionero popular en todo el ámbito de la lengua catalana se detendrá. Se da la paradoja de que la experiencia catalana y los predicamentos teóricos para la recolección de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya (1922-1936) servirán para que, desde el Instituto Español de Musicología del CSIC creado al final de la Guerra Civil por Mn. Higini Anglés en Barcelona, se lleve a cabo una gran recolección de materiales de música tradicional por todos los territorios de la Península Ibérica. De esta manera, hay que destacar que ya son los poderes públicos o centros institucionales de ámbito científico los que toman en este período la iniciativa de la recolección del cancionero popular, pero no faltarán las iniciativas privadas fruto de la inquietud de recuperar la propia identidad maltrecha a través de nuevos repertorios (por Ejemplo: la Nova Cançó) y de dar a conocer las canciones populares (por ejemplo: Escola Catalana, Asociaciones de tiempo libre, Animación de fiestas populares, etc.).

Resulta difícil señalar grandes maestros de este período que ya no existiesen en el período anterior. Estos, efectivamente, influirán en la formación de nuevos investigadores. Es, de esta manera, un período de barbecho o de fermentación de nuevos proyectos tanto individuales como colectivos que tendrán su plena expansión en el tercer período.

Cabe señalar en este espacio de tiempo la figura de Joan AMADES I GELATS, el cual, con la publicación de sus obras, algunas de carácter muy exhaustivo como *El Costumari Català, El curs de l'any* (5 volúmenes), ejercerá una labor divulgadora del folklore muy importante. Sus obras se gestaron en el período anterior, y en este segundo vieron la luz con su publicación.

TERCER PERÍODO: 1975-2015

1979

JANER MANILA, Gabriel: *Sexe i cultura: el Cançoner,* Palma de Mallorca, Editorial Moll.

1980

GRUP DE RECERCA FOLKLÒRICA D'OSONA (GRFO): Jaume Ayats, Ignasi Roviró i Xavier Roviró.

- Miquel TUNEU, Pep CUMERES, Víctor SUNYOL, Jaume AYATS, Anna PARERA y Ramón RIERA (1980): *El rec del tint-1, Recull de cançons populars*, Vic.
- *El folklore de Rupit-Pruit. I. Cançoner* (1983).
- *Cançons i tonades tradicionals de la comarca d'Osona.* CD (1994)
- *Cançons tradicionals recollides per Jacint Verdaguer i acompanyades amb enregistraments del GRFO* (2002), libro y CD, con la colaboración de Salvador Rebés.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

- *Cançons populars de la Història de Catalunya* (2004), con la colaboración de Valentí Girbau.
- *Folklore del Lluçanès.*

[1980]
Associació CARRUTXA de Reus

Grupo nacido por iniciativa de Salvador Palomar, dedicado al estudio y a la promoción de la cultura popular.

Referente al cancionero ha publicado:

- *El cançoner tradicional del Baix Camp i el Montsant* (1988) de Gabriel Ferré, Salvador Rebés e Isabel Ruiz.
- *Rasquera, cançons de la tradición oral* (1990), de Salvador Rebés y Salvador Palomar.
- «Cançons tradicionals de Cabdella: anelles escampades», de Salvador Rebés, en *Fulls de treball de Carrutxa* (1991).
- «La légende de Héro et Léandre dans la tradition orale catalane», de Michelle Débax y Bárbara Fernández, en *Fulls de treball de Carrutxa* (1991).
- «L'Escriveta. Estudi d'una balada mediterrània en el seu context narratiu», de Víctor Millet, en *Fulls de treball de Carrutxa* (¿1993?).
- «Vida oral y recreación poética de la canción de *Las tres palomas* / *Les tres palometes*», de José Manuel Pedrosa, en *Fulls de treball de Carrutxa* (1994).
- *Actes del Col·loqui sobre cançó tradicional, Reus, setembre de 1990*, a cargo de Salvador Rebés, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, (1994).
- *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa*, a cargo de Lluís Borau y Carlos Sancho (1996).
- *Caramella*. Revista de música y cultura popular, dirigida por el valenciano Josep Vicent Frechina (TRAMÚS, de Massalfassar), con Roser Reixach i Aleix Cardona (SOLC, de Prats de Lluçanès), Salvador Palomar y Montserrat Solà (CARRUTXA, de Reus).

[1981-2015]
ARXIU DE LITERATURA ORAL / ARXIU DE FOLKLORE. Universitat Rovira i Virgili de Tarragona.

Creado por Josep M. Pujol y Carme Oriol i Carazo

Consta de registros de literatura oral y canción popular desde 1982 obtenidos por los estudiantes del curso de Etnopoética y de Folklore catalán. Publicaciones:

- ORIOL I CARAZO, Carme (1995): *El cançoner nadalenc català al Principat de Catalunya* (1853-1951).
- ORIOL I CARAZO, Carme (2002): *Introducció a l'etnopoètica*, Valls, Cossetània Edicions. [Se ocupa de la teoría y de las formas del folklore oral en la cultura catalana.]
- ORIOL, Carme, i Josep M. PUJOL (2003): *Índex tipológico de la rondalla catalana*, Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya.
- ORIOL I CARAZO, Carme (2005): *El patrimonio oral a les comarques de Tarragona. Relats tradicionals*, Diputació de Tarragona.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

[1981-1982]
Grup de Recerca Popular de Ponent
MASSOT I MARTÍ, Xavier: «Romancer de Ponent», en la Revista universitaria *L'Estrof* (1981-1982).

[1981-2007]
CRIVILLÉ I BARGALLÓ, Josep: *Música tradicional catalana* (colección).
- *Infants* (1981)
- *Nadal* (1981)
- *Danses* (1983)
- *Cançons narratives* (2007), Barcelona, Editorial Clivis.
- «Ethnomusicologie d'un village catalan: Tivissa», *Anuario Musical* (1978-1980).
- «Una encuesta etnomusicológica a las Pitiussas: Ibiza y Formentera», *Revista de Musicología* (1982).

1982
CLIMENT, Josep: *Cançoner valencià*, València, Piles, editorial de música.

1983
GALMÉS I CAMPS, Llorenç: *Cançons i balls de Menorca*. [Con esta obra pone al día dos trabajos inéditos de la época anterior: *Colección de folklore musical menorquín armonizado para voz y piano* (1947) y *Col·lecció Cíclica de cançons de Menorca* (1965).]

1985
CABALLÉ, Immaculada y Pere M. IBERN: *El Carnestoltes arenyenc al segle XIX*. [Además de la documentación histórica sobre el Carnaval de Arenys de Mar, aportan documentación relativa al cancionero popular.]

1985
ESTARELLES I PASCUAL, Andreu: *L'Essència de Mallorca. Recull de costums i tonades. Any 1949.* [Se trata de una recopilación general (costumbres, remedios, oraciones, etc.) que había recibido un premio extraordinario del CSIC en el año 1949.]

[1985-2001]
FONOTECA DE MATERIALS DE LA GENERALITAT VALENCIANA

TORRENT, Vicent y Josemi SÁNCHEZ han coordinado la recolección y edición discográfica de música oral valenciana con más de treinta volúmenes publicados, lo cual constituye la principal colección de referencia en toda el área lingüística catalana. Fue modélica la metodología de recolección de los materiales de canción popular a través de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

la Conselleria d'Ensenyament de la Generalitat Valenciana implicando el mundo escolar de toda la Comunitat.

Han colaborado en la edición: Ramón Pelinski, Carles Pitarch, Jordi Reig, Josep Antón Collado, Fermín Pardo y Jaume Ayats.

[1987-2015]

FONOTECA DE MÚSICA TRADICIONAL CATALANA

Por iniciativa de Josep Crivillé i Bargalló, nace este proyecto enmarcado dentro del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, y más concretamente dentro del Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana. Su objetivo es triple: recolección, conservación-catalogación, estudio y difusión de los materiales de canción y música instrumental de tradición oral que aún se pueden recolectar a finales del siglo XX y principios del XXI. Los planteamientos etnomusicológicos están en la base de sus programas de investigación y el equipo técnico de este proyecto ha sido formado por Jose Crivillé, Ramón Vilar y el técnico de sonido Jose M. Adell. Hasta el año 2012 —fecha de la muerte de J. Crivillé, lo cual se considera un final de etapa, aunque el proyecto continúe—, se habían inventariado unos 22.000 fonogramas obtenidos en trabajos de campo realizados por diferentes equipos de investigadores. El campo de investigación es todo el territorio de Catalunya con sus comarcas, municipios e individuos particulares.

Con el fin de difundir los materiales obtenidos se ha pensado un programa de edición discográfica que consta de 5 series: 1.ª: «Documents testimonials-Recerca directa» (Documentos testimoniales-Búsqueda directa); 2.ª: «Temes monogràfics»; 3.ª: «Festes tradicionals»; 4.ª: «Documents recuperats» (Documentos de archivo recuperados); y 5.ª: «Mostres (muestras) de música tradicional». Los títulos aparecidos de cada serie son:

1.ª serie: volumen 1: *Música de tradició oral a Catalunya* (con documentos de 18 comarcas catalanas); volumen 2: *Cançons i tonades tradicionals de la comarca d'Osona* (muestra de los trabajos realizados por el Grup de Recerca Folklòrica d'Osona); volumen 3: *Tivissa, cançons i tonades de la tradició oral* (los materiales que a inicios de los años 70 del siglo XX recogió Josep Crivillé en esta población); volumen 4: *El Bages. Cançons, tonades i balls populars* (un doble CD de audio y un DVD de imágenes de los bailes de esta comarca); y volumen 5 (en preparación): *El Priorat, cançons i tonades de la tradició oral* (un triple CD con materiales recogidos en los años 80 del siglo XX).

2.ª serie: volumen 1: *Cançons d'infantesa* (repertorio infantil conservado en la memoria de los informantes ya ancianos en contraste con el repertorio infantil actual); volumen 2: *El ball de bastons* (una muestra de los diferentes grupos o «colles» del baile de bastones de toda Catalunya; volumen 3: *El flabiolaire Josep Verdaguer i Portet «Roviretes»* (repertorio de un instrumentista popular significativo de un tiempo y espacio determinados).

3.ª serie: volumen 1: *Valls: sons i músiques de festa* (recolección del repertorio vocal e instrumental en las fiestas patronales de esta población; volumen 2: *Les festes de Santa Tecla de Tarragona*; y volumen 3: *La festa major de l'Arboç*.

4.ª serie: volumen 1: *Les llibertats d'orgue del cicle de Nadal* («Las libertades del órgano durante el ciclo de Navidad»). Es un repertorio popular que en ciertas épocas del año, como por ejemplo el ciclo de Navidad, se colaba dentro de la liturgia con gran regocijo de los fieles); volumen 2: *Música per a gralla d'autors vuitcentistes*.

5.ª serie: volumen 1: *Grallers de Vilafranca, Colla de Mar*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

1988
RIERA ESTARELLES, Antoni: *Cent i tantes tonades tradicionals de Mallorca*.

[1990-1995]
DIEZ I QUIJANO, Desideri (1995): *La cultura popular a Puigverd de Lleida*. [Antes había publicado: *La cultura popular a Horta* (1990), donde editaba canciones populares recogidas por Josep M. Castells.]

1991
MASCARELLA, Jordi: *El cançoner de Batet*.

[1991-2008]
Recuperación del archivo de la OBRA DEL CANÇONER POPULAR DE CATALUNYA (unos 200.000 documentos) para todo el ámbito de la lengua catalana, procedente de Suiza, de los herederos del mecenas Rafael Patxot i Jubert, para ser depositados en el monasterio de Santa María de Montserrat. El P. Josep Massot i Muntaner es el responsable y mantenedor del archivo, como también editor y coordinador de los 21 volúmenes de materiales que contienen: el diario de campo hecho por los recolectores, una selección de los materiales recogidos (canciones y melodías con sus partituras) y una muestra de las fotografías hechas durante las misiones de recolección. Hasta 2011 se editaron los 21 volúmenes de *Materials*, por Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Aunque es verdad que los tres primeros volúmenes se editaron entre 1928 y 1936, no es menos cierto que han sido reeditados últimamente (2014-2015).

1993
BUSQUÉ I BARCELÓ, Montserrat: *Rocafort de Vallbona. Cançons, jocs i costums*.

1994
ALBERT, Lluís: *Cançoner de l'Empordà* [Elaborado a partir de informaciones orales de las hermanas Amèlia y Caterina Albert («Víctor Català»).]

1994
JUAN I NEBOT, M.ª Antònia: «El cançoner de La Fatarella», en *Actes de les primers Jornades d'Estudi sobre la Terra Alta (novembre de 1993)*.

1995

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

CABALLÉ, Francesc: *Si tu te'n fas la lluna. Recull de cançons populars de Bagà* [Recoge nuevos materiales del lugar donde vivió el famoso informante «Calic» (cfr. Mn. Serra i Vilaró, 1913).]

[1995-2015]
SOLC, asociación folklórica, con sede en Prats de Lluçanès, muy vinculada a la danza popular pero también a la recolección de canciones populares a través de los encuentros de informantes cantores en Sobremunt. Han publicado diferentes trabajos sobre el cancionero:

- MANENT I FOLCH, Ramon (1995): *Trobades de cantadors a Sobremunt*, CD.
- REIXACH, Roser (2004): *Qui canta els seus mals espanta*, doble CD.
- *Caramella*, revista de música i cultura popular. SOLC es una de las tres asociaciones que promueven la revista.

1996
ARMANGUÉ, Joan: «La música tradicional a l'Alguer», *Revista Musical Catalana*, n.º 145 (noviembre), pp. 26-27.

[1997-2000]
LA FEMOSA (Artesa de Lleida)
COSTAFREDA I CASTILLO, Adolf y Ramona VIOLANT (1997): *Artesa de Lleida: Jocs i entreteniments populars*, Lleida, Col·lecció La Femosa, Pagès Editors.
COSTAFREDA I CASTILLO, Adolf (2000): *Artesa de Lleida: el cicle de l'any: feines, festes i costums*, Lleida, Col·lecció La Femosa, Pagès Editors.

1998
CENTRE D'ESTUDIS CONTESTANS Y INSTITUT DE CULTURA «JUAN GIL-ALBERT»
Cançons de Cocentaina. I. Recopilades l'any 1923 per Just Sansalvador i Cortés.

1998
JULIÀ I PROHENS, Miquel: *Cançoner tradicional de Mallorca*. [Es una revisión ampliada de la recopilación que hizo en 1969.]

1999
GARRIGOSA, Joaquim y Francesc MASSIP: «El Cant de la Sibil·la, un patrimoni històric encara viu», *Revista Musical Catalana*, n.º 182 (diciembre 1999), pp. 37-42.

2000

MÒJER I NOGUERA, Joan y Sebastià CARDELL (2000): *Cançons populars mallorquines*. [Contiene un apéndice que reproduce las canciones locales que había editado Mn. Antoni Riera.]

2003
ALZINA, Catalina y otros: *La cançó tradicional a Capdepera*.

[2004-2015]
GRUP DE RECERCA FOLKLÒRICA DE LA GARROTXA
Asociación creada en el seno del centro cultural Marboleny de Les Preses, La Garrotxa (1991):

- *Cançons i tonades de La Garrotxa* [Recopilación de materiales de canción popular de tradición oral realizada por Josep M. García Miràngels desde 1992 al año 2000. Materiales inéditos. Fonoteca de Música Tradicional Catalana. Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya.]
- GARCIA MIRÀNGELS, Josep M. (1997): *Fonso de Lliurona, l'acordeonista del Pirineu.*
- GARCIA MIRÀNGELS, Josep M. (2004): *Les cançons d'en Surracans*.
- GARCIA MIRÀNGELS, Josep M. (2006): *D'aquí estant veig una estrella. Cançons i tonades tradicionals de Riudaura.*

2004
MONFERRER I MONFORT, Àlvar: *El romancer valencià. Antologia*. [Selección de materiales narrativos.]

2004
ELS GARROFERS ACP de Mataró: Rafel Mitjans y Teresa Soler.

Asociación dedicada al estudio y recuperación de la formación instrumental: el flabiol y bombo populares. Con todo, ha tenido también su aportación en la recuperación del cancionero, en concreto la publicación:

Les cançons de Mataró. Cançons recollides a Mataró per Joan Tomàs i Esteve Albert en la Missió de Recerca de 1932-33 per a l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya, a cargo de Jaume Arnella con la supervisión de Jaume Ayats y de Salvador Rebés (2004).

2005
AYATS, Jaume, Maria Antonia SUREDA y Francesc VICENS: *Tonades de feina a Mallorca*, DVD, Palma de Mallorca, Consell de Mallorca.

[2012-2016]
MASSIP, Albert

Cançons i músiques dels avis a les comarques de Girona. Programa de búsqueda, filmación y grabación de canciones populares de tradición oral que se presenta telemáticamente a través de la web del mismo título. Bajo el nombre de «Cantut. Cançons i músiques dels avis» se encuentra un proyecto con más de mil canciones amorosas, picarescas, infantiles, religiosas, históricas, de cuna, políticas..., todas ellas en el soporte de audio o de vídeo.

2013
AYATS, Jaume: «Les *Cançons* i la construcció de la memoria», *AUSA*, n.º XXVI, pp. 97-111.

2015
GOMIS, Cels, *Aplec de cançons populars catalanes*, a cura de Salvador Palomar, pròleg d'Emili Samper, Reus, Garrutxa.

2015
Joan Moreira. Quan el pare no té pa... Recull de cançons i tocades populars de Tortosa, 1908, a cura de Joan F. Vidal Arasa i Albert Aragonés Salvat, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili.

COMENTARIO FINAL

Con la democracia y el advenimiento del gobierno autónomo se abre una nueva época muy rica en iniciativas. El afán de recuperar los testimonios musicales y literarios de la tradición oral que todavía se podían recoger influye en la creación de nuevos grupos de investigación a través de todo el ámbito de la lengua catalana. Entre estos grupos hay que señalar:

- El núcleo del Museu de l'Acordió de Arsèguel (Alt Urgell) protagonizado por Artur BLASCO con la recuperación del acordeón diatónico y, especialmente, la recuperación, pueblo a pueblo, de la canción popular de muchas comarcas del Pirineo. Acción que se concreta a través de su obra: *A peu pels camins del cançoner*, editada en libros (transcripciones musicales de los documentos) y en DVD (con el testimonio de los informantes cantando en su propio contexto).
- El Grup de Recerca Folklòrica d'Osona.
- Associació CARRUTXA de Cultura Popular, de Reus (Baix Camp).
- El Grup de Recerca Folklòrica de la Garrotxa.
- Els Garrofers, de Mataró (Maresme).
- L'Associació de Recerca Etnomusicològica (iniciada por el Prof. J. Crivillé).
- La Fonoteca de Materials de Música Tradicional Valenciana (Generalitat de Valencia).
- La Fonoteca de Música Tradicional Catalana de la Generalitat de Catalunya.
- El Arxiu de Folklore de la Universitat Rovira i Virgili de Tarragona
- La recuperación de la Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Monasterio de Montserrat.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

- Las revistas *Caramella*, *Revista d'Etnologia de Catalunya*, *Revista Musical Catalana* (1.ª y 2.ª etapas)…
- Etc.

Finalmente cabe preguntarse por el futuro de esta recuperación e investigación del folklore musical y literario. ¿Qué retos se nos plantean de cara al estudio de esta parcela de la cultura? Por supuesto que la transmisión o tradición continúa. El Folk-lore («el saber del pueblo») es un elemento vivo. El alma popular sigue emocionándose ante la belleza de un texto con su melodía y su ritmo. La memoria retiene estas emociones La transmisión puede que no sea exclusivamente a través de la oralidad sino a través de infinidad de tecnologías de la comunicación. Siempre es posible, con todo, que un niño o un joven pueda recibir a través de algún familiar documentos de sabiduría popular de tipo narrativo o musical, que a su vez los guarden en la memoria y los transmitan posteriormente. Así pues, una actitud de cara el futuro en este ámbito, es la de acoger toda transmisión que nos llegue por tradición oral.

El factor de variabilidad es otro que se debe tener en cuenta siempre. Las variaciones en una misma canción pueden venir de la propia fuente original por causa de un aprendizaje insuficiente de la canción, pero sobre todo del estado de ánimo del informante y del contexto en que vive. Estas variaciones aportan información de tipo etnológico, de formas de vida y de maneras de entender la música.

Otro campo de acción es la investigación y estudio musical (como también etnológico y literario) de tantos materiales recogidos desde hace más de 125 años. En este sentido se ha hecho aún poco trabajo. Como dijo el Prof. Crivillé en el I Congreso de la Sociedad Española de Musicología en Zaragoza el año 1979: la Península Ibérica y, concretamente, los Países de habla catalana, se han caracterizado por el acopio exhaustivo de materiales de música y literatura populares. Somos ricos en cancioneros, pero en cambio, pobres en trabajos teóricos sobre investigación musicológica de dichos materiales. Estudios que tengan en cuenta: la sustancia musical —melódica y rítmica—, los factores de modalidad-tonalidad, el análisis literario de las canciones de tradición oral con sus variantes dialectales, el contexto etnológico y etnográfico, etc. Es decir, los elementos que comportan un auténtico estudio etnomusicológico.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.12

BIBLIOGRAFÍA

AA. VV. (2005): *El cançoner popular català (1841-1936)*, catálogo de exposición, Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya.

AYATS, Jaume (2005), «Cronología. Reculls i Estudis de cançons i músiques orals dels Països Catalans publicats o recolectats abans de 1939», en AA. VV. (2005), pp. 16-19.

AYATS, Jaume y REBÉS, Salvador (2005): «El cançoner popular entre la postguerra i el segle XXI», en AA. VV. (2005), pp. 86-95.

CRIVILLÉ, Josep (1998), «L'Etnomusicologia a Catalunya», *Revista de Catalunya*, n.º 21, Nova etapa, Juliol-Agost.

VILAR, Ramón y FERRÉ, Gabriel (2009): «Aportacions etnomusicològiques des de la Revista Musical Catalana», en *Perspectiva musical de Catalunya des de la Revista Musical Catalana (1904-2008)*, a cargo de Romà Escalas i Llimona, Miscel·lània, 13, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2009, pp. 117-153.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Los trabajos de religiosidad popular sobre Aragón desde principios del siglo XX. Estado de la cuestión

Ángel GARI LACRUZ
(Instituto Aragonés de Antropología)
angelgari@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-9191-6705

ABSTRACT. This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other topics related on the popular religiosity of Aragon from the beginning of the 20th century to the present.

KEYWORDS: oral tradition, popular religiosity of Aragon

RESUMEN. Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la religiosidad popular de Aragón desde comienzos del siglo XX hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral, creencias, tradiciones, religiosidad popular en Aragón.

1. INTRODUCCIÓN

Se toma como base para este trabajo el contenido de la ponencia «Estado de la cuestión: análisis de la evolución cronológica sobre los trabajos de religiosidad» (2009: 77-102), que presenté en las Jornadas de cultura y religiosidad popular en Aragón, celebradas en La Iglesuela del Cid en 2007. Al tratarse de un estado de la cuestión incorporo nuevas aportaciones sobre el tema aunque, en algunos casos, sean investigaciones inéditas.

El ámbito de este capítulo comprende todos aquellos estudios que, desde diferentes disciplinas académicas, se han ocupado de la religiosidad popular, en sus distintas manifestaciones, con suficiente rigor desde principios del siglo XX a nuestros días. Dado que esta publicación se centra en la tradición oral no trataré los estudios que se fundamentan principalmente en el análisis interpretativo antropológico como los realizados por Andrés Ortiz Osés, José Bada y Carmelo Lisón Tolosana entre otros. Valorando, por supuesto, la gran importancia de sus aportaciones interpretativas pero que corresponderían a otros objetivos del estado de la cuestión. Y por el mismo motivo, salvo excepciones, tampoco trataré de los estudios basados únicamente en documentación histórica aunque en el apartado Jornadas y Congreso se referencia las convocatorias sobre la historia de la religiosidad popular y los trabajos a ellos presentados se incluyen en bibliografía.

Asumo de antemano que, involuntariamente, algún trabajo significativo no se incluya y la imposibilidad de citar todo lo publicado ya que la bibliografía sobre tradición oral y creencias en Aragón supera los cuatrocientos títulos. Como es obvio, evitaré referenciar aquellos que tangencialmente tocan el tema y son abordados, en esta obra, por Carlos González, José Ángel Gracia y Carolina Ibor. El mismo criterio se aplica, salvo excepciones, con las publicaciones destinadas a divulgación que, a pesar de reconocerles su importante función de difusión y comunicación en la sociedad, requerirían un tratamiento específico que no es posible abordar aquí. Igualmente sucede con el gran

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

número de documentales que exigiría una monografía específica y que trataré de forma puntual.

El contenido se estructura por orden cronológico ya que permite valorar las principales investigaciones, los temas tratados, la organización de jornadas y congresos, la evolución cuantitativa y cualitativa de todo ello, así como las repuestas institucionales y privadas.

Para encuadrar estos procesos el contenido se agrupa en los siguientes periodos: Desde el año 1900 a 1980, desde esa fecha al año 2000 y un tercer periodo hasta el año 2016. Se dedica un apartado sobre Jornadas y congreso por su especificidad, otro a bibliografía y filmografía.

El amplio contenido bibliográfico de este capítulo dificulta su clasificación, pero trataré de diferenciar las publicaciones que se centran en un ámbito territorial concreto y aquellas otras que desarrollan temas específicos sobre los distintos aspectos de las creencias. Esta tipificación creo que permitirá observar, por una parte, las zonas más estudiadas, los temas más trabajados y por otra, observar las carencias tanto territoriales como temáticas.

2. PRINCIPALES TRABAJOS REALIZADOS ENTRE 1900 Y 1980

El primer trabajo en Aragón que abordó el estudio de las creencias fue la encuesta sobre: «Las costumbres de nacimiento, boda y muerte», promovida por el Ateneo de Madrid en 1901, contando entre sus impulsores a los aragoneses Rafael Salillas y Joaquín Costa. Salillas (1905-2000) utilizó las informaciones de la encuesta para elaborar su obra *La fascinación en España.*

Veinticinco años más tarde el polígrafo Ricardo del Arco (1930) publica un librito titulado *Costumbres y trajes de los Pirineos,* donde recoge, brevemente, algunas creencias que años más tarde en su obra *Notas de Folklore altoaragonés* (1943) ampliará con más rigor el contenido e incluye un apéndice documental. Las informaciones utilizadas le fueron remitidas por vecinos de las localidades objeto de su estudio, pero él no llevó a cabo un trabajo de campo para su verificación.

No se deben olvidar las primeras filmaciones con contenido religioso y etnográfico de Ricardo Compairé Escartín entre 1933 y 1935 sobre la provincia de Huesca.

El estudio más sistemático y profundo fue realizado por Ramón Violant y Simorra, quien, acompañado de los dibujantes Ignacio Casasayes y Ramón Noé y del fotógrafo Claudio Gómez Grau, recorrió Aragón a partir de 1940, y una gran parte de las informaciones recopiladas se publicaron en una de sus obras más importante *El Pirineo Español* (1949), donde recoge informaciones sobre creencias, ritos, mitos, fiestas, danzas, organización social y doméstica, la vivienda, el hogar, la vida pastoril y agrícola. Los lugares de Aragón mencionados son: Aínsa, Alquézar, Ansó, Aragüés, Baraguás, Belchite, Benasque, Bestué, Bielsa, Biescas, Binéfar, Bisaurri, Bonansa, Broto, Buerba, Campo, Canfranc, Castejón de Sos, Cerler, Chía, Comuna de Sin o Cerveto, Escalona, Escuaín, Fago, Gallisué, Gistaín, Graus, Hecho, Híjar, Hoz de Jaca, Jaca, La Fueva, Lanuza, Las Paules, Longás, Malpás, Monzón, Muro de Roda, Navarri, Panticosa, Plan, Pueyo de Jaca, Sabiñánigo, Salinas de Sin, Sallent, Senegüé, Sin, Sos, Tramacastilla, Turbón y Vió.

El intenso trabajo de campo desarrollado motivó a Violant estudios sobre las creencias que vieron su luz en publicaciones como: «Supervivencia de ritos pastoriles arcaicos en Cataluña y Aragón» (1950:412-416), «Los animales de color negro en las supersticiones españolas» (1981: 253-291), «Posible origen y significado de los

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

principales motivos decorativos y de los signos de propiedad usados por los pastores pirenaicos» (1981:285-362). Estos dos últimos incluidos en la *Obra Oberta* (1979-1981).

En la primera mitad del siglo XX numerosos pirenaistas, lingüistas, antropólogos y fotógrafos recorrieron el Altoaragón, pero el único que se ocupó de algunas creencias fue Celso Gomis. Josefina Roma (1995: 191-212) sintetiza estas aportaciones en el artículo «Cels Gomis y su trabajo en Aragón». Para conocer las obras de esos investigadores remito al lector interesado al capítulo de José Ángel Gracia.

Otro proyecto ambicioso de cobertura regional fue la realización del *Atlas lingüístico y etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja* promovido por Manuel Alvar (1979-1983). Fue el primer trabajo sistemático que reflejó informaciones de interés etnolingüístico, ilustrado con dibujos de Julio Alvar sobre la cultura material. El tomo VIII, el más directamente relacionado con la religiosidad popular (1982), recoge informaciones sobre: «El cuerpo humano, La vestimenta, De la cuna a la sepultura y La religión. Creencias populares».

Aunque el objetivo específico de este amplio trabajo no era el estudio de las creencias, sin embargo, son de interés las informaciones recogidas en Aragón por su localización cartográfica y porque el trabajo de campo se realizó antes de 1977 cuando los cambios socioculturales no eran demasiado profundos.

Para el «Centro de Estudios Pirenaicos» de Jaca, entre los años 1978 y 1981, llevé a cabo una investigación sobre el tema: *Magia, brujería y cambio social en la provincia de Huesca entre 1880-1980*, basada en trabajo de campo que realicé sobre una muestra de informantes de tres generaciones y en 52 lugares. En esta investigación, inédita, se comparan las informaciones recogidas con los datos aportados en mi tesis doctoral *Brujería e Inquisición en la primera mitad del siglo XVII* (1991), y se constata que las creencias mantuvieron su vigencia y sus manifestaciones hasta la introducción de las nuevas tecnologías que progresivamente modificaron las estructuras familiares y comunitarias generando cambios en las cosmovisiones y valores de las sucesivas generaciones.

Josefina Roma (1980) publica *Aragón y el Carnaval*, basado en la investigación realizada en Bielsa y en otros lugares analizando el origen de esta fiesta y su evolución.

3. PRINCIPALES TRABAJOS E INICIATIVAS DESDE 1980 A 2000

3.1. Década de los ochenta

El cambio social y cultural experimentado con la transición política impulsa la aparición de nuevas asociaciones y grupos que se interesan por recuperar costumbres y tradiciones con enfoques diferentes a los desarrollados en las décadas anteriores por la cultura oficial.

En 1979 y como propuesta del *I Congreso Aragonés de Antropología* (1981) en Tarazona, surge el Instituto Aragonés de Antropología que entre sus actividades impulsa estudios sobre la religiosidad popular que se publican en su revista Temas de Antropología. Se promueven, también, documentales etnográficos como los realizados por Julio Alvar sobre: *El toro embolado de Teruel* y *El rito de fuego de San Juan de Plan* y Eugenio Monesma que se ocupó de *San Victorián de Abizanda* (1982), *Trangas, montatos y madamas* (1982) y *El carnaval en San Juan de Plan* (1983), entre otros.

Por iniciativa propia Quino Villa realiza 10 filmaciones sobre creencias y rituales en el valle de Gistaín llevadas a cabo entre 1979 a 1995, que permanecen inéditas.

El Seminario de Arqueología y Etnología de Teruel surge en 1980 y dinamiza estudios, algunos dedicados a las creencias, que ven la luz tanto en su revista *Kalathos*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

como en una serie de monografías etnológicas. Otra iniciativa de esta entidad fueron las doce filmaciones que el cineasta Ángel Gonzalvo realizó sobre creencias en la provincia de Teruel.

En esta década, el Grupo Aragonés de Estudios Tradicionales (GAET), promovido por Miguel Bayón y Francisco Lázaro, realiza el trabajo de campo de recogida de leyendas y relatos de tradición oral en las tres provincias aragonesas. Los materiales recopilados son conservados por los responsables del equipo y sería deseable su publicación y difusión.

Igualmente, el catedrático de la Universidad de Zaragoza Antonio Beltrán (1979) publica *Introducción al folklore aragonés,* que se constituye en la primera obra global sobre etnología en el conjunto del territorio de Aragón. Trabajo que posteriormente fue ampliado y publicado en tres tomos: *Leyendas aragonesas*, *Tradiciones aragonesas* y *Costumbres aragonesas* (1990), donde la religiosidad popular y las creencias tienen un amplio tratamiento.

La sociedad y cultura aragonesa fueron objetivo de estudios desde el Departamento de Antropología de la Universidad Complutense de Madrid, dirigido por el aragonés Carmelo Lisón Tolosana quien promueve, en las tres provincias aragonesas, varias investigaciones de doctorado sobre la identidad y en ellas se aportan informaciones vinculadas a la religiosidad. Se enumeran a continuación los trabajos que se llevaron a cabo:

Sobre la provincia de Teruel Rosario Otegui realiza el estudio «Apuntes antropológicos sobre la casa en Teruel» (1985: 220-235), «Algunos aspectos etnográficos y antropológicos de las fiestas de los tambores en el Bajo Aragón» (1992: 137-148) y Lourdes Segura (1987) investiga sobre la *Percusión e identidad. Aproximación antropológica a nueve comunidades del Bajo Aragón turolense*.

Ana Rivas (1986) realiza su tesis doctoral sobre *Ritos, símbolos y valores en el análisis de la identidad en la provincia de Zaragoza,* José Carmelo Lisón Artal (1986) investiga para su tesis doctoral el tema *Cultura e identidad en la provincia de Huesca*. En 1988 Francesc Llop i Bayo presentó su tesis doctoral *Los toques de campanas en Aragón* que ya contaba con publicaciones como: «Toques rituales de campanas en Jaca, Barbastro y La Seo de Zaragoza» (1981: 153-155), y *Los toques de campanas de Zaragoza* (1983).

También Aragón suscitó el interés de algunas universidades extranjeras en esta década. Durante el verano de 1982 un equipo de tres profesores y 20 estudiantes de fin de carrera de Antropología social, Sociología del desarrollo y Sociología rural, procedentes de las universidades de Leiden, Amsterdam y La Haya, se ocuparon de estudios sectoriales como: turismo, religión, sanidad y educación en la sociedad rural del pirineo aragonés. Desconozco cuál fue el tratamiento académico y si estas investigaciones han sido publicadas.

3.2. Década de los noventa

El interés por los estudios históricos, etnológicos y especialmente la tradición oral sobre nuestra tierra experimenta un crecimiento notable a partir de los años noventa que llega hasta nuestros días. En esta dinámica, las creencias y la religiosidad popular se constituyen en motivo de estudio para los investigadores y en ello se implican tanto la iniciativa social como las instituciones que impulsan y refuerzan los trabajos sobre Aragón y paralelamente también se inicia la gestación de museos, exposiciones etnográficas y centros de interpretación vinculados a la religiosidad popular.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

Desde los Institutos de Estudios dependientes de las tres Diputaciones Provinciales se facilitan becas, se impulsan publicaciones y sus bibliotecas se incrementan con fondos especializados sobre nuestra tierra. Un proceso similar lleva acabo el Gobierno de Aragón aunque de forma más limitada.

La imagen etnográfica crece de un modo espectacular y en mayor grado por la iniciativa social. Se introducen de modo operativo las nuevas tecnologías como el video profesional, la fotografía digitalizada, la informática, etc., que se aplican al patrimonio etnográfico y por tanto también al ámbito de las creencias.

3.2.1. Tradición oral

El registro de la tradición oral y su estudio experimentan un importante desarrollo tanto por su rigor metodológico como por abarcar una cobertura territorial más amplia. De los muchos trabajos llevados a cabo solamente citaré los más significativos tratando de seguir un orden cronológico y diferenciando entre los que ponen el énfasis en un territorio y los que se ocupan de temas específicos.

Artur Quintana coordinó estudios sobre la franja catalanoparlante que se han materializado en dos publicaciones: *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa* (1995) y *Bllat Colrat. Literatura popular catalana del Baix Cinca, la Llitera i la Ribagorça* (1995).

También la zona oriental, limítrofe con la provincia de Lérida, fue el motivo del estudio que Manuel Benito (2012) realizó en 2002 sobre *El Montsec de l'Estall*, en el que aporta informaciones recogidas en 1988, de gran interés por tratarse de una zona con una población muy envejecida y muy poco estudiada por su difícil acceso.

Desde 1990 hasta la actualidad, en amplias zonas de Aragón, Luis Bajén y Mario Gros han llevado a cabo 14 estudios sobre literatura oral. Los registros de estos trabajos se encuentran, unos en los Servicios correspondientes del Gobierno de Aragón y otros están accesibles en la sección de «Tradición oral y musical» del portal web del Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés (SIPCA), y otra parte de ellos han sido editados.

Por otra parte, el Instituto de Estudios Altoaragoneses ha impulsado una línea de investigación y publicaciones específica sobre tradición oral que bajo el título de *La Sombra del olvido* se han editado los siguientes trabajos:

Tradición oral en el pie de sierra meridional de Guara realizado por Carlos González, José A. Gracia y Javier Lacasta (1988), basado en la investigación sobre 48 pueblos próximos a Huesca.

Sandra Araguás, Nereida Muñoz y Estela Puyuelo (2006) realizaron entre los años 2000 y 2001 la investigación publicada con el título *Tradición oral en el Somontano occidental de Barbastro.*

Los estudios sobre la Alta Ribagorza los llevaron a cabo Carmen Castán, Isabel García y Carmen Nerín (2011), que se materializaron en el libro *Recopilación de la tradición oral y música popular de los pueblos del Solano (Valle de Benasque).*

Los registros sonoros de estos trabajos de campo han permitido al Instituto de Estudios Altoaragoneses la creación de una fonoteca sobre tradición oral donde puede consultarse.

Carlos González Sanz (2004) presenta su tesis doctoral *El cuento folklórico en Aragón. Cuentos de animales,* que conecta con lo maravilloso y las manifestaciones sobrenaturales en los animales, en una línea de trabajo que ya había iniciado en sus libros *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses* (1996) y *Despallerofant.*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

Recopilació i estudi de relats de tradició oral recollits a la comarca del Baix Cinca (1996). Estas fuentes literarias son de interés para el estudio de las creencias ya que en muchos casos los animales están vinculados a la religión, la magia y la brujería.

Las historias locales centradas en las manifestaciones religiosas permiten una comprensión y una valoración más amplia sobre su estudio tanto en aspectos sincrónicos como diacrónicos. Su tratamiento ha sido diverso según los autores.

María Pilar García (1994, inédito) elaboró una monografía sobre *Un modelo de religiosidad endocultural: el caso de Abizanda* como tesis de Máster de Estudios Sociales Aplicados y José Pascual Burgués (1989) realizó el trabajo *Religiosidad popular en Torrecilla de Alcañiz.* Más recientemente Ramón Lasaosa y Miguel Ortega (2003) publican *Miradas desde Tella* y Ángel Sancho (2006), *Estercuel en cuerpo y alma.*

Los estudios temáticos han sido abordados por bastantes estudiosos e investigadores con tratamientos y análisis muy diversos, por ello en este apartado los agrupo por autores.

Manuel Benito Moliner, partiendo de informaciones inéditas, interpreta el tema de la leyenda de las abuelas, en la provincia de Huesca en su amplio artículo: «Las abuelas: mito, leyenda y rito» (1987: 46-67).

También se ocupó en numerosos artículos de las creencias y los ritos relacionados con el nacimiento, la muerte, el fuego, el agua y el ciclo anual.

De nuevo la leyenda de las abuelas es recogida en la zona de Leciñena por Gonzalo Gavín (1999: 39-57), que la publica como «La leyenda de Asteruelas y Catalina Riamonte».

Rafael Andolz se ocupa de los ritos de paso en tres de sus libros. El primero *El nacer en Aragón (mitos y costumbres)* (1991), seguido de *El casamiento en Aragón (mitos y costumbres)* (1993) y finalmente *La muerte en Aragón (mitos y costumbres)* (1994). La elaboración de estos libros se dirigía a un público muy amplio y en ese contexto introducía sus informaciones de campo. En su obra *Los Aragoneses* dedica cuatro tomos a los ciclos del año: *El Invierno* (1997), *La Primavera* (2002), *El Verano* (2005) y *El Otoño* (2005). En su libro *De pilmadores, curanderos y sanadores en el Alto Aragón* (1987), recoge muchas actividades de estos personajes vinculadas a oraciones o rituales que tenían conexiones con las creencias. Igualmente ha tratado sobre otras creencias y leyendas tanto en series de artículos como en libros a los que no puedo hacer referencia por las limitaciones de espacio.

También el ciclo anual, asociado a creencias y fiestas, fue abordado por José Antonio Adell y Celedonio García en la obra *Fiestas y tradiciones en el Alto Aragón*. *El Invierno* (1988), *La Primavera* (1999), *El Verano* (1999) y *El Otoño* (1999). Estos mismos autores se ocuparon de nuevo sobre las fiestas en otras publicaciones (1988) y (1992).

En estos años las creencias y la protección de la casa son tratadas específicamente en tres artículos que recogen informaciones recopiladas en trabajo de campo. Carmen Gallego (1989: 79-95), en su artículo «Estudio etnográfico sobre las chimeneas o chamineras en el Altoaragón» sintetiza el tema de sus tesis del Master Estudios Sociales Aplicados. Ramón Lasaosa (1996: 35-46) se ocupa de la «Protección y fecundidad de la casa en Ribagorza» y Francisco J. Sáenz Guallar (2002) estudia *Los amuletos en las casas de Rubielos de Mora*.

Las creencias y la religiosidad popular han motivado investigaciones basadas en trabajo de campo y documentación histórica como la tesis de licenciatura llevada a cabo por Enrique Satué sobre *Las romerías de Santa Orosia* (1988), y su tesis doctoral

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

Religiosidad popular y Romerías en el Pirineo (1991). Una selección de los registros orales se puede consultar en la página web SIPCA, citada anteriormente.

Ricardo Mur Saura ha realizado investigaciones en las comarcas de Jaca y Alto Gállego abordando temas concretos en los siguientes libros: *Geografía medieval del Voto a San Indalecio* (1991), *En torno a la Virgen de la Cueva* (1992), *Detrás de Uruel. Por los pueblos de mosen Benito* (1994), *Con o palo y o ropón. Cuatro estampas inéditas sobre el culto a Santa Orosia* (1995). Además ha publicado numerosos artículos y colaborado en libros.

La música constituye otra dimensión cultural que vinculada a textos de gozos, letanías y oraciones se imbrica a los rituales y manifestaciones de religiosidad popular. Carolina Ibor y José Miguel Gracia detallan los cancioneros y otros registros sobre la música en esta obra.

Basado en trabajo de campo y desde el punto de vista como participantes en los dances, Manuel Tomeo y Guzmán Fernández (2007) editaron el libro: *Danza, montañés. Historia de los dances de Jaca.* Publicación enriquecida con muchas fotografías retrospectivas, en su mayor parte inéditas, tanto sobre Jaca como de Yebra de Basa.

Estos tres tipos de expresión: la estrictamente musical, el contenido de los textos que acompañan esas partituras y los rituales donde se insertan, requieren un estudio interdisciplinar de conjunto que está por acometer.

3.2.2. Imagen

La fotografía que complementa los registros orales se constituye en una valiosa fuente de información. Hay que reseñar, en la provincia de Huesca, el trabajo de algunos fotógrafos que han realizado bloques temáticos sobre el tema como: Eugenio Monesma que paralelamente a las filmaciones ha creado un importante archivo fotográfico, Adolfo Castán (2000), que ha publicado *Lugares mágicos del Altoaragón* y Fernando Biarge (2000), su libro *Líbranos del Mal*, esta basado en numerosas fotografías.

Mención aparte requiere la Fototeca provincial de Huesca creada en 1989, donde a finales de la década de los noventa ya disponía de un fondo que superaba las 70.000 fotografías y en la actualidad alcanza unos 300.000 documentos fotográficos y una parte de ellos recogen aspectos diversos de religiosidad.

El cine etnográfico, iniciado en los ochenta, experimenta un gran desarrollo, tanto cualitativo como cuantitativo, alcanzando en los años noventa su madurez profesional. Las imágenes de testimonios orales, de rituales y de otras manifestaciones culturales suponen un enriquecimiento etnológico muy importante por la concurrencia de informaciones y por el volumen de registros acumulados.

Sobre el tema de religiosidad popular, en un sentido amplio, se han localizado en esta década 129 filmaciones de 25 realizadores. Destaca por su producción Eugenio Monesma, con 25 documentales sobre creencias en Aragón y tres de ellos específicos sobre la protección de la casa, del individuo y la comunidad. Véase su página web.

Deben reseñarse dos filmaciones locales sobre el ciclo anual, una de Guillermo Campo Buil (1995), con guión de Adolfo Castán sobre Igriés (Huesca), y otra de Jesús Bosque Riba (2004), *Monroyo un lugar para vivir* (Teruel).

4. APORTACIONES ENTRE 2001 A 2016

En este periodo de tiempo es necesario valorar la evolución de las respuestas institucionales y sociales sobre estos estudios. Hasta 2010 se impulsaron ayudas para investigaciones desde el Gobierno de Aragón y por los institutos dependientes de las tres

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

Diputaciones Provinciales. A partir de esa fecha se fueron intensificando los recortes hasta quedar suprimidas, tanto las procedentes del Gobierno de Aragón como las becas de la Institución Fernando el Católico y del Instituto de Estudios Turolenses. Sólo el Instituto de Estudios Altoaragoneses ha continuado apoyando estos trabajos.

Los recortes apuntados impiden abordar investigaciones de ámbito regional o priorizar temas y territorios menos investigados, así como crear equipos que trabajen impartiendo formación especializada y unificando metodologías.

Desde la iniciativa privada y el asociacionismo se ha continuado impulsando, dentro de las limitaciones económicas, estudios y publicaciones que permiten cubrir algunos objetivos de ámbito territorial o temas concretos.

4.1. Ámbito territorial

El IEA impulsa estudios de tradición oral siguiendo la metodología de la Sombra del Olvido desarrollada en la década de los noventa y que ha continuado aplicándose en trabajos sobre comarcas poco estudiadas como en la Alta Ribagorza y en el Somontano, ya citados. Y siguen esta línea los abordados por Nereida Muñoz Torrijos (2014: inédito), que trabaja sobre el tema: *Recopilación de tradición oral en Sobrarbe, concretamente en Biello Sobrarbe y valle bajo del Cinca* y el de Sandra Araguás (2014: inédito) que centra su estudio sobre la comarca de Huesca: *Recopilación de tradición oral en el sector noroccidental de la comarca de la Hoya de Huesca*.

Alberto Serrano Dolader entre sus publicaciones se ocupa del estudio de las creencias por ámbitos territoriales como en *Tesoros ocultos y riquezas imaginarias de Zaragoza* (2003). En los libros publicados entre 2011 y 2014, incluye las informaciones de trabajos anteriores integrándolas con los resultados de su trabajo de campo más reciente y actualiza las referencias bibliográficas. En el año 2011 publica dos obras; *Moncayo. El laberinto legendario* y *El pozo de las Sombras*, donde se ocupa de las creencias en la comarca de Cinco Villas. En el último, *Huellas y conjuros. Por tierras zaragozanas de Daroca y Gallocanta* (2014), el autor sigue la misma línea.

La catalogación de elementos religiosos asociados a ritos y creencias ha sido abordada por autores como: Rafael Margalé Herrero y Álvaro Margalé Alzórriz (2002), en su publicación *Los peirones en las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca, inventario, índices y fotografías.* Rafael Margalé Herrero e Irene Taules Esteban (2009: inédito) realizan para el Gobierno de Aragón el trabajo: *Los peirones, cruceros, cruces y portales-capilla*: *Inventario por comarcas y poblaciones*. Y estos mismos autores en el año 2014, editan *Peirones, Cruceros, Cruces y Zoques en las Comarcas oscenses de Jacetania y Alto Gállego.*

Actualmente, Cristian Laglera Bailo está catalogando las ermitas en la provincia de Huesca mediante trabajo de campo y especialmente sobre las ermitas desaparecidas.

Félix Rivas González ha publicado *La religiosidad popular en Monegros* (2013) y tiene en prensa otro trabajo sobre: *El patrimonio inmaterial de Leciñena a partir de los recuerdos de sus propios habitantes*.

La edición, en formato digital, del libro *Caminos peregrinos de Aragón*, de Agustín Ubieto Arteta (2016), que ha basado su investigación tanto en fuentes archivísticas como en trabajo de campo, se constituye en una obra de referencia por las numerosas informaciones inéditas que aporta y por la importante cartografía que facilita al lector la comprensión de libro.

La obra *Leyendas Misteriosas de Aragón* de José Antonio Adell y Celedonio García (2003), integra informaciones publicadas anteriormente por estos autores. Al agruparlas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

por comarcas facilita al lector una búsqueda por ámbitos territoriales y le proporciona una idea global de la diversidad de creencias que han sobrevivido en cada territorio.

4.2. Temas específicos

En estos mismos años también se han abordado estudios específicos sobre religiosidad popular que tomando como fuentes los documentos, la tradición oral y la imagen nos introducen en otras manifestaciones de las creencias.

Manuel Gómez de Valenzuela (2013: 107-137) ha trabajado sobre documentos para el artículo: «Exorcismos y rogativas en la Diócesis de Jaca contra sequías, tempestades, nevadas y plagas (siglos XV a XVII)» y nos permite comprender mejor los testimonios orales de esos rituales.

Sobre el culto a la Virgen del Pilar y sus raíces históricas ha publicado Eliseo Serrano Martín (2014), *El Pilar, la historia y la tradición: la obra erudita de Luis Díez de Aux (1562-ca. 1630)*, y Domingo Buesa Conde (2015), en su libro *Noticias históricas sobre la devoción a la Virgen del Pilar*, ha sacado a la luz nuevas informaciones sobre este tema.

Elisa Sánchez Sanz (2015: 5-56) aborda un tema nuevo en la bibliografía aragonesa en su artículo «La elaboración del pan eucarístico en el Convento del Santo Sepulcro de Zaragoza, hoy Monasterio de la Resurrección».

Carolina Naya Franco (en prensa) ha realizado una investigación sobre *Esmaltes y piedras preciosas en alhajas de ajuares y tesoros eclesiásticos del Alto Aragón*. y en otra trata de: *Alhajas españolas y europeas de Época Moderna en Aragón: el joyero de la Virgen del Pilar*. Trabajos que aportan informaciones de las representaciones religiosas, el uso ritual de estas piezas y su donación como ofrenda.

4.2.1. Estudios sobre creencias

Mención aparte requieren los estudios que abordan otras creencias que presentan vínculos con las cosmovisiones tradicionales tanto del pasado como su evolución en el presente.

Entre las diversas investigaciones que ha desarrollado Enrique Satúe Oliván (1995), en *El Pirineo contado* incluye temas sobre brujas, leyendas y creencias vinculadas a animales. Entre 2003 y 2010 realizó un amplio trabajo de campo desde Anso hasta Benasque, centrándose especialmente en el ciclo de la vida, las creencias y la religiosidad popular. Una parte de estas informaciones se plasmaron en el libro *«As Crabetas» libro-museo sobre la infancia tradicional del Pirineo* (2011). Es voluntad del autor poner a disposición pública la totalidad de los 2.800 registros sonoros del trabajo de campo.

Damián Dieste Arbués se ha ocupado de las creencias relacionadas con la protección de la casa, la fiesta y los ritos en el ciclo anual y las vinculadas al ciclo pastoril. Sus contenidos dirigidos a un amplio público, se refieren a la sociedad agropecuaria tradicional de la provincia de Huesca.

Las piedras y las creencias han suscitado el estudio de investigadores como Manuel Benito quien publicó *Piedras y ritos de fertilidad en el Alto Aragón. Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía* (2006), trabajo que inició en los años 80. A su fallecimiento la investigación fue continuada por Eugenio Monesma que ha realizado durante los últimos años un amplio trabajo de campo y filmaciones. Una parte de ellas se han plasmado en los documentales de la serie *Los Secretos de las piedras en Aragón*, de Televisión Aragón.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

José Miguel Navarro (2015; inédito) ha realizado el trabajo *Piedras sagradas*, en el que cataloga 115 elementos pétreos en el Altoaragón. Trabajo becado por el Instituto de Estudios Altoaragoneses.

En el documental realizado por Guillermo Campo (2015), *Enclave Mítico legendario del Salto de Roldán*, en el guión que realicé, planteo el análisis evolutivo de lo sagrado, tanto pagano como cristiano, mágico o religioso, desde las pinturas rupestres hasta el final de la sociedad agropecuaria en ese entorno.

El agua como elemento ritual mágico y religioso se ha vinculado a numerosas creencias y leyendas. Tema que ha sido abordado por numerosos autores y entre ellos citaré a José Antonio Adell y Celedonio García, que en el primer capítulo de su libro *En busca del agua. Cultura y tradición aragonesa* (2004) se ocupan de las fuentes relacionadas con moros, encantadas, brujas, vírgenes, santos, etc. En el libro *La cultura del agua en Aragón. Usos tradicionales* (2008), publica Alberto Serrano «Leyendas y supersticiones», (10-27) y Josefina Roma «Rituales del agua en Aragón» (28-33) y «Las imágenes sagradas» (34-41).

La relación entre la sanación y las creencias aflora indirectamente en varias de las obras citadas y específicamente en el libro de Rafael Andolz (1987), mencionado anteriormente y en las ponencias de Vicente Martínez Tejero (1983-2005), y en otras comunicaciones citadas en el apartado Jornadas y congresos. María Tausiet (2009: 63-90), en su artículo «La Fiesta de la Tarántula: júbilo y congoja en el Alto Aragón», ha recogido la investigación realizada en el Bajo Cinca de esta manifestación festiva donde afloran las creencias asociadas a la picadura de la tarántula y los rituales curativos.

Dos temas nuevos en la bibliografía aragonesa sobre las creencias se publican en la *Revista Temas*, 22. Joaquín Sanmartín (2016: 141-185), en el artículo «Abizanda-Babilonia, ida y vuelta. De viaje por el mundo de los presagios», relaciona los pronósticos de los Langostos en Abizanda con creencias vinculadas a los insectos en Babilonia. Y Josefina Roma «Historias de apariciones y aparecidos» (2016: 39-69) realiza una aproximación antropológica a estas «manifestaciones» en Aragón.

Deben referenciarse dos obras de síntesis, una de Juan Domínguez Lasierra (2009), *Aragón Legendario*, en el que amplía el contenido de otros trabajos anteriores sobre las creencias legendarias en el territorio aragonés, y el *Breve inventario de Seres mitológicos fantásticos y misteriosos de Aragón*, de Chema Lera (2008), en el que se centra en la provincia de Huesca.

4.2.2. La fiesta

La fiesta por su complejidad, variedad y riqueza tanto en los ritos y testimonios orales, como en las dinámicas participativas que la generan y que genera, requiere que se aborde en un bloque temático, aunque no se tratará en este apartado las publicaciones sobre los aspectos musicales y los dances porque se ocupan de ellos otros autores en este libro y tampoco los que son citados en el apartado Jornadas y congresos de este capítulo.

Las manifestaciones festivas en torno a Santa Orosia en Jaca y Yebra de Basa, que se remontan a varios siglos, han motivado estudios como los realizados por Alberto Gómez García (2012), *Santa Orosia, reliquias y mantos*, fundamentado en documentación histórica y en trabajo de campo, el autor aporta informaciones nuevas sobre estas indumentarias y ornamentos sagrados vinculados al culto y estrechamente unidos a la religiosidad popular.

Enrique Bayona y José Ángel Gracia iniciaron un amplio trabajo de campo para el estudio de la antigua Romería de la Trinidad que durante tres días los romeros recorren

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

los caminos desde Jaca a Yebra de Basa. Hasta la fecha han registrado 110 horas de grabación sonora sobre este tema que utilizarán en una monografía prevista para el 2017. Un avance de la misma se publicó en el artículo «*El Camino del Pastor, los romeros del Cuerpo de Santa Orosia y las piedras*» (2015).

Oscar Ballarín y Arturo González (2013), en su amplia monografía *A pies descalzos. Los romeros de Albella y su camino en honor a San Úrbez*, tratan sobre las romerías a este santo. Sobre este mismo tema, Eduardo de la Cruz (2013) realizó el documental Camino de San Urbez.

El dance de Cetina ha suscitado la atención y el estudio desde 1928 hasta nuestros días con un abordaje, en su conjunto, interdisciplinar. Los dos autores que han realizado estudios monográficos en los últimos años han sido Joaquín Ibáñez (2001), en *La contradanza de Cetina* y Luis Miguel Bajén que se ocupa del tema en dos publicaciones, *La tradición oral en Cetina* (2007) y *Rito y misterio del dance y la contradanza de Cetina* (2011). Por otra parte, se han realizado dos documentales sobre esta manifestación festiva, uno por Eugenio Monesma (2001) *La contradanza de Cetina* y otro por Domingo Moreno (2015). *Las mudanzas del diablo: dance y Contradanza de Cetina*.

El ciclo festivo en la comarca de El Maestrazgo ha sido estudiado por Carolina Ibor, Diego Escolano y Úrsula Solaz (2001 y 2003), y en la Comarca de Valdejalón por Carolina Ibor (2012), registrando informaciones sobre cofradías, gozos y otras manifestaciones de religiosidad popular.

En las celebraciones festivas de la Semana Santa y el Corpus se imbrican profundamente la organización y el ritual eclesiástico con manifestaciones populares a través de cofradías y romeros. En las últimas décadas se ha visto incrementada, de forma muy activa, la participación del pueblo tanto en las cofradías como en los toques de tambores y bombos. Sobre este tema ver Lourdes Segura (1987), ya citada.

Juan José Nieto ha investigado las fiestas de la Semana Santa y la Candelera en Barbastro que han visto la luz en dos monografías, *Religiosidad y cofradías: La Semana Santa en Barbastro* (2011) y *La Feria de la candelera de Barbastro* (2014).

Las manifestaciones festivas del Corpus han motivado muchos estudios y artículos basados en trabajo de campo y en fuentes históricas que se han concretado en trabajos presentados en jornadas y congresos. Mención aparte requiere la tesis de Luís Jorge Constante Luna (2016), *El Corpus Crhisti en Zaragoza siglos XIV-XVI*, por permitir precisar el origen y las influencias de esta celebración.

Francisco Javier Sáenz Guallar, ha abordado el tema de la fiesta en un sentido amplio, tomando como fuente principal el trabajo de campo, que se ha materializado en los libros: *Tiempo de fiesta. La fiesta en Aragón* (2007) y *Teruel en fiestas* (2016), ilustrado, este último, con más de 600 fotografías que muestran la riqueza de este patrimonio cultural en muchos lugares de la provincia.

Eugenio Monesma, en 2016, ha realizado 13 documentales sobre manifestaciones festivas en las tres provincias aragonesas.

Otros muchos aspectos de la fiesta han sido mencionados en apartados anteriores o se citarán en el siguiente pero queda pendiente abordar específicamente la fiesta en los procesos de cambio socioculturales.

5. JORNADAS Y CONGRESOS QUE HAN ABORDADO TEMAS VINCULADOS A LA RELIGIOSIDAD POPULAR

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

Requieren un tratamiento aparte los congresos y jornadas porque se constituyen en un exponente del estado de la cuestión sobre el tema y, en su conjunto, reflejan el interés tanto los de investigadores como de las entidades públicas o privadas que los impulsan.

En algunas de las Jornadas sobre Aragón o los Pirineos se presentaron los primeros trabajos sobre religiosidad que deben ser mencionados.

Antonio Serrano Montalvo (1966: 20), en las II Jornadas de Estudios folklóricos aragoneses, presenta el trabajo «Acotaciones a las devociones populares en Aragón y las devociones marianas aragonesas en el valle del Ebro».

En Seo de Urgel (Lérida) se convocó, en 1974, el *Congreso Internacional de Estudios Pirenaicos* en el que Josefina Roma (1982: 59-72) presenta su estudio «Aculturación diferencial religiosa y musical entre los valles pirenaicos del Sobrarbe y los valles longitudinales hasta la tierra plana».

Pero es en 1979 cuando se convoca el primer congreso específico sobre las creencias denominado *I Congreso de Antropología y Etnología, Brujería, mitos, ritos y leyendas,* en Tarazona en el que se presentaron tres ponencias y veintidós comunicaciones. Julio Alvar (1981: 75-125) desarrolla el tema: «En torno a los mitos y a los ritos. (Por un atlas de mitos y ritos en Aragón)», Antonio Beltrán (1981: 211-215) se ocupa de «Leyendas y tradiciones» y, a mí, me correspondió desarrollar la ponencia sobre «La brujería en Aragón» (1981: 27-44).

El Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Zaragoza ha sido la entidad que, desde 1982, más jornadas y congresos ha convocado sobre sociedad y cultura aragonesa y a las que se han presentado un mayor número de trabajos especializados sobre creencias y religiosidad. Por el interés que tienen haré breves referencias a cada una de ellas.

En 1982 el ICE convocó las *V Jornadas sobre el Estado actual de los estudios de Aragón* a las que se presentaron dos ponencias sobre el tema. José Bada (1983:573-598) realizó un análisis teórico sobre «Religiosidad popular» relacionándolo con testimonios sobre Aragón. Considero de especial interés las conclusiones y propuestas de esta ponencia ya que representan una valoración global del estado de la cuestión y las prioridades de investigación y actuación en esos años.

A esta ponencia se presentaron seis comunicaciones sobre los siguientes temas: «Desde la toponimia al Eremitorio de la provincia de Teruel» (Vidal, 1983: 599-607); «Datos sobre la religiosidad popular en el santuario oscense de Nuestra Señora de Cillas» (Baso, 1983: 609-613); «La religiosidad bajoaragonesa en el siglo XVIII» (Bayod, 1983: 615-620); «Las visitas pastorales como fuente para el estudio de la religiosidad popular: el nivel de instrucción en la doctrina cristiana a mediados del siglo XVIII en la diócesis de Zaragoza» (Pueyo, 1983: 621-624), «La festividad del Corpus Christi en los pueblos de Aragón en la Edad Media» (Falcón, 1983: 625-632); «La procesión del Corpus en Zaragoza, en el siglo XV» (Falcón, 1983: 633-638).

Otra ponencia presentada a estas V Jornadas la desarrolló Vicente Martínez Tejero (1983: 427-468), «El Estado actual de los estudios sobre Medicina popular en Aragón» aportando un amplio contenido sobre las creencias populares. Estos aspectos fueron tratados también en las siguientes comunicaciones: «Lo sagrado en la medicina popular del Alto Aragón» (Pallaruelo, 1983a: 483-492) y «La serpiente y las kratofanías de lo insólito en la medicina popular del Alto Aragón» (Pallaruelo, 1983b: 493-500); «Apuntes para el estudio del curanderismo» (Peleato, Pomarón, Sebastián, 1983: 517-522); «La influencia del Libro y la Cruz de Caravaca en la curación de enfermedades» (Gómez,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

1983: 531-538); «Una manera de curar sin elementos materiales» (Pomarón, Sebastián, 1983: 553-560) y «Medicina popular en La Fueva» (Franco de Espés, 1983: 561-568).

En las Jornadas celebradas en Jaca en 1986, Arturo Ansón Navarro (1987: 177-198) presenta el estudio «Los exvotos pictóricos», donde aborda una nueva dimensión de las manifestaciones populares de la religiosidad.

En el Monasterio de Piedra en 1989, este instituto organiza las *V Jornadas sobre Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. En ellas Francisco J. Sáenz Guallar (1990: 235-244) presenta una ponencia sobre «Propuestas metodológicas para el estudio de los santuarios desde el punto de vista de la medicina popular» y Enrique Satué (1990:191-232) trata el tema de «Las ermitas y sus funciones: fuentes para su estudio y metodología de trabajo».

En 1990 el ICE promueve las VI Jornadas sobre Metodología en Graus, en las que Domingo Buesa (1991: 335-339) abordó el tema «Hagiografía y advocaciones religiosas».

En Panticosa, en el año 2001, tienen lugar las IV Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI, y Alberto Serrano Dolader (2001:569-608) desarrolla la ponencia «El mundo legendario».

Ricardo Mur (2005: 553-578), en las *V Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI*, celebradas en Ejea en el año 2002, presentó la ponencia «Religiosidad Popular», realizando un análisis global fundamentado en 67 referencias bibliográficas comprendidas, en su mayoría, entre 1982 y 2002, proponiendo que se debería impulsar estudios sobre la religiosidad doméstica.

Las VI y últimas Jornadas, sobre el mismo tema, se celebran en Andorra (Teruel) en el año 2003, donde Vicente Martínez Tejero (2005: 9-37) retoma en su ponencia el tema de «Los estudios sobre medicina popular en Aragón en el umbral del siglo XXI».

Paralelamente a las diferentes convocatorias de Jornadas organizadas por el ICE, desde otros organismos y entidades se promovieron encuentros de estudios a los que se presentaron interesantes aportaciones sobre la religiosidad popular y las creencias.

Josefina Roma (1997: 151-166) presenta el trabajo sobre «La fauna espiritual en las leyendas locales del Pirineo Oriental» al *I Encuentro «Villa de Benasque» sobre Lenguas y Culturas Pirenaicas*.

En 2007 se celebraron en La Iglesuela del Cid las jornadas de *Cultura y religiosidad popular en Aragón*, en donde presenté la ponencia «Estado de la cuestión: análisis de la evolución cronológica sobre los trabajos de religiosidad» (Gari, 2009: 77-102), en la que se realiza un análisis de los estudios sobre el tema y su evolución cronológica desde principios del siglo XX hasta esa fecha. Las otras tres ponencias abordan otras manifestaciones de las creencias. Manuel Benito Moliner (2009: 51-76) trató de «Mitos y ritos de fertilidad: hipótesis de trabajo sobre una ruta musulmana al norte del Ebro», Lucía Pérez García-Oliver (2009: 285-302) estudió «El Dance y el ciclo festivo» y Alberto Serrano Dolader (2009: 19-50) se ocupó de «Aragón mágico. Leyendas y tradiciones aragonesas». Se presentaron trece comunicaciones a estas jornadas que se reseñan en bibliografía.

En 2010, se realizaron en Jabaloyas, las *I Jornadas sobre la brujería* y entre los trabajos presentados vinculados al tema de las creencias y al territorio se encuentran los de Lucía Pérez García-Oliver (2011: 83-104), Francisco Lázaro Polo (2011: 105-138), y el de Ignacio J. de Guzmán Muñoz, (2011: 245-260). Los trabajos se centran en la provincia de Teruel y se fundamentan en fuentes históricas, literarias y en trabajo de campo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

Otros trabajos sobre las creencias en Aragón fueron presentados en encuentros internacionales realizados en Francia. En 1998, en Gaillac Josefina Roma aporta su trabajo sobre «Los Seres Fantásticos o la Historia de la Aculturación» (inédito). En este mismo encuentro presenté la ponencia «Los númenes femeninos y su proceso de masculinización en los Pirineos» (inédito) y en las Jornadas organizadas por el Museo Pirenaico de Lourdes en 2002, mi ponencia versó sobre «Religiosidad popular en Aragón siglo XIX» (inédito).

A continuación me referiré a las convocatorias de jornadas y congresos basados, en su mayor parte, en fuentes históricas pero que tienen interés en la historia de las creencias y la religiosidad. Es por ello que únicamente mencionaré las convocatorias en los que se presentaron trabajos sobre la historia de la religiosidad popular y la fecha de celebración y pueden buscarse en la bibliografía los trabajos presentados.

Entre los primeros deben citarse los Encuentros de estudios bilbilitanos y especialmente mencionar el 3.º celebrado en 1989 y el 4.º Encuentro en 1993.

La Institución Fernando el Católico organizó en 1990 el congreso *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, y en el año 1994 se publican los trabajos, entre ellos seis sobre Aragón, en un libro, con el mismo título del congreso, coordinado por Eliseo Serrano.

En el año 2000, en el *16 Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España* se presentan tres trabajos sobre Aragón. En 2015 se realiza el *XXIX Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España*, con el tema *Milagros y hechos prodigiosos en los archivos de la Iglesia*, en el que se presentan seis trabajos sobre Aragón, pendientes de publicación. Y en las *6.ª Jornadas de Encuentro de Cofradías de Semana Santa*, celebradas en Teruel en el año 2003, se presenta un trabajo.

De todo lo expuesto sería necesario valorar la evolución de las respuestas institucionales ante las propuestas realizadas en jornadas y congresos y las distintas iniciativas de la sociedad, incluidos los acuerdos nacionales y europeos.

Queda por abordar el estudio de la religiosidad popular centrado en los cambios sociales, culturales y como influye, en esta evolución, la presencia de los inmigrantes, los Medios de Comunicación e igualmente como se manifiestan las creencias y la religiosidad popular en Internet.

BIBLIOGRAFÍA

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (1988): *Fiestas tradicionales del Altoaragón*, IEA, Huesca.

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (1992): *La fiesta en el Altoaragón*, Huesca, Diario del Altoaragón.

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (1998): *Fiestas y tradiciones en el Alto Aragón. El Invierno*, Huesca, Ed. Pirineo.

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (1999): *Fiestas y tradiciones en el Alto Aragón. La Primavera*, Huesca, Ed. Pirineo.

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (1999): *Fiestas y tradiciones en el Alto Aragón. El Verano*, Huesca, Ed. Pirineo.

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (1999): *Fiestas y tradiciones en el Alto Aragón. El Otoño*, Huesca, Ed. Pirineo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (2003): *Leyendas misteriosas de Aragón*. Huesca, Ed. Pirineo.

ADELL, José A. y GARCÍA, Celedonio (2004): *En busca del agua. Cultura y tradición aragonesa*, Huesca, Ed. Pirineo.

ALVAR, Manuel (1979-1983): *Atlas lingüístico y etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja*, VIII, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

ALVAR, Julio (1981): «En torno a los mitos y a los ritos. (Por un atlas de mitos y ritos en Aragón)», *Actas del I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 75-125.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1987): *De pilmadores, curanderos y sanadores en el Alto Aragón*, Zaragoza, Librería General.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1991): *El nacer en Aragón. Mitos y costumbres*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1993): *El casamiento en Aragón. Mitos y costumbres*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1994): *La muerte en Aragón. Mitos y costumbres*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1998): *Los Aragoneses.* II: *Los ciclos del año. El invierno*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (2002): *Los Aragoneses.* III: *Los ciclos del año. La primavera*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (2005): *Los Aragoneses.* IV: *Los ciclos del año. El Verano*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (2005): *Los Aragoneses.* V: *Los ciclos del año. El otoño*, Zaragoza, Mira.

ANDRÉS FERNÁNDEZ, David (2009): «La música litúrgica-popular monegrina en el s. XXI. Un breve estudio sobre la prelatura territorial de las parroquias de Tardienta, Torralba de Aragón y Valfonda de Santa Ana», J. Abril (coord.), *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, Zaragoza, Rolde, pp. 237-254.

ANSÓN NAVARRO, Arturo (1987): «Los exvotos pictóricos: su utilización como fuentes de investigación», A. Ubieto (coord.), II Jornadas sobre *Metodología de la Investigación científica sobre Fuentes Aragonesas*, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 177-198.

ARAGUÁS, Sandra, MUÑOZ, Nereida y PUYUELO, Estela (2006): *La sombra del olvido II: Tradición oral en el Somontano occidental de Barbastro*, Huesca, IEA.

ARAGUÁS PUEYO, Sandra (2014): *Recopilación de tradición oral en el sector noroccidental de la comarca de la Hoya de Huesca*. Becado IEA [inédito].

ARCO, Ricardo del (1930): *Costumbres y trajes de los Pirineos*, Zaragoza, Publicaciones de la Academia de Ciencias de Zaragoza.

ARCO, Ricardo del (1943): *Notas de Folklore altoaragonés*, Madrid, CSIC, Instituto «Antonio Nebrija».

BADA, José (1983): «Religiosidad popular», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 573-598.

BADA, José (1995): *Prácticas simbólicas y vida cotidiana (la identidad aragonesa en cuestión)*, Zaragoza, Gobierno de Aragón.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

BAJEN GARCÍA, Luis Miguel (2007): *La tradición oral en Cetina*, Zaragoza, Ed. autor-editor.

BAJEN GARCÍA, Luis Miguel (2011): *Rito y misterio del dance y la contradanza de Cetina*, Ayuntamiento de Cetina, Diputación Provincial de Zaragoza.

BAJEN GARCÍA, Luis Miguel y GABARRÚS ALQUÉZAR, Fernando (2002): *La memoria de los hombres libro guía de la cultura popular del río Martín*, Zaragoza, Biella Nuei.

BAJEN GARCÍA, Luis Miguel y GROS, Mario (1994): *La tradición oral en las Cinco Villas (Cinco Villas, Valdonsella y Alta Zaragoza)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

BAJEN GARCÍA, Luis Miguel y GROS, Mario (1998): *La Tradición Oral en el Moncayo*, Zaragoza, Prames.

BALLARÍN, Óscar y GONZÁLEZ, Arturo (2013): *A pies descalzos. Los romeros de Albella y su camino en honor a San Úrbez*, Zaragoza, Arialla.

BASO, Antonio (1983): «Datos sobre la religiosidad popular en el santuario oscense de Nuestra Señora de Cillas», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 609-613.

BASQUETS, Mariano (1965): «La romería de Lécera a la Virgen del Olivar», *Boletín Municipal de Zaragoza* [*I Jornadas de Estudios Folklóricos aragoneses*], 19 pp. 63-64.

BAYOD PALLARÉS, Roberto G. (1983): «La religiosidad bajoaragonesa en el siglo XVIII», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 615-620.

BAYONA BENEDÉ, Enrique y GRACIA PARDO, José Ángel (2015): «El Camino del Pastor, los romeros del Cuerpo de Santa Orosia y las piedras», Jaca y Sabiñánigo, edición digital, 7 pp.

BELTRÁN, José (1929): *Tradiciones y leyendas de Daroca*, Zaragoza, Imprenta Hospicio Provincial.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1979-1980): *Introducción al folklore aragonés*, I-II, Zaragoza, Guara.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1981): «Leyendas y tradiciones», en *Actas del I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 211-215.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1990): *Leyendas aragonesas*, *Tradiciones aragonesas* y *Costumbres aragonesas*, León, Everest.

BENÍTEZ BARTOLOMÉ, Arturo (2009): «La ermita de Nuestra Señora la Virgen del Cid», J. Abril (coord.), *Identidades compartidas, Cultura y religiosidad popular en Aragón*, Zaragoza, Rolde, pp. 321-328.

BENITO MOLINER, Manuel P. (1987): «Las abuelas: mito, leyenda y rito», *Temas de Antropología Aragonesa*, 3, Huesca, Instituto Aragonés de Antropología, pp. 46-67.

BENITO MOLINER, Manuel P. (2006): «Piedras y ritos de fertilidad en el Alto Aragón», Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía, *Antigüedad y cristianismo*, XXIII, Universidad de Murcia, pp. 813-860.

BENITO MOLINER, Manuel P. (2009): «Mitos y ritos de fertilidad: hipótesis de trabajo sobre una ruta musulmana al norte del Ebro», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 51-76.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

BENITO MOLINER, Manuel P. (2012): *El Montsec de l'Estall*, Zaragoza, Prames.

BERNAL Y SORIANO, José (1880): *Tradiciones históricas religiosas de todos los pueblos del arzobispado de Zaragoza*, Zaragoza.

BIARGE LÓPEZ, F. y BIARGE FERNÁNDEZ-VIZARRA, A. (2000): *Líbranos del Mal. Creencias, signos y ritos protectores en la zona pirenaica aragonesa*, Huesca, ed. autores.

BLASCO MARTÍNEZ, Asunción y PUEYO COLOMINA, Pilar (2015): «El canónigo San Pedro Arbués: vida, obra y milagros», *XXIX Congreso de Archiveros de la Iglesia en España* [inédito].

BORAU, Lluís, MORET CARLES, Hèctor Sancho i QUINTANA, Artur (1995-1996): *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa* [I *Narrativa i Teatre*, edició a cura de Artur Quintana], Calaceit, Instituto de Estudios Turolenses, Associació Cultural del Matarranya, Carrutxa.

BORAU, Lluís, FRANCINO, Glòria, MORET, Hèctor i QUINTANA, Artur (1997): *Bllat Colrat. Literatura popular catalana del Baix Cinca, la Llitera i la Ribagorça* [I *Narrativa i Teatre*, edició a cura de Artur Quintana], Calaceit, Gobierno de Aragón, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Institut d'Estudis Ilerdencs, Institut d'Estudis del Baix Cinca.

BOSCH FERRER, Juan Ramón y NIETO CALLÉN, Juan José (2009): «Una aproximación a la piedad popular a través de los testamentos aragoneses de la Edad Moderna (Comarcas del Sobrarbe y Matarraña; s. XV-XVII)», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 149-178.

BUESA CONDE, Domingo J. (1991): «Hagiografía y advocaciones religiosas: tipos de fuentes para su estudio y método de trabajo», A. Ubieto (coord.), en *VI Jornadas sobre Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 335-339.

BUESA CONDE, Domingo J. (2015): *Noticias históricas sobre la devoción a la Virgen del Pilar*, Zaragoza, Cabildo Metropolitano.

BURGUES DALMAU, José Pascual (1989): *Religiosidad popular en Torrecilla de Alcañiz*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

CAMPO, Joaquín (2009): «Religiosidad popular en la comarca del Jiloca a través de las publicaciones del Centro de Estudios», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 349-368.

CASORRAN BERGES, Ester (2015): «El milagro de Calanda y otros favores extraordinarios de Nuestra Señora del Pilar», en *XXIX Congreso de Archiveros de la Iglesia en España* [inédito].

CASTÁN, Carmen, GARCÍA, Isabel y NERÍN, Carmen (2011): *Recopilación de la tradición oral y música popular de los pueblos del Solano (Valle de Benasque)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragones.

CASTÁN ESTEBAN, José Luis (2009): «Aspectos de la religiosidad popular en la comunidad de Albarracín en los siglos XVII y XVIII», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), *Zaragoza*, Rolde, pp. 179-194.

CASTÁN SARASA, Adolfo (2000): *Lugares mágicos del Altoaragón*, Diario del Alto Aragón, Huesca.

CAYUELA, Arturo (1946): *Nuestra Señora de Veruela*, Barcelona, Editorial Vicente Ferrer.

CHUECA YUS, Vicente (2009): «Cultura popular y ciudad. El ejemplo de las creencias en el barrio del Rabal de Zaragoza», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 225-236.

CONSTANTE LUNA, Luis Jorge (2016): *Corpus Christi en Zaragoza (siglos XIV-XVI): arte en torno a la paraliturgia procesional*, Universidad de Zaragoza [Tesis doctoral inédita].

CORRAL LAFUENTE, José Luis (2002): *Mitos y leyendas de Aragón*, Zaragoza, Leyere.

DE GUZMÁN MUÑOZ, Ignacio J. (2011): «Procedimientos legales contra la brujería», en *I Jornadas sobre la brujería*, F. Lázaro (coord.), Tramacastilla (Teruel), Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, pp. 245-260.

DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (2009): *Aragón legendario*, Cuarte de Huerva, Delsan.

EZQUERRO ESTEBAN, Antonio y GONZÁLEZ MARÍN, Luís Antonio (2015): «El milagro pilarista en la literatura musical de los siglos XVII y XVIII», *XXIX Congreso de Archiveros de la Iglesia en España* [inédito].

FALCÓN, M.ª Isabel (1983): «La festividad del Corpus Christi en los pueblos de Aragón en la Edad Media», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 625-632.

FALCÓN, M.ª Isabel (1983): «La procesión del Corpus en Zaragoza, en el siglo XV», A. Ubieto (coord.), en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 633-638.

FRANCO DE ESPÉS, Carlos (1983): «Medicina popular en La Fueva», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 561-568.

FUIXENCH NAVAL, José María (2000): *Santuarios rupestres del Alto Aragón*, Zaragoza, Prames.

GALLEGO RANEDO, Carmen (1989): «Estudio etnográfico sobre las chimeneas o chamineras en el Altoaragón», en *Homenaje a Amigos de Serrablo*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, pp. 79-95.

GARCÍA GUATAS, M.ª Pilar (1994): *Un modelo de religiosidad endocultural: el caso de Abizanda* [inédito].

GARCÍA HINOJOSA, Pablo (2013): *Simbolismo, religiosidad y ritual barroco. La muerte en Teruel en el siglo XVII*, Universidad de Zaragoza, Institución Fernando el Católico [Tesis Doctoral].

GARI LACRUZ, Ángel (1981): «La brujería en Aragón», en *Actas del I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 27-44.

GARI LACRUZ, Ángel (1982): *Magia, brujería y cambio social en la provincia de Huesca entre 1880-1980* [inédito].

GARI LACRUZ, Ángel (1991): *Brujería e Inquisición en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, Gobierno de Aragón.

GARI LACRUZ, Ángel (1998): «Los númenes femeninos y su proceso de masculinización en los Pirineos», Gaillac (Francia) [inédito].

GARI LACRUZ, Ángel (2002): «Religiosidad popular en Aragón siglo XIX», en *Jornadas del Museo Pirenaico de Lourdes* [inédito].

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

GARI LACRUZ, Ángel (2009): «Estado de la cuestión: análisis de la evolución cronológica sobre los trabajos de religiosidad», *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 77-102.

GAVÍN GONZÁLEZ, Gonzalo (1999): «La leyenda de Asteruelas y Catalina Riamonte», *Temas de antropología aragonesa* (Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología), 9, pp. 39-57.

GÓMEZ GARCÍA, Alberto (2012): *Santa Orosia, reliquias y mantos*, Cofradía de Santa Orosia de Jaca.

GÓMEZ ZORRAQUINO, José Ignacio (1983): «La influencia del Libro y la Cruz de Caravaca en la curación de enfermedades», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 531-538.

GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel (2013): «Exorcismos y rogativas en la Diócesis de Jaca contra sequías, tempestades, nevadas y plagas (siglos XV a XVII)», *Aragonia Sacra* (Zaragoza), XXII, pp. 107-137.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996): *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996): *Despallerofant. Recopilació i estudi de relats de tradició oral recollits a la comarca del Baix Cinca*, Fraga, Institut d'Estudis del Baix Cinca.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2004): *El cuento folklórico en Aragón. Cuento de animales*, Zaragoza, Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral [CODA OUT. CD-ROM].

GONZÁLEZ SANZ, Carlos, GRACIA, José Ángel y LACASTA, Javier (1988): *La sombra del olvido. Tradición oral en el pie de la sierra meridional de Guara*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

IBÁÑEZ LACRUZ, Joaquín (1979): «La contradanza de Cetina», *Revista Zaragoza*, II, I, 6, mayo, Zaragoza.

IBÁÑEZ LACRUZ, Joaquín (2001): *La contradanza de Cetina*, Diputación Provincial de Zaragoza.

IBOR MONESMA, Carolina, ESCOLANO, Diego y SOLAZ, Úrsula (2001): *Música y literatura populares en la sierra del Maestrazgo turolense (primera mitad del s. XX)*, I-II [Dos CD y cuadernillo], Zaragoza, CIOFF España / Rolde de Estudios Aragoneses.

IBOR MONESMA, Carolina y ESCOLANO GRACIA, Diego (2003): *El Maestrazgo turolense. Música y literatura populares en la primera mitad del s. XX* [Libro y disco III], Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses / Prensas Universitarias de Zaragoza.

IBOR MONESMA, Carolina (2012): *Músicas y palabras en Valdejalón* [libro y CD)], La Almunia de Doña Godina (Zaragoza), Asociación Cultural «L'Albada» / FEDIVALCA.

IGUACEN BORAU, Damián (1969): *Vida de San Úrbez, Sol de la Montaña*, Zaragoza, Luís Borraz.

IRANZO SOLER, Alberto y PARICIO BORRÁS, Raquel (2009): «El culto a la Virgen del Agua en Castellote», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 339-348.

LASAOSA SUSÍN, Ramón (1996): «Protección y fecundidad de la casa en Ribagorza», *La Campana de Huesca* (Huesca), 20, pp. 35-46.

LASAOSA SUSÍN, Ramón y ORTEGA MARTÍNEZ, Miguel (2003): *Miradas desde Tella*, Ayuntamiento Tella-Sin.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

LASARTE LÓPEZ, José Antonio (2000): «Religiosidad popular y las Auroras de Pinseque» (Zaragoza), A. Hevia (coord.), Congreso 16.º, *Memoria ecclesiae*, n.º 21, Madrid, Asociación de la Iglesia en España, pp. 171-200.

LÁZARO POLO, Francisco (2011): «Estampas literarias de la brujería», en *Jabaloyas: primeras jornadas sobre la brujería*, F. Lázaro (coord.), Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, Tramacastilla (Teruel), pp. 105-138.

LERA, Chema (2008): *Breve inventario de Seres mitológicos fantásticos y misteriosos de Aragón*, Zaragoza, Prames.

LISÓN ARTAL, José Carmelo (1986): *Cultura e identidad en la provincia de Huesca*, Zaragoza, CAI.

LLOP I BAYO, Francesc (1981): «Toques rituales de campanas en Jaca, Barbastro y la Seo de Zaragoza», en *Actas del I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 153-155.

LLOP I BAYO, Francesc (1983): *Los toques de campanas de Zaragoza*, Ayuntamiento de Zaragoza.

LLOP I BAYO, Francesc (1988): *Los toques de campanas en Aragón*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid. URL: <http://campaners.com/gcv/tesis /tesi3m.htm>.

LÓPEZ ASENSIO, Álvaro (1997): «Fiestas y costumbres paganas en Paracuellos de Jiloca», en *4.os Encuentros de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, pp. 111-119.

LÓPEZ ASENSIO, Álvaro (2005): «Costumbres religiosas de Paracuellos de Jiloca», en *6.º Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Calatayud, pp. 171-180.

MAIRAL BUIL, Gaspar (1996): *La identidad de los aragoneses*, Zaragoza, Egido.

MANEROS LÓPEZ, Fernando (2016): «Un esconjuradero en Villarroya de los Pinares: La ermita de la Purísima Concepción», *Temas de Antropología Aragonesa* (Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología), 22, pp. 71-91.

MARGALÉ ALZÓRRIZ, Álvaro y MARGALÉ HERRERO, Rafael (2002): *Los peirones en las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca / inventario, índices y fotografías*, Calamocha, Centro de Estudios del Jiloca.

MARGALÉ HERRERO, Rafael y TAULES ESTEBAN, Irene (2009): *Los peirones, cruceros, cruces y portales-capilla*: *Inventario por comarcas y poblaciones*, Gobierno de Aragón [ed. digital].

MARGALÉ HERRERO, Rafael y TAULES ESTEBAN, Irene (2014): *Peirones, Cruceros, Cruces y Zoques en las Comarcas oscenses de Jacetania y Alto Gállego*, Zaragoza, I. Taules.

MARTÍNEZ TEJERO, Vicente (1983): «El Estado actual de los estudios sobre Medicina popular en Aragón», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 427-468.

MARTÍNEZ TEJERO, Vicente (2005): «Los estudios sobre medicina popular en Aragón en el umbral del siglo XXI», en *VI Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 9-37.

MIGUEL GARCÍA, Isidoro (2002): «La Cofradía del Nombre de Dios de Ainzón (1577): un cauce de religiosidad popular», Congreso 16.º, *Memoria ecclesiae*, A. Hevia (coord.), n.º 21, Madrid, Asociación de la Iglesia en España, pp. 567-586.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

MINGUILLÓN, Juan Carlos (2002): «La Semana Santa de Zaragoza en cifras», A. Hevia (coord.), Congreso 16.º, *Memoria ecclesiae*, n.º 21, Madrid, Asociación de la Iglesia en España, pp. 17-20.

MONFERRER I MONFORT, Àlvar (2009): «Cantos litánicos en las romerías penitenciales», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 253-283.

MUÑOZ GARRIDO, Vidal (1983): «Desde la toponimia al Eremitorio de la provincia de Teruel», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 599-607.

MUÑOZ TORRIJOS, Nereida (2009): «Creencias y supersticiones en la Comarca del Bajo Aragón-Caspe», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 209-224.

MUÑOZ TORRIJOS, Nereida (2014): *Recopilación de tradición oral en Sobrarbe, concretamente en Biello Sobrarbe y valle bajo del Cinca*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca [inédito].

MUR SAURA, Ricardo (1991): *Geografía medieval del Voto a San Indalecio*, Jaca, Hermandad del Voto de San Indalecio.

MUR SAURA, Ricardo (1992): *En torno a la Virgen de la Cueva*, Jaca, Hermandad de la Virgen de la Cueva.

MUR SAURA, Ricardo (1994): *Detrás de Uruel. Por los pueblos de mosen Benito*, Zaragoza, Ibercaja.

MUR SAURA, Ricardo (1995): *Con o palo y o ropón: Cuatro estampas inéditas sobre el culto a Santa Orosia*, Jaca, Real Hermandad de Santa Orosia.

MUR SAURA, Ricardo (2005): «Religiosidad popular», en *V Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI*, A. Ubieto (coord.), Zaragoza, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 553-578.

NAVARRO LÓPEZ, José Miguel (2000): *Geografía medieval de Serrablo, Estudio histórico-antropológico de 82 yacimientos arqueológicos alto y bajo medievales de una comarca del Alto Aragón*, Huesca, Ayuntamiento de Sabiñánigo, Instituto de Estudios Altoaragones.

NAVARRO LÓPEZ, José Miguel (2015): *Piedras sagradas*, Instituto de Estudios Altoaragoneses [inédito].

NAYA FRANCO, Carolina (en prensa): *Esmaltes y piedras preciosas en alhajas de ajuares y tesoros eclesiásticos del Alto Aragón*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

NAYA FRANCO, Carolina (en prensa)*: Alhajas españolas y europeas de Época Moderna en Aragón: el joyero de la Virgen del Pilar*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

NIETO CALLÉN, Juan José (2011): *Religiosidad y cofradías: La Semana Santa en Barbastro*, Junta coordinadora cofradías Semana Santa Barbastro.

NIETO CALLÉN, Juan José (2014): *La Feria de la candelera de Barbastro*, Ayuntamiento de Barbastro.

ORCÁSTEGUI GROS, Carmen (1994): «La preparación del largo sueño y su recuerdo en la edad media: el rey de Aragón ante la muerte: del testamento a la crónica», en *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, E. Serrano, (coord.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 225-240.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

OTEGUI PASCUAL, Rosario (1985): «Apuntes antropológicos sobre la casa en Teruel», *Revista del Instituto de Estudios Turolenses*, 74, pp. 220-235.

OTEGUI PASCUAL, Rosario (1992): «Algunos aspectos etnográficos y antropológicos de las fiestas de los tambores en el Bajo Aragón», *Boletín del Centro de Estudios Bajoaragoneses* (Teruel), 6, pp. 137-148.

PALLARÉS JIMÉNEZ, Miguel Ángel (2009): «El voto a San José de Tauste (1599) y la ermita de Santa Ana, en el Camino Jacobeo del Ebro», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 127-148.

PALLARUELO CAMPO, Severino (1983): «Lo sagrado en la medicina popular del Alto Aragón», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 483-492.

PALLARUELO CAMPO, Severino (1983): «La serpiente y las kratofanías de lo insólito en la medicina popular del Alto Aragón», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 493-500.

PASCUAL SÁNCHEZ, Domingo (2015): «El milagro de los Corporales de Daroca y su cofradía en la documentación histórica», *XXIX Congreso de Archiveros de la Iglesia en España* [inédito].

PELEATO SÁNCHEZ, Jaime, POMARÓN ARBUÉS, Carlos y SEBASTIÁN MENGOD, Ramiro (1983): «Apuntes para el estudio del curanderismo», en *V Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 517-522.

PEÑART PEÑART, Damián (1988): *La devoción a la Virgen María en el Alto Aragón*, Huesca, ed. autor.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (2009): «El Dance y el ciclo festivo», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 285-302.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (2011): «Topografía del aquelarre aragonés», en *Jabaloyas: primeras jornadas sobre la brujería*, F. Lázaro (coord.), Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, Tramacastilla (Teruel), pp. 83-104.

PÉREZ GIMÉNEZ, Manuel Ramón (2002): «María y la religiosidad popular en la historiografía verolense», A. Hevia (coord.), Congreso 16.º, *Memoria ecclesiae*, n.º 21, Madrid, Asociación de la Iglesia en España, pp. 117-126.

PLAZA BOYA, Antonio (1985): *El mundo religioso del Alto Esera*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

POMARÓN ARBUÉS, Carlos y SEBASTIÁN MENGOD, Ramiro (1983): «Una manera de curar sin elementos materiales», en V *Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 553-560.

PUEYO COLOMINA, Pilar (1983): «Las visitas pastorales como fuente para el estudio de la religiosidad popular: el nivel de instrucción en la doctrina cristiana a mediados del siglo XVIII en la diócesis de Zaragoza», V *Jornadas sobre el Estado actual de los Estudios sobre Aragón*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 621-624.

RINCÓN GARCÍA, Wifredo y ROMERO, Alfredo (1982): *Iconografía de los Santos Aragoneses*, Zaragoza, Librería General.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

RIVAS GONZÁLEZ, Félix (2013): *Religiosidad popular en la comarca de los Monegros*, Instituto de Estudios e Investigación de Los Monegros, Sariñeña.

RIVAS GONZÁLEZ, Félix (2016): *El Patrimonio Inmaterial de Leciñena a partir de los recuerdos de sus propios habitantes*, Ayuntamiento Leciñena.

RIVAS RIVAS, Ana M.ª (1986): *Ritos, símbolos y valores en el análisis de la identidad en la provincia de Zaragoza*, Zaragoza, CAI.

ROMA RIU, Josefina (1980): *Aragón y el carnaval*, Zaragoza, Guara.

ROMA RIU, Josefina (1981): «San Úrbez como traducción de la cosmovisión pirenaica», en *Actas del I Congreso de Antropología y Etnología, Brujería mitos, ritos y leyendas*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 223-226.

ROMA RIU, Josefina (1982): «Aculturación diferencial religiosa y musical entre los valles pirenaicos del Sobrarbe y los valles longitudinales hasta la tierra plana», 7.º Congreso de Estudios Pirenaicos, *Pirineos* (Jaca), 115, pp. 59-72.

ROMA RIU, Josefina (1995): «Cels Gomis y su trabajo en Aragón», *Temas de Antropología Aragonesa* (Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología), pp. 191-212.

ROMA RIU, Josefina (1997): «La fauna espiritual en las leyendas locales del Pirineo Oriental», M. L. Arnal y J. Giralt (coords.), *Actas del I Encuentro «Villa de Benasque» sobre Lenguas y Culturas Pirenaicas: Benasque (Huesca)*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, pp. 151-166.

ROMA RIU, Josefina (1998): «Los Seres Fantásticos o la Historia de la Aculturación», Gaillac (Francia) [inédito].

ROMA RIU, Josefina (2008): «Rituales del agua en Aragón» y «Las imágenes sagradas», en *La cultura del agua en Aragón. Usos tradicionales*, P. Bernad (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 28-33 y 34-41.

ROMA RIU, Josefina (2009): «Épica sagrada local: los Gozos en Sobrarbe», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 103-126.

ROMA RIU, Josefina (2016): «Historias de apariciones y aparecidos», *Temas de Antropología Aragonesa* (Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología), 22, pp. 39-69.

RUBIO SEMPER, Agustín (1994): «Piedad, honras fúnebres y legados piadosos en Aragón (Calatayud) en la Baja Edad Media», *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, E. Serrano (coord.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 241-277.

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier (1990): «Propuestas metodológicas para el estudio de los santuarios desde el punto de vista de la medicina popular», en *V Jornadas sobre Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 235-244.

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier (1993): «El estudio de los santuarios desde el punto de vista de la medicina popular: el caso de la provincia de Teruel», *Temas de Antropología Aragonesa* (Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología), 4, pp. 121-136.

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier (1996): «Los exvotos de la provincia de Teruel: un importante patrimonio etnográfico gravemente amenazado», en *Homenaje a Purificación Atrián*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, pp. 319-344.

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier (2002): *Los amuletos en las casas de Rubielos de Mora*, Ayuntamiento de Rubielos de Mora, Mora de Rubielos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier (2007): *Tiempo de fiesta. La fiesta en Aragón*, Biblioteca Aragonesa de Cultura, Teruel.

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier (2016): *Teruel en fiestas*, Zaragoza, Prames.

SALILLAS, Rafael (1905): *La fascinación en España*, Madrid, Imp. Eduardo Arias, Reed. 2000, Barcelona, Mira.

SAN VICENTE PINO, Ángel (1994): «La muerte despojada: entrega de reliquias», en *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, E. Serrano (coord.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 163-197.

SÁNCHEZ SANZ, María Elisa (1983): «Festividades y costumbres de primavera en la Comarca de Calatayud», *Temas de Antropología Aragonesa* (Huesca, Instituto Aragonés de Antropología), 1, pp. 159-175.

SÁNCHEZ SANZ, María Elisa (1990): «El fuego en Aragón/El foc en Aragó», G. Fatás (coord.), *El Fuego y sus ritos en los Países de la Corona de Aragón*, Barcelona, ed. Aragón, pp. 24-105.

SÁNCHEZ SANZ, María Elisa (1997): «Pambenditeras bajoaragonesas: ¿un residuo de religiosidad greco-latina?», *Al-Qannis* (Alcañiz), 7, pp. 101-120.

SÁNCHEZ SANZ, María Elisa (2015): «La elaboración del pan eucarístico en el Convento del Santo Sepulcro de Zaragoza, hoy Monasterio de la Resurrección», *Revista Temas de Antropología Aragonesa* (Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología), 21, pp. 5-56.

SÁNCHEZ USÓN, M.ª José (1994): «El niño-mártir Dominguito de Val: a la santidad a través de la leyenda», en *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, E. Serrano (coord.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 119-150.

SÁNCHEZ MOLLEDO, José M.ª (1992): «Aproximación al estudio de la religiosidad popular de Malanquilla (Zaragoza) en la Edad Moderna», en *Actas del III Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, 2, pp. 15-40

SANCHO ABELLA, Ángel (2006): *Estercuel en cuerpo y alma*, Zaragoza, Mira.

SANCHO ABELLA, Ángel (2009): «Significados y capacidad de dinamización sociocultural de la fiesta de los Sanantones y la Encamisada (Estercuel)», *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 303-320.

SANMARTÍN, Joaquín (2016): «Abizanda-Babilonia, ida y vuelta. De viaje por el mundo de los presagios», *Temas de Antropología Aragonesa*, 22, pp. 141-185.

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1988): *Las romerías de Santa Orosia*, Diputación General de Aragón, Zaragoza.

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1990): «Las ermitas y sus funciones: fuentes para su estudio y metodología de trabajo», *V jornadas sobre Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*, A. Ubieto (coord.), Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 191-232.

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1991): *Religiosidad popular y romerías en el Pirineo*, Instituto de Estudios Aragoneses, Huesca.

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1995): *El Pirineo contado*, Zaragoza, Prames.

SATUÉ OLIVÁN, Enrique y L'Hotellerie, Roberto (2011): *«As Crabetas» libro-museo sobre la infancia tradicional del Pirineo*, Zaragoza, Prames.

SEGURA RODRÍGUEZ, Lourdes (1987): *Percusión e identidad. Aproximación antropológica a nueve comunidades del Bajo Aragón turolense*, Zaragoza, CAI.

SERRANO MARTÍN, Eliseo (1981): *Tradiciones festivas zaragozanas*, Ayuntamiento de Zaragoza.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

SERRANO MARTÍN, Eliseo (2014): *El Pilar, la historia y la tradición: la obra erudita de Luis Díez de Aux (1562-ca. 1630)*, Zaragoza, Mira.

SERRANO DOLADER, Alberto (1993): *Guía mágica de la provincia de Teruel*, Zaragoza, Ibercaja.

SERRANO DOLADER, Alberto (1999): *El libo de los dragones aragoneses*, Zaragoza, Gobierno de Aragón.

SERRANO DOLADER, Alberto (2001): «El mundo legendario», en *IV Jornadas Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI*, A. Ubieto (coord.), Zaragoza, Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, pp. 569-608.

SERRANO DOLADER, Alberto (2003): *Tesoros ocultos y riquezas imaginarias de Zaragoza*, Diputación Provincial de Zaragoza.

SERRANO DOLADER, Alberto (2008): «Leyendas y supersticiones», en *La cultura del agua en Aragón. Usos tradicionales*, P. Bernad (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 10-27.

SERRANO DOLADER, Alberto (2009): «Aragón mágico. Leyendas y tradiciones aragonesas», en *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 19-49.

SERRANO DOLADER, Alberto (2011): *Moncayo, el laberinto legendario*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

SERRANO DOLADER, Alberto (2011): *El pozo de las sombras*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

SERRANO DOLADER, Alberto (2014): *Huellas y conjuros. Por tierras zaragozanas de Daroca y Gallocanta*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

SERRANO MONTALVO, Antonio (1966): «Acotaciones a las devociones populares en Aragón», *Jornadas de Estudios folklóricos aragoneses*, II, pág. 20.

SERRANO MONTALVO, Antonio (1967): «Las devociones marianas aragonesas en el Valle del Ebro», *Jornadas de Estudios folklóricos aragoneses*, III, pág. 6.

TAUSIET CARLES, María (1994): «La presencia de la muerte en los procesos por brujería en Aragón en el siglo XVI», *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, E. Serrano, (coord.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 305-320.

TAUSIET CARLES, María (2009): «La Fiesta de la Tarántula: júbilo y congoja en el Alto Aragón», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIV, 2, pp. 63-90.

TOMEO, Manuel y Fernández, Guzmán (2007): *Danza, montañés. Historia de los dances de Jaca*, Jaca, Pirineum.

UBIETO ARTETA, Agustín (2016): *Caminos peregrinos de Aragón*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza [edición digital].

VIDAL GONZÁLEZ, Pablo (2009): «Rituales sagrados en relación con el pastoreo y la trashumancia», *Identidades compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, J. Abril (coord.), Zaragoza, Rolde, pp. 195-208.

VILLACAMPA SANVICENTE, Susana (2006): *La ermita de San Román de Ponzano. Tradiciones religiosas y pastoriles*, Ayuntamiento de Lascellas- Ponzano.

VILLACAMPA SANVICENTE, Susana (2015): «La veneración al Santo Cristo de los Milagros en la Seo oscense», *XXIX Congreso de Archiveros de la Iglesia en España* [inédito].

VIOLANT Y SIMORRA, Ramón (1949): *El Pirineo Español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*, Madrid, Plus Ultra.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.13

VIOLANT Y SIMORRA, Ramón (1950): «Supervivencia de ritos pastoriles arcaicos en Cataluña y Aragón», en *Homenaje a D. Luis Hoyos Sainz*, II, Madrid, pp. 412-416.
VIOLANT Y SIMORRA, Ramón (1979-1981): *Obra Oberta*, III-IV, Barcelona, Alta Fulla, pp. 253-291 y pp. 285-362.
ZAPKE-ZERWECK, Susana (1994): «Estudios de semiología comparada en base a dos antifonarios altoaragoneses SJP y SCS», en *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, E. Serrano (coord.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 509-517.

FILMOGRAFÍA

ALVAR LÓPEZ, Julio (2007): *El toro embolado de Teruel* y *El rito de fuego de San Juan de Plan*, Museo de Costumbres populares de Sevilla, DVD.
BOSQUE RIBA, Jesús (2004): *Monroyo un lugar para vivir*, grabado en Monroyo (Teruel), Producción, Los Sucarrats [Duración: 41 min.].
CAMPO BUIL, Guillermo (1995): *Igriés, un pueblo de la Hoya*, grabado en Igriés, Guión Adolfo Castán [Duración: 38 min.].
CAMPO BUIL, Guillermo (2015), *Enclave Mítico legendario del Salto de Roldán.* Guión A. Gari [Duración: 30 min.].
CRUZ, Eduardo de la, (2013): *Camino de San Úrbez*, Producción, Donde van las nubes [Duración: 50 min.].
GONZALVO, Ángel, Documentales sobre religiosidad popular años 80, inéditos
MONESMA MOLINER, Eugenio (1982): *San Victorián de Abizanda*, Huesca, Pyrene, P.V.
MONESMA MOLINER, Eugenio (1982): *Trangas, montatos y madamas*, Huesca, Pyrene, P.V.
MONESMA MOLINER, Eugenio (1983): *El carnaval en San Juan de Plan*, Huesca, Pyrene, P.V.
MONESMA MOLINER, Eugenio: Otros títulos. URL: <www.pyrenepv.com>.
MORENO, Domingo, (2015): *Las mudanzas del diablo: dance y Contradanza de Cetina* [documental], Zaragoza, Domingo Moreno producciones / Aragón TV.
VILLA, Quino, Filmaciones sobre el valle de Gistaín inéditas.

PÁGINAS WEB DE INTERÉS

MONESMA Moliner, Eugenio. URL: <www.pyrenepv.com>.
SATUÉ OLIVÁN, Enrique. URL: <www.sipca.es>: Archivo. Religiosidad popular del Pirineo aragonés (IEA)-91 grabaciones. sección de «Tradición oral y musical» del portal web del Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés (SIPCA)
UBIETO ARTETA, Agustín *Caminos peregrinos de Aragón*. URL: <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/34/78/_ebook.pdf>

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Tradición oral y archivos sonoros en el Alto Aragón

José Ángel GRACIA PARDO
(Instituto de Estudios Altoaragoneses)
marcodies@hotmail.es
ORCID ID: 0000-0003-4725-7068

ABSTRACT. This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Huesca's oral tradition, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature, Huesca, Aragon

RESUMEN. Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la tradición oral de Huesca desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral, tradición oral, Huesca, Aragón.

1. INTRODUCCIÓN

Vaya de antemano que intentar comprimir la historia de la antropología en la provincia de Huesca en tan breves páginas es misión, cuando menos, complicada. Esta, dada su situación geográfica y su idiosincrasia, ha sido codiciada desde antiguo por estudiosos que vieron en ella un vasto territorio y un amplio espectro de temas a estudiar. Es por esto que la nómina de trabajos y de investigadores es amplísima, con lo cual me voy a limitar a nombrar las más representativas, sin menospreciar en absoluto las no mentadas entre las cuales, seguro, hay obras de gran calidad.

En cuanto a los géneros que vamos a ocuparnos, no es fácil delimitar cuales pertenecen a la tradición oral y cuáles no. En la mayoría de estudios etnológicos y antropológicos, aparte de las recopilaciones y cancioneros que pertenecen íntegramente a este género, siempre hay una parte que pertenece a la oralidad, aunque tanto en uno como en otro la pierden al pasar al medio escrito.

Dentro de la geografía oscense hay territorios que por diferentes motivos han propiciado la aparición de nutridos grupos de estudiosos, mucho más abundantes que en otras zonas, y que por ello les prestaremos más atención. Es el caso del Viejo Aragón que por su pertenencia a la cordillera Pirenaica y por tener como capitales de comarca dos ciudades de relativa importancia, ha sido foco de numerosos estudios[1]. Pasaremos también de puntillas por las revistas de etnología y antropología que en cualquier pueblo de nuestra geografía se editan. Muchas de ellas van firmadas por estudiosos locales de primerísimo orden, pero que se escapan a las dimensiones de este reducido trabajo.

[1] Jaca, como ciudad antigua, cuna y capital del primitivo Reino de Aragón, desde antiguo ha sido objeto de multitud de estudios. Sabiñánigo, ciudad creada a finales del siglo XIX, experimentó un formidable desarrollo a lo largo de la primera mitad del siglo XX. Desde los años 70 hay un gran interés por parte de jóvenes investigadores de convertir a Sabiñánigo en un punto de referencia en cuanto a estudios tradicionales, intentando así resarcir a una localidad que había provocado con su boyante actividad fabril la práctica despoblación de la comarca.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

Comenzaremos por las publicadas por el Instituto de Estudios Altoaragoneses[2]. Al año siguiente de su fundación, 1950, sale a la luz el primer número de la revista *Argensola* dedicada a la divulgación de la historia y de las ciencias sociales. En la actualidad, tras sesenta y seis años de historia cuenta en su haber con ciento veinticinco números publicados. *Alazet*, revista de investigación lingüística y literaria, *Anales de la fundación Joaquín Costa*, de estudios relacionados con la obra de Joaquín Costa, *Bolskan* de temática arqueológica centrada en la provincia de Huesca y la revista *Lucas Mallada*, de temas relacionados con las ciencias. Referenciaremos también que desde el servicio de publicaciones del IEA dirigido por José Domingo Dueñas Lorente, profesor de la Universidad de Zaragoza, mantiene al día una docena de colecciones diferentes.

Publicada por el Instituto Aragonés de Antropología, requiere mención especial la revista *Temas de Antropología Aragonesa*, con veintidós números y más de doscientos artículos sobre etnología y antropología. Importantísima ha sido, desde 1989, la labor realizada por la Asociación de Gaiteros de Aragón (A.G.A.) que, aunque establecida en Zaragoza, mantiene estrechos lazos con nuestra provincia, habiendo publicado en torno a 40 revistas de temática relacionada con la cultura aragonesa.

Entre las publicadas en los distintos pueblos y ciudades de la geografía oscense destacaremos sin duda la revista *Serrablo*, editada por la asociación Amigos de Serrablo (Sabiñánigo) declarada de utilidad pública, que con una antigüedad de 45 años y 175 revistas impresas, se ha convertido en un referente ineludible para el estudio del Pirineo. Autores como José Garcés Romeo, Salvador López Arruebo, Julio Gavín Moya, José María Satué Sanromán… y una extensísima relación de especialistas han firmado sus páginas. Todos sus números se hayan publicados íntegramente en la página web de la revista. La Revista de la Asociación Cultural O Zoque de Yebra de Basa, Revista *El Gurrión* de Labuerda, Revista de la Asociación Erata de Biescas, revista *Jacetania* de Jaca y un larguísimo etc., son una pequeña muestra de ellas. También los Programas de Fiestas son una fuente importante de datos etnológicos y antropológicos, destacando entre ellos *El Llibre* de Graus. De todos modos, se puede encontrar un vaciado de todas ellas en la base de datos del Fichero Bibliográfico de Aragón.

Desde mediados del siglo XIX, la provincia de Huesca y en mayor medida el Pirineo, ha sido objeto de atención y estudio por parte de unos intelectuales, mayormente de procedencia francesa, inglesa y alemana, cuyo fin era estudiar y cartografiar todos y cada uno de los rincones del Pirineo, a los que se conoce como Pirineistas. Unos buscaban, guiados por un afán científico a la vez que aventurero estudiar y cartografiar las cumbres más inaccesibles de las montañas pirenaicas. Raimond de Carbonnieres, quizá uno de los primeros estudiosos, plasmó sus viajes en las obras *Observations faites dans les Pyrenees* y *Voyages au Monte Perdu*, Edouard Wallon, quien en la década de 1870 cartografió las principales cimas, desde el Ara hasta Navarra, Franz Schrader, autor de uno de los mejores mapas de Monte Perdido y de numerosos atlas, Lucien Briet, quien aparte de recorrer la práctica totalidad del Pirineo Aragonés y la Sierra de Guara nos dejó numerosos trabajos, entre los que destaca *Bellezas del Alto Aragón*, publicado en Huesca en 1913. Henry Russel: *Le pic de Cotiella, Ascensions des Pyrenees*…Otros, apenas unas décadas más tarde, a principios del pasado siglo, se adentraban en las aldeas más perdidas y recónditas del Alto Aragón con la intención de rescatar la esencia de una cultura milenaria que sabían pronto iba a desaparecer. Fritz Krüger, dialectólogo, etnólogo e

[2] Institución cultural creada en Huesca en 1949 con el nombre de Instituto de Estudios Oscenses. Desde 1977 está adscrito a la Diputación Provincial de Huesca con su nombre actual y es uno de los centros de la Confederación Española de Centros de Estudios Locales (CECEL).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

hispanista alemán, realiza una importantísima investigación en la década de los años 20', dando como resultado una de las obras cumbres del pirineismo aragonés; *Los Altos Pirineos*. Ramón Violant y Simorra, etnólogo catalán quien influido por la obra de Kruger, firma en los años 40 del siglo XX otra de las grandes investigaciones sobre la cultura pirenaica; *El Pirineo Español.* Rudolf Willmes, lingüista de nacionalidad alemana, se formó en la universidad de Hamburgo. Fue discípulo de Fritz Kruger, quien le introdujo el método «palabras y cosas» (estudio de la lengua como medio para conocer y entender los elementos materiales). De entre su obra destacamos *El Valle de Vió. Estudio etnográfico-lingüístico de un valle altoaragonés,* investigación que se inicia en 1930 y finaliza con la presentación de las investigaciones en forma de tesis doctoral en 1933.

También como lingüista destacaremos la obra de Jean-Joseph Saroihandy, estudioso de la lengua aragonesa en todas sus variantes, siendo la primera persona en dar clases de aragonés, en la década de 1920 en París y poseedor de un amplísimo archivo parcialmente estudiado por el investigador Óscar Latas Alegre. En el mismo campo cabe subrayar la obra y el legado de Joaquín Costa Martínez, jurista, historiador y erudito español representativo del movimiento regeneracionista. En cuanto a sus trabajos de filología aragonesa, fue un precursor. En 1878-79 escribió una serie de artículos bajo el título genérico de *Los dialectos de transición en general y los celtibéricos en particular*, en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza tomos II y III, y varios artículos dedicados al aragonés Ribagorzano. Citaremos también el prólogo a la traducción del *Informe de Saroïhandy* de 1901 (Revista de Aragón 1902), *Dictados tópicos del Alto* Aragón (en folclore Bético-Extremeño 1883) y *Refranes meteorológicos del Alto Aragón* (la Derecha 1893). En el terreno de la Historia queda por publicar sus estudios sobre las *Pastoradas*.

Con los mismos propósitos, desde los centros excursionistas catalanes va a salir un numeroso grupo de estudiosos que recorrerán el Pirineo aragonés en busca de la tan codiciada cultura Pirenaica. Destacaremos entre otros a Ramón Arabia i Solans, presidente de la Associació Catalana d'Excursions y autor de numerosos artículos en revistas catalanas especializadas, Francesc Carreras i Candi, director del estudio *Folclore y costumbres de España*, que con varios autores fue su obra cumbre, Gomis i Mestre, folclorista catalán nacido en 1841 y muerto en 1915. Gracias a su profesión de Ingeniero Ferroviario y aprovechando la expansión de este medio de transporte en el Alto Aragón, tuvo una estrecha relación con localidades como Fraga, Graus, valle de Benasque, etc. que luego plasmaría en artículos en el *Anuari de l'associacion de Excursions Catalana*, entre 1880 y 1889. Violet Alford, antropóloga y musicóloga inglesa que recorrió ambas vertientes de los pirineos en busca del origen del folklore, son parte de aquella nómina de estudiosos que a raíz de sus trabajos de campo realizados in situ, compusieron los primeros trabajos etnológicos y antropológicos de primerísimo orden en la provincia de Huesca. Unas décadas más tarde aparecerán folcloristas, antropólogos y musicólogos de la talla de Ricardo del Arco y Garay (1888-1955), aunque andaluz de nacimiento, afincado en Huesca desde su juventud. Fue el encargado en Aragón de inventariar y estudiar la música tradicional de forma sistemática, por iniciativa de Higinio Anglés Pamiés, pasando los fondos al Instituto Español de Musicología. Es uno de los máximos investigadores aragoneses del S. XX. Su obra de referencia, aunque es autor de más de doscientos títulos entre libros y artículos, es sin duda, *Notas de Folclore Altoaragonés*, publicado en 1943.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

En 1952 llega a España el gran folclorista y etnólogo americano Alan Lomax, quien registra en nuestro país más de 75 horas de grabación que supusieron 11 LP(s). En la provincia de Huesca grabó el danze de Yebra de Basa, siendo su intérprete Alfonso Villacampa Villacampa quien dejaría una profunda huella en el antropólogo. La obra de Alan Lomax se puede consultar en la web.

Cabe destacar también la labor que desarrolló el profesor Manuel García Matos, folclorista extremeño que viajó por toda la geografía española, incluyendo la aragonesa, dejando obras tan importantes para el folclore español como *Antología del folclore musical vol. I y II* y *Magna antología del folclore musical de España.* Señalaremos asimismo el trabajo de grabación realizado por Rafael Ayerbe Santolaria durante las décadas de los años 70' y 80' del pasado siglo. Consta de un total de 3500 cintas de casete. También es de destacar la fecunda obra del investigador de la lengua aragonesa Fernando Romanos Hernando, autor de numerosos artículos y libros, habiendo sido reconocido con un importante número de premios, entre los que destacan el «Arnal Cavero» y el «Ciudad de Barbastro». Entre sus obras de investigación nombraremos *Al límite: la pervivencia del aragonés en las comarcas del norte de Zaragoza*, *L'aragonés de A Fueba: bocabulario y notas gramaticals* y *Dizionario Aragonés: Chistabín-Castellano.*

En cuanto a trabajos de recopilación de folclore en los últimos años hay que reseñar los tres volúmenes de *La sombra del olvido*, colección promovida por las áreas de Ciencias Sociales y de Lengua y Literatura del Instituto de Estudios Altoaragoneses con la intención de compilar por zonas toda la tradición oral de la provincia. El primer volumen, editado en 1998, abarca el Somontano occidental de Guara, siendo sus autores Carlos González Sanz, Javier Lacasta Maza y José Ángel Gracia Pardo. El volumen II (2006), centra su estudio en el Somontano occidental de Barbastro y son sus autoras tres grandes conocidas de los estudios de tradición oral en la provincia: Sandra Aragüas, Neréida Muñoz y Estela Puyuelo. Isabel García y Carmen Castán (2011) se encargaron del volumen III centrado en el Solano (valle de Benasque).

Ya en época reciente hay que acentuar la extensísima obra de Eugenio Monesma Moliner, que con 280000 fotografías y más de 2000 documentales, lo convierten en el archivo más extenso de España.

En el área del Viejo Aragón histórico (Jacetania-Serrablo) desde los primeros años de la década de los 80, una serie de hábiles investigadores se centra en esta área del Pirineo central, comenzando así las primeras grabaciones magnetofónicas. Sobresale Enrique Satué Oliván, que con la asociación Amigos de Serrablo, es una de las piezas clave de la etnología en la provincia, poseedor de un ingente archivo sonoro y fotográfico, Severino Pallaruelo Campo, gran etnólogo y escritor, autor de numerosos libros de reconocida fama. Pero es a partir de mediados de los años 80´ cuando aparece un mayor interés por recoger y conservar los últimos vestigios heredados de la sociedad tradicional, a punto de ser olvidados para siempre. En este momento surgen una serie de investigadores que estudiarán el folclore desde dentro, siendo ellos mismos parte integrante de él. Así Álvaro de la Torre Martín-Romo y Antonio Javier Lacasta Maza son dos de los máximos exponentes de los estudios sobre folclore en la zona. Ambos, en ese tiempo, eran los músicos de los antiguos dances de Jaca y Aragüés del Puerto habiendo recuperado en el último pueblo los tradicionales instrumentos ceremoniales chiflo y salterio. Con todo el material grabado hasta la fecha, Antonio Javier Lacasta Maza, Carlos González Sanz (uno de los más grandes especialistas de la literatura oral en Aragón) y el que esto escribe José Ángel Gracia Pardo, decidimos darle forma creando el APPO (Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral) facilitando así el acceso a estudiosos e interesados. Paralelamente, en la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

ciudad de Jaca, destaca la labor de los investigadores Enrique Tello Rabal y Luis Salesa Puente, músicos tradicionales, responsables junto con el grupo folclórico Alto Aragón, de la recuperación del dance de castañuelas de la procesión de Santa Orosia de Jaca, el paloteau de Sinués y un buen número de danzas de la zona, entre las que sobresale la Jota cruzada de Aso de Sobremonte, así como albadas, jotas, sobremesas, etc.

Paulatinamente desde las instituciones se va fomentando el estudio y difusión de esta parte del folclore, creándose así desde el área de cultura de la comarca Alto Gállego una beca para su estudio. Fruto de esas investigaciones será la colección Yalliq, que con una decena de libros publicados recogen la tradición oral de la comarca. Pilar Gracia Olivan y Alejandro Gurría González son dos de los investigadores locales autores de sendos trabajos realizados en la zona de Acumuer y Yebra de Basa respectivamente. Oscar Latas Alegre ha centrado sus trabajos en el estudio de la lengua aragonesa, siendo poseedor de un vasto archivo.

También el Ayuntamiento de Sabiñánigo, desde el Museo Etnológico de Serrablo apostó por la línea de la investigación etnológica, creando la colección A Lacena de Yaya. En la actualidad consta de 23 títulos firmados por investigadores reconocidos como el propio Enrique Satué Oliván, Eduardo Sánchez Salcedo o José Miguel Navarro López.

Haremos también referencia a los grupos musicales que incorporan tradición oral a sus ediciones, como la Ronda de Boltaña y la Orquestina del Fabirol.

2. CANCIONEROS Y ARCHIVOS DE TRADICIÓN ORAL

2.1. Cancioneros

El primer cancionero cuya recopilación de música folclórica se recogió íntegramente en la provincia de Huesca, lleva fecha muy reciente en comparación con los efectuados en el resto de provincias aragonesas: Teruel 1927, obra de Miguel Arnaudas Larrodé y Zaragoza 1950 por Ángel Mingote Lorente.

El *Cancionero altoaragonés* es el primer cancionero oscense, obra de Juan José de Mur Bernad, editado en 1970. En 1986 edita el *Cancionero Popular de la provincia de Huesca*, con un total de 580 melodías compiladas. En 2015 amplía el primigenio cancionero de 1970 y publica el *Cancionero popular altoaragonés* con un total de 452 melodías de distintos géneros, tanto religiosas como profanas.

El *Cancionero Popular del Alto Aragón*, recopilado por el sacerdote Gregorio Garcés Til y prologado por Francisco Oliván Baile. Cuenta con más de 500 melodías, habiendo recorrido para su trabajo más de 160 pueblos. En 1962 esta obra es ganadora de un premio y, a punto de editarse, desaparece. Finalmente es publicada en 1999, estando a cargo de la edición el investigador *Blas Coscollar Santaliestra*, musicólogo de Barbastro que editó *Método de dulzaina* aragonesa en 1987.

Aunque su labor de recopilación no se ciñó exclusivamente a la provincia de Huesca, en 1984 el etnólogo zaragozano Julio Alvar López publicó el *Cancionero Popular Aragonés*, con un total de 600 melodías, cuentos, romances, etc. Localidades como San Juan de Plan, Torla, Almudévar, Abizanda… fueron investigadas por el autor dentro de la geografía oscense.

Asímismo resulta de gran interés el romancero recopilado por las americanas Michelle Schiavone Cruz-Sáenz y Teresa Catarella. La primera realizó el trabajo de campo los años 1985 y 1987. La segunda en 1980. Fruto de ese trabajo fue la publicación de *Spanish traditional ballads from Aragón (Romances de Aragón)* en 1995. Entre ambas compilaron más de 300 piezas, recorriéndose 75 localidades de Aragón, gran parte de ellas de la geografía oscense, y entrevistando a un total de 143 personas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

2.2. Archivos de tradición Oral

2.2.1 Archivo de tradición oral de Aragón

Compuesto por los investigadores Mario Gros y Luis Miguel Bajen. Cuentan con una ingente recopilación de tradición oral y musical. Su ámbito de estudio principal es la provincia de Zaragoza, a excepción del trabajo *La gaita de boto en Monegros*, publicado por Prames en el año 2000 y una *Selección de romances de ronda en Castejón de Monegros* en 2008.

2.2.2. Archivo sonoro de tradición oral en el alto Aragón

Los creadores del citado Archivo son los autores de los tres primeros volúmenes de *La sombra del olvido* Proyecto de investigación del Área de Lengua y Literatura del IEA, cuyo objetivo pretende la recopilación mediante encuestas de la tradición oral del Alto Aragón. Archivo de testimonios literarios y musicales de origen folclórico, que han sido grabados digitalmente. Hasta la fecha el ámbito geográfico está en torno a la Sierra meridional de Guara, el Somontano de Barbastro y en el Solano (Valle de Benasque). Las fichas se encuentran digitalizadas en formato MP3.

2.2.3. Artur Quintana-archivos de la franja. Universidad de Barcelona

Archivo coordinado por Artur Quintana. En cuanto al contenido es una recopilación de etnotextos, folclore y literatura oral en habla catalana. El ámbito geográfico es el Bajo Cinca, La Litera y Ribagorza.

2.2.4. Archivo Rafael Ayerbe

El autor del mismo es Rafael Ayerbe Santolaria. La catalogación y digitalización ha corrido a cargo de Sandra Araguás. En cuanto al contenido se trata de material radiofónico: grabaciones de dances, fiestas y romerías, certámenes de jotas, entrevistas a constructores de instrumentos y fabricantes de indumentaria tradicional, a investigadores e intérpretes... Estas grabaciones servían de material de base para un programa de radio que él presentaba y duró varios años. El archivo contiene unas 3500 cintas de casete y 500 de bobina que se han depositado en la sede del Instituto de Estudios Altoaragoneses en Huesca. La recogida de material data de la década de los años 80. El ámbito geográfico es la provincia de Huesca.

2.2.5. Archivo Eugenio Monesma. Pyrene.

Los autores del archivo son Eugenio Monesma Moliner y su equipo. El contenido temático es la etnografía en general y temática variada del patrimonio inmaterial. Ámbito geográfico Aragón.

2.2.6. Archivo Jeannine Fribourg

Cuenta como patrocinador al IEA. 8000 motadas (literatura oral, género menor) como contenidos. Ámbito geográfico Aragón.

2.2.7. Archivo pirenaico de patrimonio oral

Archivo compuesto por Carlos González Sanz, José Ángel Gracia Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza. Cuenta con un fondo aproximado de 500 horas de grabación, tanto digital como analógica y un archivo fotográfico con 5000 instantáneas antiguas, además de una extensa colección de postales de época. El archivo comienza su andadura en el

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

año 2000, aunque gran parte de sus registros sonoros datan de los primeros años de la década de los 90 del pasado siglo. El ámbito geográfico es el territorio histórico conocido como El Viejo Aragón.

2.2.8. Grabaciones audiovisuales de Julio Alvar

Autor: Julio Alvar. Contenido: literatura oral y música. 60 registros sonoros.

2.2.9. Archivo Arcadio de Larrea

Autor: Arcadio de Larrea y Palacín. Cuenta como patrocinador a Radio Nacional de España-Fonoteca. Se encuentra depositado en el Archivo del CSIC en Barcelona. Cronológicamente va desde 1974 a 1982, siendo su contenido la tradición oral y musical. El ámbito Aragón.

2.2.10. Archivo os zerrigüeltaires

Autores: Migalánchel Martín Pardos y Migalánchel Pérez Albiac. El archivo tiene su origen en las constantes excursiones que los dos amigos realizan desde el año 1982. Desde ese año, hasta 1987 realizan el grueso del archivo conformándolo 150 cintas de casette grabadas en 200 núcleos de población y con un número total de 200 informantes. El área de estudio es toda la geografía de Aragón, centrándose mayormente en el área pirenaica, por ser allí donde mejor se ha conservado el idioma aragonés. Contenido: etnográfico-lingüístico. Se encuentra recogido de manera amplia en la *1.º Trobada d´Estudios y Rechiras arredol d´a Luenga Aragonesa y a suya Literatura.*

2.2.11. Archivos del Valle de Tena

Autores: Pilar Bernad e Inmaculada Carné. Contenido: Tradición oral. Ambito: Valle de Tena. Años 2002-2004.

2.2.12. Archivo sonoro de tradición orosiana

Autores: Enrique Bayona Benedé y José Ángel Gracia Pardo. El archivo comienza su andadura en el año 2012. En la actualidad cuenta con 100 grabaciones digitales, realizadas a un total de 120 informantes. El contenido se ciñe al ámbito del culto a Santa Orosia. El área se extiende a lo largo del territorio histórico del Viejo Aragón. Cuenta con una única publicación, como adelanto de su línea de investigación: «El camino del Pastor; los Romeros del Cuerpo de Santa Orosia y las piedras» (2015, en *Revista de la asociación cultural O Zoque de Yebra de Basa*).

2.2.13. Voces de Aragón. Antología de textos orales aragoneses.

Patrocinado por la Dirección General del Gobierno de Aragón 2001-2004 y Universidad de Barcelona. Recopilado por Brian Mott. Contenidos: etnotextos en lenguas y hablas propias. Ámbito: en provincia de Huesca, Tardienta, Ansó, Hecho, Parzán, Gistaín, Estadilla, Señés, Benabarre, Sahún, Azanuy, San Esteban de Llitera; en Teruel, Belmonte de San José. Cronología: campañas de recopilación 1968-1999; campaña digitalización 2004.

2.2.14. Músicos populares de Aragón

Autores: Asociación Cultural Boalar. Contenido: música tradicional. Los músicos. Ámbito provincia de Zaragoza y parte de la provincia. Cronología: año 2004.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

2.2.15 Fondo documental de Somerondon

Autores: Agrupación Universitaria de Folclore Aragonés.

Contenido: Literatura oral, música tradicional, indumentaria tradicional, actuaciones, programas en los medios de comunicación. Todo el material de archivo oral del grupo recopilado durante todos los años de vigencia y actuaciones del mismo. Cronología: La catalogación y digitalización se realizó durante el año 2003. Los contenidos son desde 1980-2003. SOPORTES: 28 CD. 1 Memoria escrita. Patrocinador: Dirección General de Patrimonio Cultural del Gobierno de Aragón.

2.2.16. Archivo Alan Lomax (1915-2002)

Ámbito geográfico: Aragón. Autor: Alan Lomax, folclorista y etnomusicólogo estadounidense. Cronología: campañas años 50(1953). Soporte: cintas y edición publicada en libro CD. Redinternet:

<http://www.culturalequity.org/features/globaljukebox/ce_features_globaljukebox.php> (2001-2012 Association for Cultural Equito). Edición: Columbia World Library of Folkand Primitive Music (1955).World library of folk and primitive music vol. 4: Spain.

2.2.17. Archivo de toques y campanas de Aragón

Autor: Francesc Llop i Bayo. Cronología: campañas 1985-2004. Contenido: tesis doctoral sobre los toques de campanas. 1988, Universidad Complutense. WEB: edición Gobierno de Aragón:

<http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/tesiscampanas/indice.htm>

<http://campaners.com/php/textos.php?text=1156>

2.2.18. Barbastro. Memoria histórica.

Patrocinador: Dirección General de Patrimonio Cultural del Gobierno de Aragón. Compilador: IES Martínez Vargas Campaña digitalización: 2004. Título: Archivo de Barbastro (Huesca). Empresa Contratada: Coda Estudio (Francisco Aguarod). Soporte: DVD. Audio digital. Contenido: 26 DVD y 10 cajas con CD.

2.2.19. Revisión y difusión del patrimonio toponímico del pirineo aragonés (Huesca).

Nomenclátor básico del Pirineo aragonés. Compilador: Federación Aragonesa de Montañismo. Campaña recopilación: 2001. Patrocinador: Dirección General de Patrimonio Cultural del Gobierno de Aragón. Soporte: papel. Contenido: Listado topónimos, numerados y localizados. Mapas toponímicos por términos municipales.

2.2.20. Archivo Sandra Aragüás Pueyo

«Tradición oral en Panticosa. Comarca de Alto Gállego» (2010-2011). Se recogieron 1150 textos orales.

«Cuentos de importación» (Área de Cultura de Ayuntamiento de Huesca, en realización, 2012-2013). Textos de tradición oral, sobre todo cuentos, recopilados entre la población inmigrante de Huesca. Están en proceso de montar un e-book y la página web en la que se podrán ver los textos y oír los cuentos de boca de cada participante en su lengua materna.

«Las ferias de San Andrés de la ciudad de Huesca» (IEA). Estudio global sobre estas ferias de ganado en el que hubo trabajo de campo, trabajo de archivo (fotográfico y hemeroteca) y bibliográfico.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

2.2.21. Sandra Aragüás Pueyo y Nereida Muñoz Torrijos

«Recopilación de tradición oral en el Parque cultural de San Juan de la Peña» (2007). Trabajo sobre sus 27 núcleos, con unos 120 informantes. 2500 registros fotográficos. Encargado por el Ayuntamiento de Caldearenas.

2.2.22. Sandra Aragüás Pueyo, Estela Puyuelo Ortíz y Nereida Muñoz Torrijos

«La sombra del olvido, II» (2005).

2.2.23. Archivo Nereida Muñoz Torrijos

Recopilación de tradición oral en Sobrarbe, concretamente en Biello Sobrarbe y valle bajo del Cinca, becado por el Instituto de Estudios Altoaragoneses.

En elaboración el trabajo sobre el barrio de San Pablo en Zaragoza junto con Vicente Chueca.

2.2.24. Fondo documental del patrimonio etnológico de Aragón

Se realizó entre 2001-2004, ordenados en los siguientes apartados: Bibliografía: más de 2500 registros comentados de material editado e inédito, en formato libro o artículo (vaciado de revistas).

-Filmografía: 489 registros de patrimonio inmaterial filmado por diversos profesionales.

-Archivo digital etnohistórico: figuran 300 documentos transcritos correspondientes a diferentes archivos.

-Biblioteca electrónica: 68 trabajos editados digitalmente.

2.2.25. Publicaciones electrónicas-patrimonio etnológico (2001-2004)

A continuación citamos algunas publicaciones electrónicas relativas a la provincia de Huesca.

Cambra Peñalba, M.ª Pilar: «Toponimia Altoaragonesa». URL:
<http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/toponi mia/portada>.

Gurría González, Alejandro: «Situación actual y evolución del aragonés en Yebra de Basa». URL: <http://www.ara gob.es/edycul/patrimo/etno/yebra/portada>.

Llop i Bayo, Francesc: «Valle de Hecho: campanas, campaneros y toques de campanas». URL: <http://www.aragob.es/ edycul/patrimo/etno/campanas/portada>.

Llop I Bayo, Francesc: «Las campanas en Aragón: un medio de comunicación tradicional». URL:
<http://www.ara gob.es/edycul/patrimo/etno/tesiscampanas/portada>.

Maorad, Ana. Rivas, Félix A.: «Técnicas tradicionales de construcción en Aragón. Monegros. Fuentes Orales».URL:
<http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/tecnicas/portada>.

3. CONCLUSIÓN

La provincia de Huesca, como ya hemos apuntado anteriormente, se ha visto beneficiada por su geografía a la hora de atraer a estudiosos que se ocuparan de su folclore, de su lengua… Pero no toda su geografía ha sido tratada de igual manera. El norte, los Pirineos, ha sido el plato fuerte para etnólogos y antropólogos que vieron allí la esencia de la vieja cultura pirenaica. Sin embargo, el resto de la provincia, ha pasado mucho más desapercibida, siendo más escasos los trabajos acometidos al sur de las comarcas septentrionales. Dentro de los territorios fronterizos hay zonas, como el Viejo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

Aragón, que por diferentes motivos han promovido más estudios que otras colindantes. Pero de lo que sí carecía en todo el ámbito geográfico de la provincia, era de la colecta sistemática de «literatura» de tradición oral.

Cuando hace ya más de 20 años concluimos que había que grabar a los informantes para acometer con éxito nuestros trabajos etnográficos, ya se oían voces críticas que aseguraban que no quedaban más de diez años para poder rescatar del olvido la sabiduría que se había transmitido oralmente durante siglos. Bueno, pues 20 años más tarde se puede atestiguar que no se ha agotado la fuente, que todavía se puede y se debe impulsar los trabajos de recopilación de tradición oral. No cabe duda que los informantes en general van perdiendo memoria colectiva a medida que pasan las décadas. Nadie pone en duda que la generación de nuestros abuelos, muchos de ellos iletrados, tenían más conocimiento tradicional y eran mejores informantes que la generación de nuestros padres, y por supuesto, que la nuestra.

En algunas zonas de la provincia ya se han acometido, en la Franja, los Somontanos (tanto de Huesca como de Barbastro) y en el valle de Benasque. En el resto del territorio se debe continuar en esta línea, trabajando de manera sistemática, rigurosa y exhaustiva, hasta finalizar el estudio de toda la geografía oscense.

BIBLIOGRAFÍA

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (1992): *La fiesta en le Alto Aragón*, Huesca, Publicaciones y ediciones del Alto Aragón.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (1998): *Fiestas y tradiciones en el Alto Aragón. El invierno*, Huesca, Editorial Pirineo.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (2000): *Historias de bandoleros aragoneses*, Huesca, Editorial Pirineo.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (2000): *Historias de nuestros pueblos*, Huesca, Editorial Pirineo.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (2001): *Brujas, demonios, gigantes, encantarias y seres mágicos de Aragón*, Huesca, Editorial Pirineo.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (2001): *Historias de amor en Aragón*, Huesca, Editorial Pirineo.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (2003): *Leyendas misteriosas de Aragón*, Huesca, Editorial Pirineo.

ADELL CASTÁN, José Antonio y GARCÍA RODRÍGUEZ, Celedonio (2012): *Heridas de guerra en un corazón altoaragonés*, Huesca, Editorial Pirineo.

ALFORD, Violet (1935): «Some notes on the Pyrenean Stringed Drum», *San Sebastián. Revista Internacional de Estudio Vascos*, XXVVI, pp. 567-577.

ALIOD GASCÓN, José Luis y ATARÉS ZANDUNDO, Pablo (1981): *Los danzantes de Almudévar*, Almudévar, Ayuntamiento.

«ALTO ARAGÓN», Grupo Folklórico (1992): «Intentos de conocer el folklore del Alto Aragón», *Jaca. Revista Jacetania*, n.º 77.

ALVAR LÓPEZ, Julio (1983): «El *Romance de la loba parda* en Aragón: exposición de un método», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 2, pp. 121-133.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

ALVAR LÓPEZ, Julio (1984): *Cancionero popular aragonés 80*, Zaragoza, Guara Editorial.

ÁLVAREZ RUIZ, Jorge y BAJEN GARCÍA, Luis Miguel (2013): *El libro de las pasabillas. Donde se recogen y estudian las «pasabillas» o pasacalles danzados de Aragón*, Zaragoza, Servicio de Educación del Ayuntamiento de Zaragoza.

AMORES GARCÍA, Monserrat (1997*)*: *Catalogo de cuentos folclóricos reelaborados por escritores del S. XIX*, Madrid, Departamento de Antropología de España y América, CSIC.

Anales de la Corona de Aragón (1967): Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1977): *Diccionario Aragonés, aragonés-castellano, castellano-aragonés*, Zaragoza, Ed. Librería General.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1982): *El Bandido Cucaracha y Puchamán de Lobarre*, Zaragoza, Ed. Librería General.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1987): *Refranes, dichos, frases hechas y expresiones en aragonés y en catalán de Aragón*, Huesca, I.E.A.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1992): *El humor altoaragonés*, Zaragoza, Mira Editores, Colección Aragón.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1993): *El casamiento en Aragón. Mitos y costumbres*, Zaragoza, Mira Editores, Colección Aragón.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1995): *La muerte en Aragón*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1996): *Leyendas del Pirineo: para niños y adultos*, Huesca, Pirineo.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1996): *Más humor altoaragonés*, Zaragoza, Mira.

ANDREU CAZORLA, Juan (1996): *Memorias de un danzante*, Huesca, Editorial Pirineo.

Arafolk. El Web de la Música Popular Aragonesa. URL: <http://www.arafolk.net/>.

ARAGUÁS PUEYO, Sandra (2010-2011): *Tradición oral en Panticosa. Comarca del Alto Gállego*, Colección Yayik.

ARAGUÁS PUEYO, Sandra (2013): *Cuentos de importación*, Área de cultura del Ayuntamiento de Huesca.

ARAGUÁS PUEYO, Sandra (2012): *Las ferias de San Andrés de la ciudad de Huesca*, Huesca, IEA.

ARAGUÁS PUEYO, Sandra y MUÑOZ TORRIJOS, Nereida (2007): *Recopilación de Tradición Oral en el parque cultural de San Juan de la Peña*, trabajo inédito encargado por el Ayuntamiento de Caldearenas.

ARAGUÁS PUEYO, Sandra, MUÑOZ TORRIJOS, Nereida y PUYUELO ORTÍZ, Estela (2006): *La sombra del olvido. II. Tradicion oral en el Somontano occidental de Barbastro*, Huesca, IEA.

Archivo de Tradición Oral. La gaita en los Monegros (2000): PRAMES, Zaragoza, Aragón-LCD. Libro + CD.

Archivo Lázaro-Bayón (origen Grupo Aragonés de Estudios Tradicionales)

ARCO Y GARAY, Ricardo del y LABASTIDA, Luciano (1913): *El Alto Aragón monumental y pintoresco*, Huesca, Librería General de Justo Martínez

ARCO Y GARAY, Ricardo del (1943): *Notas de folklore altoaragonés*, Madrid, C.S.I.C.

ARNAL CAVERO, Pedro (1940): *Aragón en alto*, Zaragoza, Imprenta Heraldo de Aragón.

ARNAL CAVERO, Pedro (1953): *Refranes, dichos y mazadas en el Somontano y montaña oscense*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico / CSIC.

ARNAL CAVERO, Pedro (1958): *Costumbres y tradiciones en los pueblos del Somontano: los niños*, *Zaragoza*, n.º VII, pp. 81-91.

ARNAL CAVERO, Pedro (1959): *La ciencia meteorológica actual y los meteorologistas de la montaña*, *Zaragoza*, X.

AUSTIN, Jhon Langshaw (1971): *Palabras y acciones*, Buenos aires, Paidós.

AYERBE SANTOLARIA, Rafael (1981): *Los Seral. Tres generaciones en la jota*, Barbastro, Ed. Alquezar.

AYERBE SANTOLARIA, Rafael (1984): *El dance de Barluenga. Entrevista para un programa de Radio Huesca.*

AYERBE SANTOLARIA, Rafael (1988): *Selección de coplas del Alto Aragón*, Zaragoza, Ediciones del Valle (Colección Los libros del día).

BALLARÍN, Paquita (1998): *Ribagorza: historia de una metamorfosis*, Barcelona, Cedesor.

BALLARÍN CORNEL, Ángel (1968): *El valle de Benasque*, Zaragoza, Talleres Gráficos La Editorial

BALLARÍN CORNEL, Ángel (1972) *Civilización Pirenáica*, Zaragoza, Talleres Gráficos La Editorial.

BARRIOS CHELA, Luis (1978): *El habla de los pueblos del Bajo Alcanadre*, *Revista Argensola*, 86, pp. 329-358.

BASELGA RAMÍREZ, Mariano (1987): *Cuentos aragoneses*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

BAYONA BENEDÉ, Enrique, GRACIA PARDO, José Ángel, LACASTA MAZA, Antonio Javier y SALESA PUENTE, Luis (2001): CD *Palotiaus del Viejo Aragón y Valle de Broto*, Madrid, SAGA. Colección «La tradición Musical en España», vols. 24 y 25

BAJÉN, Luis Miguel, GROSDIDIER DE MATONS, José, LOMAX CHAIRETAKIS, Anna, LOMAX, Alan, PLASTINO, Goffredo y SERRANO, Plácido (2000): *Aragón visto por Alan Lomax*, Zaragoza, Archivo de Tradición Oral, PRAMES, Aragón-LCD 16. Libro + CD.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1982): *El dance Aragonés*, Barcelona, CAI.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1979-1980): *Introducción al folclore aragonés, I y II*, Zaragoza, Guara.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1990): *Leyendas aragonesas*, León, Everest.

BENITO MOLINER, Manuel (1985): *El despoblado de Bascués*, *Rolde*, n.º 31-32.

BENITO MOLINER, Manuel (1987): «Las abuelas: mito, leyenda y rito», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 3, pp. 46-66.

BENITO MOLINER, Manuel (1995): *Cuestionario básico para investigación etnográfica en Aragón*, Huesca, IEA

BENITO MOLINER, Manuel (2002): *El Montsec de l´Estall: estudio etnográfico*, Zaragoza, DGA, ed. Electrónica.

BENITO MOLINER, Manuel y DOMPER GIL, Francisco (1988): *Azara*, Huesca, IEA.

BENJAMIN, Walter (1973): «El narrador», *Revista de Occidente*, n.º 119, pp. 301-303.

BLASCO ARGUEDAS, Ana Cristina (2002): *Tradición Oral en Tierra de Biescas*, Comarca Alto Gállego y Ayto. de Biescas [Coordinación y diseño Pirineum Editorial (Col. Yalliq)].

BLASCO ARGUEDAS, Ana Cristina, SANCHEZ BAREA, Manuel y GURRÍA GONZÁLEZ, Alejandro (2005): *Tradición oral y habla de Ballibasa*, Comarca Alto Gállego y Asoc. Cultural O Zoque [Coordinación y diseño Pirineum Editorial (Col. Yalliq)].

BLASCO NOGUÉS, Blanca (1987): *Cuentos para gente menuda*, Madrid, Ed. Escuela Española (Col. Caballo de Cartón).

BLASCO SOLER, Eusebio (1901): *Cuentos aragoneses*, Madrid, Imprenta de G. Pedraza.

BLECUA VITALES, Martín y MIR TIERZ, Pedro (1999): *La gaita de boto aragonesa*, Zaragoza, Rolde de estudios aragoneses / Asociación de Gaiteros de Aragón / Gobierno de Aragón.

BOGGS, Ralphs (1930): *Index of Spanish Folktales, Folklore Fellows Communications, 90*, Helsinki, Academia Scientarum Fennica.

BORRUEL BUIL, Chuaquín (1989): *Con xucamorros y forqueta. Bellas cosetas de gastronomía aragonesa*, Uesca, Publicazions d´o Consello d´a Fabla Aragonesa.

BRIET, Lucien (1912): *Alto Aragón pintoresco*, colección de tarjetas postales publicadas en Francia, pero vendidas en Aragón.

BRIET, Lucien (1913): *Bellezas del Alto Aragon*, 1 vol. editado por la Diputación de Huesca, reeditada en 1977, y en 2 vols. en 1988 y en 2003 por la DPH.

BROTO APARICIO, Santiago (1980): *El valle de Benasque*, Madrid, Everest.

CAMARENA LAURICICA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1995-1997): *Catálogo tipológico del cuento folclórico español*, vol I. *Cuentos maravillosos. Vol. 2. Cuentos de animales*, Madrid, Gredos.

CÁNCER CAMPO, Jesús Valentín (1998): *El dance de Sena*, Zaragoza DGA y AC Senense.

CARBONNIERES, Raimond de (1789): *Observations faites dans les Pyrenees*, Paris, Chez Belin, Libraire, rue Saint-Jaques, pres Saint-Yves, Sous le privilege de l'Academie Royale des Sciences.

CARBONNIERES, Raimond de (1801): *Voyages au Monte Perdu*, París, Chez Belin, Imprimeur-libraire, Rue Jaques, n.º 22.

CARO BAROJA, Julio (1984): *El estío festivo*, Madrid, Taurus.

CARRERAS I CANDI, Francesc (1931- 1946): en AA. VV., *Folclore y costumbres de España*, 3 tomos, s. l., Edición de Alberto Martín.

CASAS TORRES, José Manuel y LACARRA Y DE MIGUEL, José María (1977): *Aragón. Tierras de España*, Madrid, Ed Noguer / Fundación March.

CASTÁN SARASA, Adolfo (1979): *Leyendas de moros en el Alto Aragón*, En *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 249-259.

CASTILLO SEAS, Carlos (1989): «Memoria popular: ¡taco, taco, taco…!», *El Candil. Revista de Alquezar y su comarca*, n.º 1, p. 10.

CASTILLO SEAS, Carlos (1992-1993): «La matacía: una tradición familiar», *El Candil. Revista de Alquezar y su comarca*, n.º 2, pp. 13-17.

CASTILLO SEAS, Carlos (1993-1994): «La señora Celestina Grasa y el anís de Colungo», *El Candil. Revista de Alquezar y su comarca*, n.º 15, pp. 10-13.

CASTILLO SEAS, Carlos (1995): «Los apodos… no te enfades que es peor», *El Candil. Revista de Alquezar y su comarca*, n.º 16, pp. 17-26.

CATÓN, José (1982): *Los danzantes de Apiés. Un poco de su historia* (trabajo inédito).

CAVERO VAL, Severino (1977): *La Romería al Santuario de la Virgen del Viñedo en Castilsabás (Huesca)* (trabajo inédito. Puede consultarse en el Colegio Universitario de Huesca).

CEBRIÁN GONZÁLEZ, Carlos (1993): *Así celebra Aragón sus fiestas*, Zaragoza, Asoce.

CHEVALIER, Maxime (1983): *Chascarrillos aragoneses y cuentos folclóricos*, En *IV Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares*, Zaragoza / Calatayud (ponencia inédita).

CHEVALIER, Maxime (1983): *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica.

CONTE CAZCARRO, Ánchel (ed.) (1977): *El aragonés: identidad y problemática de una lengua*, Zaragoza, Ed. Librería General.

CONTE SAMPIETRO, José Luis (1994): «Prozesión d'o vía crucis d'Abiego: Dende luen», *Fuellas*, n.º 100, p. II.

CORONAS CABRERO, Mariano (1998) *Así nos divertíamos, así jugábamos. Recopilación de juegos infantiles de Labuerda*, Huesca, Asociación Cultural El Gorrión.

COSCUJUELA PARDINA, Chuana (1992): «Bellas esprisions, mazadas y palabras d'Adagüesca», *Fuellas*, n.º 87, pp. 8-9.

COSCUJUELA PARDINA, Chuana (1998): *A Lueca: a historia d'una moceta d'o Semontano*, Huesca, Consello d'a Fabla Aragonesa.

COSTA MARTÍNEZ, Joaquín (1888): *Introducción á un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la península*, Madrid, Librería de Fernando Fé.

CRUZ-SÁENZ, Michele Schiavone y CATARELLA, Teresa (1995): *Spanish traditional ballads from Aragón. (Romances de Aragón)*, transcripción musical de Cristina D. Braidotti y prólogo de Samuel G. Armistead, Lewisburg: Bucknell University Press.

DE AYERBE Y MARÍN, Salvador María (1931): *A través del Somontano Altoaragonés (Cartas intrascendentes a un amigo del alma)*, Huesca, Viuda de Justo Martínez.

DE AYERBE Y MARÍN, Salvador María (1951): «Tipismo Altoaragonés en el medio rural», *Argensola. Revista del Instituto de Estudios Oscenses*, n.º 7, pp. 229-244.

DEL ARCO Y GARAY, Ricardo y LABASTIDA OLIVÁN, Luciano (1913): *El Alto Aragón monumental y pintoresco*, reedición de 1986, Zaragoza, Ed. del Periódico El Día de Aragón (Colección «Los libros del día», n.º 37).

DE LARREA PALACÍN, Arcadio de (1952): *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos. Contribución al estudio del teatro popular*, Tetuán, Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-árabe, Editora Marroquí.

DE LA TORRE, Álvaro (1986): «Chiflo y salterio en el Alto Aragón», *Revista de Folklore*, n.º 70, pp. 109 y ss.

DE LA TORRE, Álvaro (1995): «Gaitas y gaiteros del País de Sobrarbe (I) 1.ª parte», *Revista de Folklore*, n.º 176.

DE LA TORRE, Álvaro (1995): «Gaitas y gaiteros del País de Sobrarbe (I) 2.ª parte», *Revista de Folklore*, n.º 176.

DE LA TORRE, Álvaro (1996): «Gaitas y gaiteros del País de Sobrarbe (II)» *Revista de Folklore*, n.º 183.

DE LA TORRE, Álvaro (1993): «En torno al Alacay», *Revista Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 4, pp. 85-105.

DE LA TORRE, Álvaro (1997): *El Viejo Aragón*, Madrid, SAGA (CD Colección «La Tradición Musical en España», vol. 9).

DE LA TORRE, Álvaro (1999): *El tambor de cuerdas de los Pirineos*, Madrid, SAGA (CD Colección «La Tradición Musical en España», vol. 15).

DE MUR BERNAD, Juan José (1970): *Cancionero Altoaragonés*, Huesca.

DE MUR BERNAD, Juan José (1986): *Cancionero Popular del Alto Aragón*, Barcelona, Ed. Claret, DGA.

DE MUR BERNAD, Juan José (2015): *Cancionero popular altoaragonés*, Huesca, IEA y DPH.

DE SEGURA, Juan (1996): *Discurso de la fundación y estado de la real Casa de Montearagón*, Edición facsimilar de la de 1619, con prólogo de M.ª Dolores Barrios

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

Martínez e índices de José Miguel Pesqué Lecina, Huesca, IEA (Colección Rememoranzas, n.º 6).

DÍAZ GONZÁLEZ, Joaquín (1991): *La memoria permanente. Reflexiones sobre la tradición*, Valladolid, Ámbito.

DIESTE ARBUÉS, José Damián (1994): *Refranes ganaderos altoaragoneses*, Huesca, IEA (Colección «Cosas Nuestras», n.º 13).

DIESTE ARBUÉS, José Damián (2001): *Tradiciones Altoaragonesas*, s. l., Ediciones Apóstrofe. (Col. Itinerario).

DIESTE ARBUÉS, José Damián (2009): *Adivinanzas del Alto Aragón*, Zaragoza, Editorial Xordica (Col. Los libros de la falsa).

DIESTE ARBUÉS, José Damián (2012): *Refranes agrarios*, Huesca, Editorial Comuniter.

DIESTE ARBUÉS, José Damián (2014): *Fábulas y leyendas del Alto Aragón*, Editorial Comuniter (Col. Alto Aragón).

DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1976): *Este problema llamado Aragón*, Zaragoza, Seminario de Estudios Aragoneses.

DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1979): *Cuentos, recontamientos y conceptillos aragoneses (II)*, Zaragoza, Ed. Librería General.

DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1984-1986): *Aragón legendario*, 2 vols., Zaragoza, librería General (Colección «Aragón», n.º 64-65).

D'O RÍO MARTÍNEZ, Bizen (1985): *El dance Laurentino*, Huesca, IEA / DPH

DUESO LASCORZ, Nieus Luzía (1985): *Leyendas del Alto Aragón*, Huesca, Consello d'a Fabla Aragonesa.

ENRIQUEZ DE SALAMANCA, Cayetano (1979): *El valle de Benasque*, Madrid, ed. del autor.

ESCOLANO GRACIA, Diego (2000): «Felicitas Sánchez, un fragmento de la historia cotidiana del Serrablo a través de la tradición oral», *Rolde. Revista de cultura aragonesa*, XXIV, n.º 91-92, pp. 64-71.

ESCUDERO BUIL, Pedro José (1995): *Léxico aragonés de Monflorite*, Uesca, Publicazions d´o Consello d´a Fabla Aragonesa (Colección «Puens enta ra parola»).

Farasdués. Canciones tradicionales de Farasdués (Huesca) (2004): Zaragoza, Coda-Out.

FARO FORTEZA, Agustín (1990): *Tradició oral a Santisteba, (La Llitera)*, Huesca, IEA.

FORD, Richard (1983): *Manual para viajeros por el reino de Aragón y lectores en casa*, traducida por Jesús Pardo, revisada por Bernardo Fernandez, Madrid, Turner.

FOZ Y BURGES, Braulio (1986): *Vida de Pedro Saputo*, Madrid, Cátedra.

FRAILE GIL, José Manuel (2010): *Antología sonora del Romancero Tradicional Panhispánico, II* (libro y disco), Torrelavega, Cantabria Tradicional S. L.

FRIBOURG, Jeanine (1980): «Aspects de la littérature orale en Aragón», *Critiques*, XXXVI, n.º 394, pp. 313-324.

FRIBOURG, Jeanine (1980): «*Le costume des danzantes*. Vêtement et société», n.º especial de la *Revue L'Ethnographie*, pp. 191-202.

FRIBOURG, Jeanine (1980) (2000): *Fiestas y literatura oral en Aragón. (El dance de Sariñena y sus relaciones con los de Sena, Lanaja y Leciñena)*, Huesca, IEA-DPH (Colección «Cosas Nuestras», n.º 24).

FUIXENCH NAVAL, José María (2000): *Santuarios rupestres del Alto Aragón*, Zaragoza, Prames.

FUIXENCH NAVAL, José María (2010): *Real Monasterio de San Juan de la Peña y templos de Santa Cruz de la Seros*, Zaragoza, Editorial Kapitel.

FUSTER SANTALIESTRA, Bizén (1986): *Actas de la IV Jornada de cultura Altoaragonesa*, Huesca, IEA, pp. 195-204.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

GALÁN BERGUA, Demetrio (1966): *El libro de la jota aragonesa*, Zaragoza, Ed. Librería General.

GALTIER MARTÍ, Fernando (1981): *Ribagorza, condado independiente,* Zaragoza, Pórtico.

GARCES TIL, Gregorio (1999): *Cancionero Popular del Alto Aragón*, Edición de Blas Coscollar, Huesca, IEA-DGA.

GARCÍA MATOS, Manuel (1960): *Antología del folklore musical en España*, Madrid, Consejo Internacional de la Música (UNESCO. Interpretada por el pueblo español. «Primera Selección», 4 discos L.P.).

GARCÍA MATOS, Manuel (1971) *Antología del folklore musical de España*, Madrid, Consejo Internacional de la Música (UNESCO. Interpretada por el pueblo español. «Segunda Selección», 4 discos L.P.).

GARCÍA MATOS, Manuel (1980): *Magna Antología del Folklore Español*, 6 Vols. 1978 (reeditado en 1991), Cataluña-Aragón, 10 Instrumentos folklóricos/Folklore infantil y navideño, Madrid, Hispavox.

GARCÍA RUIZ, Gerardo (1995): *Leyendas de Aragón*. Madrid, M.E. Editores.

GARI LACRUZ, Ángel (1979): *Brujería en Aragón*, en *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

GARI LACRUZ, Ángel (1998) *Brujería e inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, D.G.A.

GARI LACRUZ, Ángel (1993): «Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 4, pp. 241-266.

GELLA ITURRIAGA, José (1972): *Romancero Aragonés*, Zaragoza, Talleres Editoriales El Noticiero.

GIL DEL CACHO, Felix (1987): *O tión (recosiros de ra quiesta Balle Tena)*, Zaragoza, Departamento Cultura y Educación, Col. O pan de casa nuestra.

GOMEZ SAMITIER, David (1988): *Guara, aula de naturaleza*, Huesca, IEA (Col. Cuadernos Altoaragoneses de Trabajo, n.º 9), pp. 22-23.

GOMIS I MESTRE, Cels (1882-1885): *La vall de Venasch*, recopilación de artículos procedentes del *Bulletí* y el *Anuari* de l´Associacio d `Excursions Catalanas y del Centre Excursionista de Cataluña, realizada por Josefina Roma.

GONZÁLEZ-HONTORIA, G. (1977): «El Carnaval de Bielsa», *Narria*, n.º 7, pp. 19-21.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996): *Despallerofant*, Fraga, IEBC / Ayuntamiento.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996): *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1998): «Revisión del catálogo de cuentos folklóricos aragoneses: correcciones y ampliación», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 8, pp. 7-60.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2004): *El cuento folklórico en Aragón. Cuentos de Animales*, CD-ROM I, Sabiñánigo, Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos, GRACIA PARDO, José Ángel y LACASTA MAZA, Antonio Javier (1998): *La Sombra del Olvido (Tradición oral en el pie de sierra meridional de Guara)*, Huesca, IEA

GONZÁLEZ SANZ, Carlos, GRACIA PARDO, José Ángel y LACASTA MAZA, Antonio Javier (2002): *El cuento folklórico en el Viejo Aragón*, Sabiñánigo, Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral.

GONZALVO VAL, M.ª del Pilar y DE LA TORRE, Álvaro (1990): «Más notas sobre el tambor de cuerdas de los Pirineos», *Revista de Folklore*, n.º 109, pp. 2 y ss.

GRACIA OLIVÁN, Pilar (2002): *Tradición oral en el Valle de Acumuer*, Comarca Alto Gállego [Coordinación y diseño Pirineum Editorial (Col. Yalliq)].

GRACIA PARDO, José Ángel y LACASTA MAZA, Antonio Javier (2001): «Tomás Mayor, músico del dance de Yebra de Basa», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 11, pp. 269-287.

GRACIA PARDO, José Ángel y LACASTA MAZA, Antonio Javier (2007): *Letreros. Recopilación de escritos populares en Serrablo (1716-1997)*, Sabiñánigo, Museo de Artes de Serrablo (Colección «A Lazena de Yaya»).

GRACIA PARDO, José Ángel (2015): «En torno al dance de Biescas», *Revista Asociación Cultural Erata*, n.º 11, pp. 18-24.

GRACIA VICIÉN, Luis (1978): *Juegos tradicionales aragoneses*, 2 vols., Zaragoza, Librería General.

GRACIA VICIÉN, Luis (1993): «Algunos juguetes tradicionales aragoneses», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 4, pp. 54-58.

Graus: Música y Tradición (1999): Huesca, Ayuntamiento de Graus.

HORNO LIRIA, Luis (1979): *Ensayos aragoneses*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

JAIME GÓMEZ, José de (1987): *La obra paremiológica de mosén Pedro Vallés, de Sariñena*, Huesca, IEA / DPH / CSIC.

JAIME GÓMEZ, José de y JAIME LORÉN, José María de (2002): *Refranero aragonés: más de 5500 refranes, aforismos, dichos, frases hechas, mazadas: originarias de Aragón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico / DPZ.

IGLESIAS COSTA, Manuel (2001): *Historia del condado de Ribagorza*, Huesca, IEA.

Los instrumentos folklóricos de España (1983): Madrid, Hispavox.

JUSTE MOLES, Vicente (1991): *Aproximación a la historia de Benasque*, Benasque, Antena del Pirineo.

KRUGER, Fritz (1995): *Los altos Prineos*, Zaragoza, DGA / DPH / Garsineu.

LABORDA LARDIÉS, Mariano y ASO ARTERO, Antonio (1999): *El Baile: salas, plazas y eras*, coordinadores Gracia Pardo, José Ángel y Lacasta Maza, Antonio Javier, Sabiñánigo, Zaragoza CODA OUT.

LABORDA LARDIÉS, Mariano y ASO ARTERO, Antonio (2008): *El Baile: segundo día d´a fiesta*, coordinadores Gracia Pardo, José Ángel y Lacasta Maza, Antonio Javier, Sabiñánigo, Zaragoza CODA OUT.

LACARRA Y DE MIGUEL, José María (1972): *Aragón en el pasado*, Madrid, Espasa Calpe (Col. Austral).

LACASTA SERRANO, Jesús y BETRÁN PÉREZ, David (2007): *Anhelos. La música popular en el Viejo Aragón durante la primera mitad del siglo XX a través de la vida y repertorio de «Los músicos de Acumer»*, Libro + DVD con partituras originales, transcripciones, reproducción de las entrevistas y numerosos documentos musicales de la época, Jaca y Sabiñánigo, Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral (APPO).

LAFOZ RABAZA, Herminio (1979): *El libro de San Cipriano. Brujería en la provincia de Huesca*, en *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

LAFOZ RABAZA, Herminio (1990): *Cuentos altoaragoneses de tradición oral*, Huesca, IEA (Col. Cosas Nuestras, n.º 8).

LAFUENTE PARDINA, Pedro (1996): *Al calor de la cadiera (relatos y vivencias del Alto Aragón)*, Huesca, IEA.

LAFUENTE PARDINA, Pedro (1971): *Cuentos y romances del Alto Aragón*, Huesca, IEA.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

LAFUENTE PARDINA, Pedro (1989): *El Alto Aragón de tejas abajo (dijendas, falordias y chanadas)*, Huesca, Ediciones del Altoaragón.

LARRAZ URGELÉS, Alfredo y MAESTRO GUERRERO, Fernando (1991): *Juegos tradicionales en la escuela*, Zaragoza, Mira Editores.

LARREA PALACÍN, Arcadio (1947): «Cuentos de Aragón», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, III, pp. 276-301.

LARREA PALACÍN, Arcadio (1952): *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos*, Tetuán, Ed. Marroquí.

LARREA PALACÍN, Arcadio (1959): «Seis cuentos de mujeres populares en Aragón» *RDTP*, XV, pp. 89-105.

LATAS ALEGRE, Oscar (1996): *Los orígenes de Sabiñánigo (1893-1932)*, Ayuntamiento de Sabiñánigo-Instituto de Estudios Altoaragoneses.

LATAS ALEGRE, Oscar (2005): *Misión lingüística de Jean J. Saroïhandy en el Alto Aragón*, Villanueva de Gállego / Zaragoza, Editorial Xordica / Prensas Universitarias de Zaragoza.

LATAS ALEGRE, Oscar (2009): *Informes sobre el aragonés y el catalán de Aragón (1898-1916) de Jean. J. Saroïhandy*, Zaragoza: Aladrada-Prensas Universitarias de Zaragoza-Gobierno de Aragón.

LATAS ALEGRE, Oscar (2015): *Encuestas lingüísticas en el Alto Aragón (1922), de Josep Maria de Casacuberta*, Aladrada-Institut d'Estudis Catalans.

La tradición musical en España, vol. 8: Monegros (1997): Madrid, Tecnosaga.

LISÓN ARCAL, José Carmelo (1986): *Cultura e identidad en la provincia de Huesca*, Zaragoza, CAI.

LISÓN ARCAL, José Carmelo (1990): *La casa tradicional aragonesa. Una perspectiva antropológica social*, Huesca, IEA (Col. Cuadernos Altoaragoneses de Trabajo, n.º 15).

LISÓN HUGUET, José (1984): *Algunos aspectos del estudio etnográfico de una comunidad rural del Pirineo aragonés oriental*, Zaragoza, IFC.

MADOZ IBAÑEZ, Pascual (1845-1850): *Diccionario geográfico-estadístico-histórico: Huesca*, Valladolid, Ámbito.

MAESTRO GUERRERO, Fernando (1996): *Del Tajo a la replaceta: juegos y divertimientos del Aragón rural*, Zaragoza, Ediciones 94.

MAINER BAQUÉ, José Carlos y ENGUITA UTRILLA, José María (1999): *Localismo, Costumbrismo y Literatura Popular en Aragón*. En *V Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón*, Institución Fernando el Católico.

MAIRAL CLAVER, María Carmen (1987): *Juegos tradicionales infantiles en el Alto Aragón*, Huesca, IEA

MARTÍN ARBUÉS, Jacinto (1981): *Organología popular. Gran Enciclopedia Aragonesa*, Zaragoza: Unión Aragonesa del Libro, Unali SL, tomo IX, p. 2515.

MARTÍN PARDOS, Migalánchel y PÉREZ ALBIAC, Chusé (1991): «El chipranesco (léxico y rasgos aragoneses en el habla de Chiprana)», *Cuadernos de estudios caspolinos*, n.º 17, pp. 165-216.

MARTÍN PARDOS, Migalánchel y OTERO RUIZ, Armando (1997): *Acordanzas de San Pelegrín*, transcripción e introducción de Chesús de Mostolay, *Lengua & Fablas*, n.º 1, pp. 73-79.

MIR TIERZ, Pedro (1994): «La gaita de boto aragonesa», *Pliegos. Monografías de la Asociación de Gaiteros de Aragón*, n.º 3.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

MONREAL LACOSTA, Genaro (1969): *Cancionero Aragonés*, Madrid, Monreal. Editor de obras propias.
MORANT MARCO, Ricardo (1992): *Lengua, vida y cultura en el valle de Benasque*, Madrid, Ediciones Libertarias
MOSTOLAY, Chesús de (1995): «Semontano que t'amortas», *Fuellas*, n.º 108, p. 5.
MUR BERNARD, Juan José de (1970): *Cancionero altoaragonés*, Huesca, Graf. Industrial.
MUR BERNARD, Juan José de (1986): *Cancionero popular de la provincia de Huesca*, Barcelona, Clavet / DGA.
MUR BERNARD, Juan José de (2015): *Cancionero popular altoaragonés*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses / DPH.
MUR SAURA, Ricardo (1995): *Con o Palo y o Ropón, (cuatro estampas inéditas del culto a Santa Orosia)*, Jaca, Imprenta RARO.
Música festiva tradicional de Almudévar (1999): Zaragoza, Kikos.
NAGORE LAÍN, Francho (1977): *Gramática de la lengua aragonesa*, Zaragoza, Librería General [5.ª edición, (1989)]
NAGORE LAÍN, Francho (1986): *El aragonés de Panticosa. Gramática*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
NAGORE LAÍN, Francho (1987): *Replega de testos en aragonés dialeutal de o sieglo XX*, Zaragoza, DGA.
NAGORE LAÍN, Francho (1989): *El aragonés hoy. Informe sobre la situación actual de la lengua aragonesa*, Huesca, Publicazions d'o Consello d'a Fabla Aragonesa [en colaboración con Chesús Gimeno Vallés]
NAGORE LAÍN, Francho (1998): *Fuens lesicograficas de l'Aragonés. Catálogo de repertorios lesicograficos aragoneses dende o sieglo XVII dica 1998*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
NAGORE LAÍN, Francho (1999): *Bibliografía sobre aragonés y catalán, lenguas minoritarias de Aragón*, Zaragoza, Consejo de la Juventud de Aragón.
NAGORE LAÍN, Francho (dir.) (1999): *Endize de bocables de l'aragonés, seguntes os repertorios lésicos de lugars y redoladas de l'Alto Aragón*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
NAGORE LAÍN, Francho (2001): *Os territorios lingüísticos en Aragón*, Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses.
NAGORE LAÍN, Francho (2003): *El aragonés del siglo XIV. Según el texto de la Crónica de San Juan de la Peña*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
NAGORE LAÍN, Francho (2007): *Foratata. Antolochía de testos en aragonés de l'Alto Galligo*, eds. Ó. Latas & F. Nagore, Huesca, Consello d'a Fabla Aragonesa.
NOGUÉS Y MILAGRO, Romualdo (1898): *Cuentos, tipos y modismos de Aragón*, Madrid, Fernando Fe.
PALACÍN ZUERAS, M.ª Cruz (1999): *Leyendas y relatos aragoneses*, Huesca, s. n.
PALLARUELO CAMPO, Severino (1984): *Viaje por los Pirineos misteriosos de Aragón*, Zaragoza, ed. del autor.
PALLARUELO CAMPO, Severino (1984): *Las Navatas*, Huesca, Instituto Aragonés de Antropología.
PALLARUELO CAMPO, Severino (1988): *Pastores del Pirineo*, Madrid, Ministerio de Cultura.
PALLARUELO CAMPO, Severino (1994): *Los molinos del Alto Aragón*, Huesca, IEA.
PALLARUELO CAMPO, Severino (2000): *José, un hombre de los Pirineos*, Zaragoza, Prames.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

PALLARUELO CAMPO, Severino (2008): *Navateros*, Zaragoza, Prames.
PALOMAR I ABADÍA, Salvador (1991): «Cels Gomis i Mestre (1841-1945): materials Folklórics aplegats a la Franja», *Sorolla't*, 8, pp. 19-26.
PARAISO GROS, Jesús (1987): *Joaquín Costa y los refranes*, Huesca, IEA / CSIC / DPH.
PASCUAL MUR, Luis Mariano (2013): *La gaita en Graus. Un siglo de gaitas y gaiteros*, Lleida, Balàgium Editors.
PEÑART Y PEÑART, Damián (1998): *La devoción a la Virgen María en el Alto Aragón*, Huesca, ed. del autor.
PLAZA BOYA, Antonio (1985): *El mundo religioso del Alto Ésera: estudio etnológico-léxico de Castejón de Sos y comarca*, Huesca, IEA.
PUENTE GARÓS, María Cristina (1996): *Dances para la festividad de Santa Orosia, (estudio de etnomusicología)*, Jaca.
PUEYO ROY, Mercedes (1961): *Origen y problemas estructurales del dance en Aragón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico (Caesaraugusta, 17-18), pp. 83-90.
PUEYO ROY, Mercedes (1973): *El dance en Aragón*, Zaragoza.
PUJADAS MUZOZ, Juan José y COMAS D´ARGEMIR, Dolores (1994): *Estudios de Antropología social en el Pirineo Aragonés*, Zaragoza, DGA.
QUINTANA I FONT, Artur, MORET I COSO, Héctor, SANCHO I MEIX y Carles y BORAU I BARBÓ, Lluis (1995-1996): *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa*, Calaceit, Instituto de Estudios Turolenses / Associacio Cultural del Matarranya-Carrutxa.
QUINTANA I FONT, Artur, MORET I COSO, Héctor, SANCHO I MEIX, Carles y BORAU I BARBÓ, Lluis (1997): *Bllat Colrat! Literatura popular catalana del Baix Cinca, La Litera i La Ribagorza*, Calaceite (Teruel), IEA / IEBC / IEI / DGA.
REINA GONZÁLEZ, Emilio (1977): *La música popular aragonesa al margen de la jota*, Zaragoza, Excmo. Ayuntamiento de Zaragoza (Cuadernos de Zaragoza, n.º 16).
RIAZUELO FANTOVA, Isabel (2000): *Danzas del Sobrarbe*, Zaragoza, CAI / DGA Bielsa.
RÍOS NASARRE, Paz y VIDALLER TRICAS, Rafael (1987): «Expresións, chiros y dicharachos en Salas Altas», en *Actas VI Jornadas sobre Cultura Popular Altoaragonesa*, Huesca, pp. 105-116.
RODÉS ORQUÍN, Fracho (1989): *Unos refrans y bels comentarios*, Huesca, Consello d'a Fabla Aragonesa.
ROMA RIU, Josefina (1979): «San Úrbez como traducción de la cosmovisión pirenaica», en *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
ROMA RIU, Josefina (1980): *Aragón y el carnaval*, Zaragoza, Guara.
ROMA RIU, Josefina (1985): *Gloria i servitud de la tradició oral*, en Dolors Llopart, Joan Prat y Llorenç Prats (eds.), *La cultura popular a debat*, Barcelona, Altafulla.
ROMA RIU, Josefina (1997): *La fauna espiritual en las leyendas locales del Pirineo oriental*, en María Luisa Arnal Puyol y Javier Giralt Latorre (coordinadores), *Actas del I Encuentro «Villa de Benasque» sobre Lenguas y Culturas Pirenaicas*, Zaragoza, DGA, pp. 151-166.
RUBIO ABELLA, Jesús (2009): *Bailes populares y danzas tradicionales en Aragón*, Libro+CD+DVD, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, Servicio de Educación.
RUSSELL, Henry (1865): *Les Pyrénées, les Ascensions et la Philosophie de l'exercice*, Pau, Vignancour
RUSSELL, Henry (1866): *Les Grandes Ascensions des Pyrénées. D'une mer à l'autre. Guide spécial du piéton, orné de 12 cartes*, Paris, Hachette / Toulouse, Privat.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

SÁNCHEZ PÉREZ, Gabriela (1991): *Cuentos que me contaron, 12 narraciones populares aragonesas de tradición oral*, Zaragoza, Fundación Nueva Empresa.

SANCHO IZQUIERDO, Miguel (1945): *El carácter aragonés y las canciones de jota*, Zaragoza, Talleres ed. «El Noticiero».

SAN VICENTE PINO, Ángel (1986): «Para una retrospección del dance aragonés», Nasarre, *Revista Aragonesa de Musicología* (Zaragoza, Institución Fernando el Católico), II, 2, pp. 177-186.

SARRATO LÓPEZ, Elías (1975): *La conquista de Alquezar. Romance histórico*, Huesca, s. n.

SAROÏHANDY, Jean-Joseph (1901): «Dialectos aragoneses», con prólogo de Joaquín Costa, *Archivo de Filología Aragonesa* (Zaragoza, Institución «Fernando el Católico»-CSIC), LXI-LXII (2005-2006), págs. 363-375.

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1998): *Las Romerías de Santa Orosia*, Zaragoza, DGA (Colección Estudios y Monografías, n.º 6).

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1991): *Religiosidad popular y romerías en el Pirineo*, Huesca, IEA-DPH

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1984): *El Pirineo abandonado*, Zaragoza, DGA / Talleres editoriales Cometa

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1995): *El Pirineo contado*, Zaragoza, Talleres Editoriales Cometa

SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1996): *Cabalero, un viejo pastor del Pirineo*, Zaragoza, Ed. Cometa

SAURA RAMI, José Antonio (1998): *El habla del valle de Benasque: aspectos fonéticos, morfosintácticos y léxicos*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Zaragoza.

SCHRADER, Franz (1875): *Études géographiques et excursions dans le massif du Mont-Perdu*, Paris, Gauthier-Villars

SCHRADER, Franz (1936): *Pyrénées. Tome I : Courses et ascensions*, accompagné d'un avant-propos, par le Dr Georges Sabatier, et de Franz Schrader, esquisse biographique, par Maurice Heïd, Toulouse, É. Privat.

SCHRADER, Franz (1936): *Pyrénées. Tome II : Science et art*, suivi d'*Essai de biblio-iconographie*, par Maurice Heïd, Paris, Éd. Didier.

SERRATE MAYORAL, Simeón (1999): *Historia del antiguo dance de Castejón de Monegros*, Zaragoza, Pliegos (Monografías de la Asociación de Gaiteros de Aragón, n.º 8).

SERRATE MAYORAL, Simeón (2007): *Romances de Ronda en Castejón de Monegros*, Editado por el Archivo de Tradición Oral de Aragón.

THE ALAN LOMAX COLLECTION (2001): *The Spanish recordings: Aragón & València*, Cambridge, Massachusets (USA), Rounder Records Corp.

TOMEO TURÓN, Manuel y FERNÁNDEZ BARRIO, Guzmán (2007): *Danza Montañés. Historia de los dances de Jaca*, Jaca, Pirineum Editorial.

UBIETO ARTETA, Agustín (1998): *Leyendas para una historia paralela del Aragón medieval*, Zaragoza, IFC.

UNIDADES DIDÁCTICAS DE CULTURA POPULAR ARAGONESA (2000): *3. El verano*. Zaragoza, Asociación de Gaiteros de Aragón.

VARIOS AUTORES (1984): *V Jornadas sobre el Estado Actual de los Estudios sobre Aragón*.

VARIOS AUTORES (2000): *Homenaje a Rafael Andolz*, coord. Francho Nagore, Huesca, IEA / CFA / IAA.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.14

VARIOS AUTORES: *Revista Serrablo*, Sabiñánigo.
VARIOS AUTORES: *Revista Flumen XXI*, Grañén.
VÁZQUEZ OBRADOR, Jesús (1980): *Notas sobre refranes, dichos y tradiciones de algunos pueblos de Tierra de Biescas, Balle de Tena, Balle de Serrablo y Somontano*, Huesca, IEA
VÁZQUEZ OBRADOR, Jesús (1980): «Notas sobre…», *Argensola* (IEA), n.º 59, pp. 55-72.
VERGARA MIRAVETE, Ángel (1987): *La música tradicional en el Alto Aragón*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses de la Excma. Diputación Provincial de Huesca.
VERGARA MIRAVETE, Ángel (1994): *Instrumentos y tañedores: música de tradición popular en Aragón*, Zaragoza, Edizions de l'Astral / DGA
VERGARA MIRAVETE, Ángel (1999): *El folklore musical en Aragón*, Zaragoza (CAI 100, n.º 32).
VICENTE DE VERA, Eduardo (replegador) (1986): *Calibos de fogaril (refrans, ditos, charrazos, y falordias de tradición popular en aragonés*, DGA (Col. O pan de casa nuestra, n.º 2).
VICENTE DE VERA, Eduardo (1993): «El romance de Marichuana: posible transmisión e importancia etnológica», *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 4, pp. 107-108.
VILANOVA I RIBAS, Mercé (1985): *La historia oral: una forma de dialogar*, en Dolores Llopart, Joan Prat y Llorenç Prats (eds.), *La cultura popular a debat*, Barcelona, Altafulla.
VILLA BRUNED, Joaquín y VISPE, Eduardo (1979): *El mes de la cabana*, Vídeos etnográficos.
VILLA BRUNED, Joaquín y VISPE, Eduardo (1982): *Palla, zoqueta y dallo*, vídeos etnográficos.
VILLA BRUNED, Joaquín y VISPE, Eduardo (1983): *Cara´l molín*, vídeos etnográficos.
VILLA BRUNED, Joaquín y VISPE, Eduardo (1984): *Traballando´l cañimo*, vídeos etnográficos.
VILLAR PÉREZ, Luis (1987): *Plantas medicinales del Pirineo Aragonés y demás tierras oscenses*, Huesca / Jaca, DPH / IPE.
VIOLANT I SIMORRA, Ramón (1949): *El Pirineo español*, reedición 1997, Barcelona, Altafulla.
WILLMES, Rudolf (1933): *El Valle de Vió, Estudio etnográfico-lingüístico de un valle altoaragonés*, Zaragoza, Prames, 1996.
ZUBIRI VIDAL, Fernando y ZUBIRI DE SALINAS, Ramón (1981): *Refranero aragonés*, Zaragoza, Librería General (Colección Aragón).

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Cancioneros, romanceros, géneros teatrales y parateatrales. Fuentes para su estudio en Zaragoza y Teruel

Carolina IBOR MONESMA
(Universidad de Zaragoza)
cibor@unizar.es
ORCID ID: 0000-0002-3684-3777

ABSTRACT. This paper offers a review of the main collections and studies on these genres of the so-called «oral literature» in Zaragoza and Teruel, from the earliest works to the present.

KEYWORDS: folklore, folk poetry, folk theatre, oral tradition, folk songs, ballads, oral literature from Teruel and Zaragoza (Spain).

RESUMEN. Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales colecciones y estudios folklóricos sobre materiales de los mencionados géneros de la llamada «literatura oral» en las provincias de Zaragoza y Teruel, desde los primeros trabajos conocidos hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: folklore, poesía folklórica, teatro folklórico, tradición oral, canciones, romances, literatura oral en Teruel y Zaragoza

1. INTRODUCCIÓN

A la hora de abordar un estado de la cuestión sobre los trabajos etnográficos desarrollados en Aragón, llama la atención la cantidad de ellos que se ha llevado a cabo en la provincia de Huesca en relación con lo escasamente explorado, hasta fechas recientes, en las de Zaragoza y Teruel. Intuyo que dicha asimetría tiene que ver con la fascinación que ha producido el Alto Aragón, el Pirineo oscense, la cuna del reino. Todavía mantiene para muchos aragoneses una imagen romántica de reducto arcaico que atesora ancestrales costumbres… La atención que le prestaron los viajeros extranjeros a lo largo del s. XIX, el excursionismo científico en general —las asociaciones catalanas en particular—, contribuyó a suscitar un interés etnográfico. El descubrimiento de rasgos «pintorescos» de su folklore ha alentado las encuestas y el trabajo de campo hasta el día de hoy.

Otros territorios aragoneses no recibieron el mismo tratamiento, por lo que no disponemos de tanta y tan antigua información etnográfica. Pero sí aportaron materiales desde mediados del s. XIX a la multitud de colecciones de coplas de jota. El tópico de la jota se encarnó en la figura del baturro, que a su vez alimentó numerosas obras costumbristas y un género literario consistente en colecciones de coplas, romances, cuentos o chascarrillos, en unos casos invención del autor de la obra, otros procedentes de o basados en su experiencia de campo. Aunque el coleccionista no suele indicar ubicación o procedencia, cualquier lector los imaginaría ambientados en algún lugar de la provincia de Zaragoza, de las riberas del Jiloca, del Bajo Aragón turolense… Por otra parte, el sur de Teruel, escasamente estudiado —no sólo por los etnógrafos— hasta hace unos lustros, ha vivido tradicionalmente mirando a Valencia, hacia donde ha migrado la población, tanto rica como pobre.

En fin, creo que esos focos de atención y orientaciones, entre otros factores,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

condicionaron la composición de una pequeña élite cultural regional que en el s. XIX comenzó a interesarse por el folklore así como el tipo de manifestaciones folklóricas que se consideraron de interés —y por tanto merecedoras de recopilación y estudio— y en particular las necesarias en aquel momento para fundamentar las señas de identidad regionales.

Un caso diferente es el de la franja de territorios aragoneses de lengua catalana. Interesados por las variedades lingüísticas locales, fue explorada desde finales del s. XIX por folkloristas catalanes, quienes llevaron a cabo un trabajo más sistemático y científico (Moret, s. f.). Es el caso del reusense Cels Gomis (Palomar, 1991; Roma, 1995) o, entre los locales, del calaceitano Santiago Vidiella, muy influido por los planteamientos positivistas de Machado y Álvarez y Joaquín Costa.

Los repertorios folklóricos que nos ocupan son algo difíciles de delimitar. Convencionalmente no han formado parte del canon académico y no acaban de encajar en sus parámetros, particularmente en lo relativo a sus procesos de creación y de recreación-transmisión. Muchas piezas ni siquiera han llegado a transmitirse, como sucede en Aragón con numerosas estrofas destinadas a jotas, albadas y similares: son composiciones efímeras, repentizadas para una determinada ocasión y luego olvidadas. Dadas sus peculiaridades, se ha recurrido a calificar los repertorios que nos ocupan como «orales» porque supuestamente no se compusieron por escrito, ni se han transmitido por tal medio. Pero es un término discutible por distintas razones, alguna más que evidente en la actualidad: los mantenedores del repertorio ya no son iletrados y, cada vez más, estas composiciones se crean, aprenden, transmiten o conservan por escrito; además pasan al medio escrito desde el momento en que interviene la etnografía. Por otra parte, en estos repertorios andan muy mezcladas las creaciones de literato-erudito —originalmente, por tanto, escritas— con las que no lo son, mezcolanza más probable cuando el literato las ha compuesto, digamos, «a la manera popular»[1]: con las correspondientes erosiones y modificaciones se incorporan al repertorio «oral» y queda olvidada la autoría; este tipo de proceso tan habitual es frecuentísimo en los repertorios de coplas de jota en Aragón[2].

La tradición musical nos ha legado por estos pagos muestras del romancero y la lírica hispánicos en multitud de letras de canciones que han tenido usos diversos. El romancero se ha colado asimismo entre los repertorios de oraciones. Ha existido una consustancial vinculación entre los géneros poéticos y la música, por lo que entre las referencias bibliográficas que ofrecemos predominan los cancioneros musicales y similares. De las abundantes producciones de este tipo, en principio me limitaré a citar los trabajos basados en material de campo «original», es decir, cuya fuente de información primaria haya sido la tradición oral de las provincias de Zaragoza y Teruel, a sabiendas de que en esas colecciones se cuelan estrofas «de literato». No creo que lo sustancial sea la autoría, sino su integración en un repertorio compartido; para ello es condición necesaria el, digamos, «estilo folklórico». Comenzaremos, en la siguiente sección por las publicaciones relacionadas con la poética, desde los primeros colectores de «cantares populares» que conocemos hasta los trabajos de las últimas décadas que definen su objeto como cultura o música «tradicional» o «de tradición oral». A continuación nos

[1] «Popular» es otro término ambiguo y escurridizo.

[2] Señala Jiménez de Aragón, «el pueblo *hace* unos cantares y *adopta* otros». Pero acaba incluyendo en su concepto de «pueblo» al pelaire de Albarracín, una moza de Tauste, un escolapio de Barbastro, Calderón y Lope de Vega, Ruiz Aguilera… (Jiménez de Aragón, 1925: XIV, XVII). Comparte el enfoque de folkloristas como Rodríguez Marín o Milá i Fontanals.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

ocuparemos de los estudios relativos a diversas formas escénicas tradicionales, en particular la que cuenta con más referencias bibliográficas: la conocida como «dance».

Pasaré por alto las referencias a multitud de publicaciones que no creo que aporten gran cosa a los objetivos de esta obra sobre «literatura oral», pero conviene conocer su importancia como vehículos de difusión de repertorio: no citaremos las colecciones íntegramente «de literato», ni los pliegos de partituras de canciones populares arregladas para piano o similares, o las pequeñas colecciones de letras en soportes que van desde los pliegos de cordel hasta los envoltorios de caramelos —los famosos «adoquines»— pasando por algunas revistas que han gozado de gran difusión entre los mantenedores de los repertorios que nos ocupan. Dado que no suponen aportación adicional, en general no citaré fuentes que se limiten a la compilación de otras anteriores. Tampoco los romances y cantares dispersos en otro tipo de creaciones literarias como la novela, la zarzuela… Ni las grabaciones de grupos folklóricos, pero sí las grabaciones que desde hace unas décadas suelen acompañar a las etnografías sobre la «tradición oral» en sustitución de las partituras de los antiguos cancioneros. Tampoco haré referencia a los trabajos relacionados con la devoción y las creencias, dado que Ángel Gari se ocupa de ello en otro capítulo. En principio no me detendré, por razones de espacio, en las etnografías que incluyan tan solo algún romance o estrofilla aislada. Por otra parte, las últimas décadas han visto aumentar exponencialmente el número de colecciones, estudios y publicaciones; el espacio disponible tampoco nos permitirá facilitar referencias de todos los artículos publicados sobre cada tema; en general me centraré en las monografías y para el resto de publicaciones remitiré al lector al *Fichero Bibliográfico Aragonés* (en adelante, *FBA*), una base de datos en línea que proporciona un vaciado de revistas, actas de congresos y similares y facilita la búsqueda por títulos, temas, autores…

2. CANCIONEROS, ROMANCEROS Y COLECCIONES «DE TRADICIÓN ORAL»

Con alguna excepción precedente, las recopilaciones de cantares folklóricos íntegramente realizadas en Aragón que conocemos comienzan a publicarse a finales del s. XIX. Entre esas salvedades podría encontrarse el *Coplerillo zaragozano* de cuya existencia da cuenta Cosme Blasco (1995 [1890]: 29), quien señala que se imprimió en Zaragoza en 1783 y que lo mandó recopilar D. Vicente de Córdoba y Alagón; es una obra que se encuentra desaparecida (Melero, 2016: 5) y, por tanto, desconocemos la naturaleza de sus contenidos[3]. Dicho sea de paso, parece ser que entre las abundantes obras de Cosme Blasco (1838-1900) se contaba un *Cancionero histórico popular de Aragón* en cuatro tomos (Lacadena, 1956: 31), que tampoco conocemos.

En todo caso, estrofillas populares procedentes de nuestros pagos pasaron a engrosar los cancioneros españoles del s. XIX. A veces el colector indica explícitamente el origen de las cantas: Lafuente Alcántara (1865: viii) declara que las tres cuartas partes de su «selección» de coplas y seguidillas «populares» proceden de Andalucía y Aragón; algunas son fácilmente identificables, como las que aluden a lugares de Zaragoza y Teruel (Lafuente Alcántara, 1865, 2: 420-428). Palau (1900: 240 y ss.) repite algunas de ellas y añade otras de cosecha propia. Tres años antes que Lafuente Alcántara publica Segarra (1862) su selección de canciones; aunque no indica procedencia, entre los versos podemos reconocer topónimos aragoneses. Incluye una «jota aragonesa», quizá de las difundidas a través de pliegos, pero en todo caso alguna de sus estrofas sobrevive todavía hoy en la tradición oral (Segarra, 1862: 46-47).

[3] Galán Bergua (1966: 121) menciona asimismo el *Coplerillo*, cuya referencia quizá conoció a través del citado libro de Blasco.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

Las primeras colecciones de cierta entidad que conocemos, compuestas a partir de materiales recopilados en Aragón, toman forma en la última década del siglo. Es el caso de la primera edición del *Repertorio de Jotas Aragonesas* de Santiago Lapuente y Ángel Sola (Alvira, 1895), que incluye cantas y «estilos» (melodías para el canto) recabados por el primero en distintos lugares de la región y que se edita tras el éxito que alcanzaron en la «Fiesta de la Jota» celebrada en Madrid el 26 de marzo de 1894. Se abre por aquel entonces una época en que «la jota cantada entró en el máximo grado de florecimiento y revelación» (Galán Bergua, 1966: 130) consolidándose un género escénico de raíz popular, una época en que los buenos cantadores adquieren gran prestigio social, al tiempo que va decayendo, especialmente el baile, como entretenimiento fuera del escenario. Un número más modesto de coplas —cincuenta y tres— «cantadas por la gente del pueblo» incluye el manuscrito sobre la música de la jota aragonesa de Ruperto Ruiz de Velasco (2012 [1892]: 44-52), varias de ellas con un estilo sospechosamente «baturro». Algunas composiciones «populares» y, según parece, otras propias —difíciles de distinguir— engrosan la colección de «cantares» de jota del turolense Esteban Gabarda e Igual, fechada en 1857, que fue póstumamente publicada en diversos números de la revista *El Ateneo* (1892-1896) y que conocemos de forma incompleta[4].

En el contexto de sublimación de la jota a la categoría de emblema folklórico e identitario aragonés a partir del s. XIX, unido a la moda del «baturrismo» y de la organización de concursos de coplas, se compusieron multitud de colecciones de cantares, algunos recogidos «de labios del pueblo», otros en forma de cuartetas o romances compuestos por literatos, a menudo «a lo baturro»[5]. Como he señalado, nos centraremos en las publicaciones que tienen como fuente la tradición oral, aunque en ellas se hayan colado composiciones «de literato», «adoptadas por el pueblo», como advierten los propios colectores de esta primera época, quienes incluso les dedican una sección específica entre sus páginas. Algunos de estos folkloristas, por cierto, suelen criticar el estilo baturro que adoptan algunos literatos, supuesta imitación del habla popular en son de burla y que nada tiene que ver, dicen, con el esmero con el que «el pueblo» realiza sus propias composiciones (Doporto[6], 2011: XXXVII; Jiménez de Aragón, 1925: XX). Un «estilo baturro» que, en ese juego de interacciones entre la tradición oral y las composiciones escritas, ha acabado calando en el repertorio tradicional: en mi propio trabajo de campo he detectado mucha mayor presencia de ese tipo de coplas en los repertorios de las zonas más expuestas a la influencia de la «jota escénica». Por otra parte, estos primeros colectores no publican —y así lo declaran algunos— las composiciones que consideran de mal gusto, se entiende que por su carácter licencioso, escatológico, anticlerical…

En fin, entre estas primeras colecciones se encuentran también las de Doporto (2011 [1900]), Jiménez de Aragón (1925) y Sancho Izquierdo (1911). Permanece inédita la de Mariano Baselga (1865-1938), profesor de Literatura y Metafísica en la Universidad de Zaragoza, con dos mil seiscientas sesenta y siete coplas que parcialmente conocemos a través de la tesis doctoral de Marie E. García-Abrines (2001); la autora analiza las estrofas y sitúa la colección en el contexto histórico e intelectual de la época.

[4] Hasta la fecha sólo tengo localizados los números que menciono más adelante, en la sección de bibliografía.

[5] Un estilo consistente, básicamente, en la introducción de incorrecciones en el habla y en los temas humorísticos y disparatados de los textos. De las abundantes colecciones de *cantares baturros*, que tenían su público lector, he incluido tan solo un ejemplo, como muestra, en la sección de referencias.

[6] La paginación de Doporto (2011) es la correspondiente a la edición en papel, diferente de la edición en línea.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

La colección de coplas y estribillos[7] de Doporto, profesor de Historia en Teruel, se basa en su trabajo de campo en dicha ciudad y en sus viajes a la Tierra Baja. Sus informantes proceden de los partidos judiciales de Teruel, Albarracín, Aliaga, Calamocha, Montalban, Alcañiz y Mora de Rubielos (Doporto, 2011: V). La de Jiménez de Aragón, seudónimo de Dámaso Sangorrín, canónigo-deán de la catedral de Jaca, se compone asimismo de «más de 3.400» coplas y estribillos de todo Aragón (Jiménez de Aragón, 1925: XI). La colección de mil coplas de Sancho Izquierdo le fue premiada en el concurso que convocó en 1908 la Real Congregación de la Anunciata y San Luis Gonzaga y carece de información etnográfica adicional que las acompañe, pero muchas delatan su procedencia del Bajo Aragón y en particular de Calanda, localidad natal de D. Miguel.

El cancionero musical de Arnaudas fue publicado por la Diputación Provincial de Teruel en 1927, pero deduzco que buena parte de su trabajo de campo se remonta al menos a la primera década del siglo. Arnaudas, quien como todos los folkloristas hasta el día de hoy, esgrime el argumento de la urgencia en recopilar y salvaguardar un patrimonio en peligro de desaparición, incluye entre sus partituras seguidillas y cuartetas de diversos tipos, así como algunos romances, pero en pocos casos estrofas asociadas al canto de la jota. En la selección de Arnaudas se priman otros tipos de cantos, ya que «los de ésta [la jota], o son ya conocidos, o pueden serlo con bastante más facilidad» (Arnaudas, 1982 [1927]: 6).

Las colectas y estudios del repertorio romancístico de tradición oral en Aragón, han sido bastante tardías, tal como señala Antonio Cid (1999) que también sucedió en Castilla y probablemente por causas similares. Sabemos que Mn. Antonio Margelí (2008: 57)[8] colaboró con el matrimonio Catalán-Menéndez Pidal anotando varios romances en el Bajo Aragón (Catalán, 2001, 1: 164) que se conservan en los archivos de la Fundación Menéndez Pidal. La Fundación se halla trabajando en la creación de un archivo digital que facilitará la consulta de sus fondos[9], entre los que también se cuentan los escasos resultados de la encuesta realizada, bajo la dirección de Diego Catalán, en algunos pueblos de «el Maestrazgo y sus contornos» en diciembre de 1973 (Catalán, 1979: 226-227).

Retrocedamos a 1943, año en que se funda, por iniciativa de Higinio Anglés, el Instituto Español de Musicología. Desde el primer momento se propone integrar como objeto de inventario y estudio la música tradicional de una forma sistemática acorde con los planteamientos de la musicología contemporánea. Para ello crea una «Sección de Folklore» que convoca Concursos (entre 1945 y 1952) y organiza Misiones Folklóricas (1944 a 1960) de recolección encomendadas a diferentes colaboradores (Martí, 1994). Entre ellos y en relación con Aragón, destaca la labor del folklorista y musicólogo Arcadio de Larrea en las tres provincias. Los resultados de tales iniciativas pueden consultarse en la Instituciò Milá i Fontanals, cuyos fondos se hallan en proceso de digitalización y ya en buena parte disponibles para la consulta en el sitio web creado a tal efecto (*Fondo de Música Tradicional CSIC-IMF*). Por lo que se refiere a las provincias

[7] Estrofas con metro de seguidilla usadas como estribillos en la jota (se cantaban a continuación de la copla).

[8] Mn. Antonio Margelí (1881-1936) realizó a principios del s. XX un pormenorizado trabajo etnográfico sobre la jota en el Bajo Aragón, de reciente y póstuma publicación, desgraciadamente incompleta, pues a Margelí lo mataron al principio de la última guerra civil y se extraviaron gran parte de sus papeles. Los conservados y publicados contienen escasas cantas, pero interesantísima información etnográfica que contextualiza la interpretación de la jota en los ámbitos ajenos al escenario (Margelí, 2008).

[9] Agradezco a Javier y Nicolás Asensio y a Antonio Cid la información que me han facilitado al respecto.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

de Teruel y Zaragoza, se hallan disponibles en línea las fichas de Larrea y algún otro investigador[10] que reúnen romances y todo tipo de canciones, con su melodía y letras. Aparte de las mencionadas fuentes (Concursos y Misiones) la Institución está incorporando para la consulta en línea otros fondos que asimismo contienen materiales procedentes de Aragón. En relación con los géneros que nos ocupan en este capítulo, se hallarían los correspondientes a la *Obra del Cançoner Popular de Catalunya*, precursora de las Misiones del Instituto, que contiene piezas procedentes de la zona del Matarraña según se señala en Quintana (1995: 11). Asimismo sabemos por Quintana (1995: 11) que Arnaudas colaboró con el *Arxiu de Tradicions Populars* de Valeri Serra i Boldú.

También en los primeros años cuarenta realizó el musicólogo Ángel Mingote su trabajo de campo para el *Cancionero musical de la provincia de Zaragoza* (Mingote, 1981 [1950]). En o entre las partituras incluye letrillas para albadas, jotas, villancicos, danzas, juegos… y algún tema de romance[11].

Asimismo es posible hallar una pequeña colección de coplas en el, todavía hoy, libro de referencia sobre la jota en Aragón: la obra de Demetrio Galán Bergua (1966); así como en algún otro cancionero, como la colección de partituras que publicaron Cester, Valdovinos y Villanueva (1983), transcripciones de jotas «de estilo» (cantadas), acompañadas con su letra, basadas en viejas grabaciones en discos de piedra y en los testimonios de antiguos cantadores. Hay que advertir que en ambas fuentes el repertorio está vinculado a la «jota de escenario», la «académica», por lo cual muchas coplas están contagiadas de los valores asociados a este género. Del repertorio de coplas de la «jota de estilo», ofrecen abundantes muestras los ya mencionados cancioneros de Lapuente (Alvira, 1895) y de Mingote y la enorme cantidad de grabaciones discográficas que se han lanzado al mercado desde la aparición del género a finales del s. XIX[12]. Y continuando con este tipo de repertorio, el estudioso de la jota cantada José Luis Melero (2015) ofrece una selección de cancioneros de coplas, «de literato» o de tradición oral ―entre los que se cuentan los que ya he mencionado en las páginas anteriores―, con el objeto de que puedan surtirse de ellas los cantadores actuales. En la misma línea heterogénea se encuentran las diversas coplas que salpican las páginas de la colección *Siempre la Jota* ―seis pequeños volúmenes que reúnen textos, partituras y grabaciones― coordinada por el periodista y también apasionado del género Mariano Faci Ballabriga (2011).

[10] La inmensa mayoría de las piezas aragonesas procede del trabajo de Larrea. Entre las de otros investigadores se encuentran las jotas (partitura y copla) presentadas al concurso de 1949 por Andrés Araiz, a la sazón catedrático de Estética e Historia de la Música en el Conservatorio de Zaragoza; se trata de jotas procedentes del repertorio escénico de la época.

[11] Aunque son muestras muy puntuales del cancionero, dado que se trata de trabajos «clásicos», mencionaré los ejemplos aragoneses de la *Magna Antología* de García Matos (1992: 68), grabados en «Ateca» (*sic*, por Atea), Caspe y Leciñena; o de las grabaciones de Alan Lomax a principios de los cincuenta (VV.AA., 2000). Algunas jotas que se escuchan en estas publicaciones pertenecen más bien al repertorio «escénico». Las grabaciones de Lomax pueden escucharse en el sitio web de la Association for Cultural Equity (*Lomax geo archive*), pero aparecen varios errores en la localización que asigna a tierras aragonesas piezas que evidentemente no lo son (<http://www.culturalequity.org/lomaxgeo/>).

[12] Recientemente y con el respaldo del Gobierno de Aragón, se ha elaborado un proyecto para la creación de una *Fonoteca de la Jota*, centro de documentación y archivo sonoro que albergará y posibilitará la consulta de grabaciones históricas. Lo que ya existe es un *Archivo Sonoro de la Jota Aragonesa*, tras la digitalización de viejos discos ―más de quinientos registros― de entre 1920 y 1935 propiedad de la antigua Escuela Municipal de Jota de Zaragoza y que se puede consultar en la actual Escuela Municipal de Música y Danza. Antiguos registros sonoros pueden asimismo escucharse en línea en la *Biblioteca Digital Hispánica*, de la Biblioteca Nacional de España.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

Abandonemos, de momento, el ámbito escénico. En 1972 publicó José Gella una nutrida compilación de romances «aragoneses»[13]. Sus fuentes son escritas —manuscritos, pliegos, folletos, libros… (Gella, 1972: XLVIII)— e incluye resultados de recolecciones muy puntuales de la tradición oral durante el s. XX publicados de forma dispersa en revistas, así como piezas de cancioneros como los mencionados de Arnaudas o Mingote.

En el campo del romancero es destacable la obra de la estadounidense Michèle de Cruz-Sáenz (1989) que reúne más de trescientos ejemplos a partir de su propio trabajo de campo en las tres provincias entre los veranos de 1985 y 1987 y los materiales que le cedió Teresa Catarella, quien realizó su colecta en 1980. En su *Antología Sonora del Romancero Tradicional Panhispánico*, II, el folklorista José M. Fraile da cabida a tres piezas registradas en los territorios que nos ocupan procedentes de trabajos de campo a los que luego nos referiremos[14] (Fraile, 2003, 47-48, 96-97, 122-123). En la Biblioteca Nacional se encuentran depositadas las grabaciones del archivo del folklorista y profesor de Literatura José Manuel Pedrosa, algunas de ellas registradas en tierras aragonesas; todavía no se hallan disponibles para su consulta.

En los tiempos de la Transición, en los años setenta y ochenta, alentado por nuevas sensibilidades, se produjo un renovado interés por el folklore —«cultura tradicional», se le suele llamar a partir de esta época—. El renacer del aragonesismo, la búsqueda de señas de identidad —regionales, comarcales, locales…— alternativas a la imagen del baturro y a la música de la jota orientaron el interés hacia manifestaciones folklóricas diferentes. Simultáneamente se producen ciertos cambios en los agentes que emprendían trabajos de campo y publicaciones: si, por lo general, los antiguos folkloristas pertenecían a una pequeña élite intelectual, a partir de estos años estas empresas que suelen tener como ámbito el medio rural, son acometidas por un creciente número de asociaciones y particulares vinculados a ese mismo entorno.

Como consecuencia de diversos factores, entre los cuales supongo que se cuenta la migración a las ciudades y el mayor acceso a la instrucción, a estudios medios y superiores, por parte de la población en general, se ha producido un cambio en la percepción de la cultura rural y un mayor aprecio por «lo propio»[15]. Desde las administraciones públicas y la universidad, se han organizado congresos[16], se han creado o amparado institutos de estudios y, aunque modestos o intermitentes, se han desarrollado algunos programas de ayudas a la investigación. El cambio en la sensibilidad de la opinión pública es a la vez resultado y motivación de todas estas iniciativas. La llamada «cultura tradicional» se ha ido abriendo asimismo un espacio en los medios de comunicación de masas —en ocasiones, creo que con planteamientos poco adecuados.

Nuevas generaciones de recolectores e investigadores aragoneses han surgido de las asociaciones locales, del mundo de la enseñanza, del de la música folklórica y,

[13] Considera «aragoneses» los procedentes de cualquier lugar de Aragón, los de autor aragonés, los que hagan referencia a algún lugar o a gentes del antiguo reino y, en general, los de tradición oral que hubieran adquirido en nuestras tierras carta de naturaleza con alguna variante o versión (Gella, 1972: IXX-XX).

[14] Un ejemplo de la campaña de Belchite publicado en Bernad y Carné (2001, 2002) y dos turolenses del trabajo de Ibor, Escolano y Solaz.

[15] Según Acín (2005: 197-198) ese renovado interés y autoafirmación ha sido mayor en las zonas donde las señas de identidad han estado relacionadas con la lengua, pues la defensa de la cultura propia «derivó hacia la búsqueda de textos, escritos y orales y, en consecuencia, en la recuperación de los mismos» (Acín, 2005: 198), particularmente en los territorios «catalanófonos» de Aragón, en menor grado en los pirenaicos.

[16] Ya en los años sesenta y primeros setenta se habían celebrado algunos congresos, concursos y otras convocatorias, impulsados por el Ayuntamiento de Zaragoza o la Institución Fernando el Católico, pero a partir de esta época aumentan notablemente las iniciativas de este tipo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

bastante menos, de la investigación universitaria. En las últimas décadas, la facilidad de realizar grabaciones en soporte de audio y vídeo ha facilitado y mejorado, en rigor y precisión, el trabajo de campo; la posibilidad de publicar materiales y trabajos en línea ha multiplicado la capacidad de difusión. Han ido surgiendo numerosas revistas de ámbito local, provincial, regional, así como editoriales y colecciones que ofrecen un medio de publicación de los trabajos sobre el folklore. Las colecciones, estudios y publicaciones han aumentado exponencialmente en las últimas décadas. En las siguientes páginas daremos cuenta sobre todo de las monografías y obras de mayor envergadura. Por razones de espacio, remitimos al lector al mencionado *FBA* para la consulta de las referencias de revistas, actas y similares. Lamentablemente también resulta imposible enumerar las publicaciones dispersas en blogs o sitios web personales, municipales, locales…

A finales de los setenta realizó Julio Alvar el trabajo de campo que luego se traduciría en su *Cancionero popular aragonés*, publicado en los ochenta como cuadernillos y posteriormente reeditado (Alvar, 2007). Carece de información etnográfica que acompañe a las estrofillas de todo tipo que recoge de la tradición oral en las tres provincias; una parte de los fonogramas pueden consultarse en línea en la *Fonoteca de la Fundación Joaquín Díaz*. Durante el curso 1976-77, los alumnos de segundo curso de Filología del Colegio Universitario de Teruel, dirigidos por la profesora Romeo Pemán, realizaron un estudio de los «mayos» de la Sierra de Albarracín (Romeo, 1981).

En esta época inician sus trabajos los turolenses José Palomar Ros y Lucía Pérez García-Oliver. El primero, desde la enseñanza de Literatura, se interesó por el romancero y el cancionero. Ha publicado diversos trabajos de recopilación y estudio, algunos dispersos en revistas y obras colectivas, para cuyas referencias remito al mencionado *FBA* (Palomar, 1982, 1994 y 2000; Palomar, Chinarro y Escuder, 1985). Lucía Pérez, estudiosa del «dance», del que trataremos luego, se acercó al trabajo etnográfico desde la Historiografía y la Antropología y también se ha interesado por el cancionero y el romancero, en particular en su pueblo de Jorcas (Pérez y Galindo, 2006).

Desde finales de los ochenta Luis Miguel Bajén y Mario Gros han realizado diversas campañas de trabajo sobre la tradición oral en algunas comarcas aragonesas: Los Monegros, Las Cinco Villas y el entorno del Moncayo (Bajén y Gros, 1990, 1994, 1999, 2003). Posteriormente Bajén (2007, 2010) publicó sendos trabajos sobre tradición oral en Cetina y sobre músicas en la provincia de Zaragoza que contienen unas cuantas letrillas de canciones y romances.

También en aquella época el grupo de música folk Lahiez comenzó a explorar la zona de Daroca y Calamocha. Los resultados incluyen algunas canciones, romances y otras piezas publicadas en dos cancioneros y un disco (Lahiez, 2001a, 2001b; Lahiez y Palomar, 2008) y disponibles asimismo en línea (*Archivo de Música Tradicional y Popular de las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca*).

Por nuestra parte, a mediados de los noventa, junto a Diego Escolano y Úrsula Solaz, comenzamos nuestro trabajo de campo en la zona sudeste de la provincia de Teruel. Publicamos una selección de los resultados en dos obras complementarias que incluyen canciones, romances y otros materiales e informaciones (Ibor, Escolano, Solaz, 2001; Ibor y Escolano, 2003). Por iniciativa de la Asociación Cultural L'Albada de La Almunia de Doña Godina emprendí un trabajo de las mismas características en la comarca zaragozana de Valdejalón, con el que se elaboró un archivo del que se publicó una pequeña selección (Ibor, 2012).

De esta misma época es el trabajo de José Ángel Urzay, M.ª Soledad Alconchel y José Ramón Olalla en la comarca de Calatayud, publicado en forma de CD y DVD para

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

facilitar la consulta (Alconchel, Olalla y Urzay, 2007). Recientemente Olalla (s.f.) ha creado un blog en el que se pueden consultar los fonogramas en linea. Urzay (2006) realizó un exhaustivo trabajo sobre la «cultura popular» de la comarca que contribuye a contextualizar las piezas de la citada publicación.

Contemporánea es también la campaña llevada a cabo en la villa de Andorra que recabó muestras de la tradición oral, documentos escritos y fotografías (Aznar, Comín, Cubero y Turón, 2005). Uno de los proyectos desarrollados por el Museo de la Trashumancia de Guadalaviar (Sierra de Albarracín, Teruel), ha sido la creación de un Archivo de Tradición Oral. Una selección de los materiales del archivo fue publicada en formato CD (Asociación de Amigos del Museo de la Trashumancia, 2003). Asimismo incluye algunas coplas y canciones el trabajo recopilatorio de Manola Pallás (2012) en su pueblo de Quinto, coplas de jota de la ronda de Puertomingalvo la publicación de Costa y Monforte (2009) y lo propio las varias colecciones de la Ronda de San Martín del Río (2000, 2009, 2015, 2016).

Con respecto a los territorios de lengua catalana de las dos provincias, en los noventa se publica la obra *Lo Molinar*, que incluye gran cantidad de materiales de «literatura popular catalana» en la zona del Matarraña, Mequinenza y algunas localidades del Bajo Aragón. La publicación reúne los resultados de su campaña y otros anteriores que habían sido publicados de forma dispersa, así como materiales de algunos archivos —los de Santiago Vidiella en Calaceite, Gil Villoro en Peñarroya y el Menéndez Pidal— (Quintana, 1995: 13). De la parte dedicada al cancionero se ocupan Borau y Sancho (1996). Posteriormente Carrégalo (2007) ofrece materiales adicionales de las gentes de Monroyo. Oriol, Navarro y Sales (2010) hacen lo propio en Fabara, Maella y Nonaspe como suplemento en catalán al proyecto *Inventario del Patrimonio Etnográfico* que había dado lugar al trabajo de Nereida Muñoz (2007) sobre la «cultura popular» en general. La publicación de Muñoz incluye tan solo unos pocos ejemplos de canciones y algún tema de romance.

La mayoría de los trabajos de campo registran las entrevistas en grabaciones de audio y vídeo, generando nutridos archivos fonográficos de los que las publicaciones mencionadas suelen ofrecer una selección en un disco adjunto. El *Sistema de Información de Patrimonio Cultural Aragonés* (SIPCA), creado para el archivo y gestión de información relativa al patrimonio, dedica una de sus secciones a «literatura oral y música tradicional»; este sitio web se va nutriendo de diversos archivos sonoros, como los resultantes de varios de los trabajos de campo que hemos mencionado, que se van poniendo a disposición del público para su consulta en línea y en su integridad. A día de hoy todavía no cuenta con archivos de vídeo. Un sistema similar puso en marcha el Servicio de Patrimonio Etnológico del Gobierno de Aragón a fin de publicar algunos trabajos de campo para cuya realización el departamento facilitó ayudas económicas a principios de la pasada década. Lamentablemente, debido al cambio de dominio del Gobierno de Aragón actualmente no es posible su consulta, aunque sí visualizar un listado de los mismos en la dirección <http://servicios.aragon.es/etno/gestion?idacc=4>. De esas campañas, las más relacionadas con el tema que nos ocupa son las de Bernad y Carné (2001, 2002), pero también incluyen romances y cantares los trabajos de campo realizados por la Asociación Cultural Gaiteros de Estercuel (2001), Rubio y A.C. Gaiteros de Estercuel (2002), Bernal (2002), SCIFE (2002) y Gabarrús (2003). Algunos han sido publicados posteriormente en papel (Gaiteros de Estercuel, 2004; Bernal, 2010).

Como decíamos, se han multiplicado las colecciones basadas en la «tradición oral», con diversos autores y motivaciones. En algunos casos la iniciativa surge de la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

sensibilidad de asociaciones culturales o personas particulares de las propias localidades objeto del trabajo, a veces de un proyecto escolar para los niños de un colegio o para los ancianos que acuden a las escuelas de educación de adultos. Como ejemplos de estos diversos agentes están los citados trabajos de Pallás (2012) y Costa y Monforte (2009), la colecta de romances por los alumnos del instituto «Pablo Serrano» en Andorra (Herrero, 1986), de canciones por los niños del colegio Vicente Ferrer Ramos en Valderrobres (Celma, 2007) o la colección de juegos en la ribera alta del Grío (*Raíces…,*1998). Lamentablemente muchas de estas colecciones carecen de información etnográfica adicional.

3. SOBRE LOS GÉNEROS TEATRALES Y PARATEATRALES

De entre las tradiciones escénicas, la más conocida en Aragón por haber recibido más atención de los folkloristas y de los medios de comunicación es la que suele conocerse como «dance». Me refiero a una representación en honor a algún santo o Virgen que suele incluir parlamentos en verso y danzas[17].

El dance nos interesa en esta obra sobre «literatura oral» por doble razón: las melodías de sus danzas, como también sucede con las de las danzas procesionales, a menudo conservan en sus letrillas pequeñas joyas de la lírica hispánica; por otro lado tenemos los parlamentos[18] de los personajes, en metro de romance, en general con ese aire repulido de la pluma erudita, algo distorsionada por la tradición; ahora bien, si dispone de versos humorísticos dedicados a la crítica social, más efímeros que los parlamentos «serios»[19], volvemos a encontrarnos con recursos de la, digamos, «poesía popular», estructuras y fórmulas que se repiten en otros dances y en estrofas utilizadas en otros contextos.

Acto central de las fiestas locales, que implica directa o indirectamente a toda una población, más allá de su función piadosa y pedagógica original, el dance se ha ido constituyendo como seña de identidad. En las últimas décadas ha despertado un gran interés en los lugares donde se mantenía vivo, numerosos procesos de «recuperación» en aquellos donde se había perdido, incluyendo composiciones nuevas para las partes olvidadas (Cabello, Orna y Asensio, 2005), que a veces son todas (Ledesma, 2012), y hasta de creación de dances absolutamente nuevos en todos sus elementos en lugares donde esta tradición no se conocía.

Aunque el dance cuenta con muchas referencias bibliográficas, resultan algo tardías, especialmente en las dos provincias que nos ocupan. La primera obra de cierta entidad sobre el dance en Aragón es la de Arcadio de Larrea (1952); en Larrea (1967) plantea interesantes propuestas para su estudio. En las mencionadas fichas del trabajo de este folklorista para el Instituto Español de Musicología (Instituciò Milá i Fontanals), pueden consultarse en línea abundantes partituras de danzas con sus letrillas. A los trabajos de Larrea, cronológicamente sigue la tesina, tesis doctoral y posterior publicación de Mercedes Pueyo (1958, 1961, 1973). Otra de las primeras publicaciones es la de

[17] El modelo más complejo, que se debió consolidar hacia el siglo XVII, aunque haciendo uso de elementos y estructuras anteriores, integra en diversas escenas disputas entre moros y cristianos, entre un ángel y el diablo, diálogos entre pastores, versos humorísticos de crítica social, loas al santo o Virgen y las danzas (de palos, arcos, espadas, castañuelas, cintas…), de modo que recuerda una tarde de teatro del Siglo de Oro. No obstante, matizaremos, nos han llegado a través de la tradición «dances» sin parlamentos y representaciones sin danzas.

[18] Llamados, según los lugares y argumento, *sainete, soldadesca, generala, pastorada…* o *dance* propiamente dicho.

[19] Cada vez que la obra se representa se componen nuevos versos de crítica social.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

Antonio Beltrán (1982), que ofrece una panorámica general y algún texto. Posteriormente, Beltrán (1990) transcribe parlamentos y pone en relación los dances de Cinco Olivas, Salillas y Pastriz.

Lucía Pérez realizó en la década de los ochenta un amplio trabajo de campo en todo el territorio para su tesis doctoral, que permanece inédita. Ha publicado diversos estudios de ámbito general y sobre algunos dances en particular en monografías, revistas y obras colectivas (Pérez García-Oliver, 1983, 1987, 1988, 1990, en prensa, a y b; Pérez, Martín y Fortea, en prensa; Pérez y Vergara, 2000; Cinca y otros, 2001; Aznar Gálvez y otros, 2008). Para un listado exhaustivo de sus artículos y capítulos en obras colectivas remito de nuevo al *FBA*. Asimismo fue pionero el trabajo de Ángel Gonzalvo en la provincia de Teruel en los ochenta (Gonzalvo, 1984, 1988); en Gonzalvo (2005) ofrece información de las representaciones en activo y las documentadas pero desaparecidas en la provincia de Teruel en los siglos XIX y XX. Su obra se encuentra también algo dispersa en revistas cuyas referencias pueden consultarse en el *FBA*. En el Seminario de Arqueología y Etnología Turolense (SAET), fundado en el Colegio Universitario de Teruel con la dirección de Francisco Burillo para fomentar la investigación en ambas materias, Gonzalvo realizó diversas filmaciones etnográficas, entre las que se encuentran algunos dances. Según me indica el propio Gonzalvo en comunicación personal, se está procediendo a su digitalización para hacer posible su consulta por investigadores y público en general. Otro hito en los estudios sobre el dance fueron en su día las *Jornadas de Etnología Aragonesa* que organizó el Centro de Estudios del Jiloca en Calamocha en noviembre de 1989. Sus actas constituyen el número 3 de la revista *Cuadernos del Baile de San Roque*, una publicación que ha dedicado muchas páginas a dances y danzas[20].

Mateo Alcalá (2006, 2009) ha escrito un par de interesantes artículos sobre el carácter y función del personaje del diablo. Aunque me corresponde muy tangencialmente, por la parte referida a la provincia de Zaragoza (Leciñena), mencionaré el trabajo de Jeanine Fribourg (2000), desde el enfoque de la Etnolingüística, para su doctorado en la Universidad de París V.

Últimamente han proliferado las publicaciones sobre dances concretos, que aportan detalladas descripciones y en ocasiones documentación histórica. Permiten conocer las particularidades de cada uno de ellos y descubrir la terminología local sobre la representación y sus elementos. Enumeraré algunas monografías y remito de nuevo al *FBA* para consultas de artículos y capítulos. Es de destacar la documentadísima obra sobre el dance de Tauste de Joaquín Cebamanos (2005). Del dance del Barrio de las Tenerías (Zaragoza) se ocupan Bajén, del Caso y Gros (1994); del de Albeta, se ocupa Castán (2000); del de Visiedo ofrecen información Navarro y Gómez (2000); de Albalate del Arzobispo, Gabarrús y Szöllösi (2001); de Pradilla de Ebro, Mullor (2001); de Gallur, Pueyo y Sancho (2005); en Ambel, Gracia y Aragón (2006); en Novillas Heredia y Mendívil (2007); en Grisel, Alcaine (2008); en Bulbuente, Aznar Aznar (2013); en Borja, Aguilera (2014); del dance de Fortanete, representado por última vez en 1903, se ocupa Villarroya (2001). Oliveros (2014) proporciona información de la también desaparecida «Danza del Pastor» en Mas de las Matas[21]. Calvo Cortés (2000), en su libro sobre Monegrillo, ofrece descripciones, textos y tonadas del, por aquel entonces, recuperado dance. La pasada década se reconstruyeron asimismo las danzas en Villamayor de Gállego; Tomeo (2013) ha publicado posteriormente el texto más antiguo que se conserva, de 1874 —existe otro de 1920—. De hecho van apareciendo viejos documentos

[20] Desde el número 10 (1997) ha ampliado sus contenidos y se denomina *Cuadernos de Etnología.*

[21] Debo la noticia de esta publicación a José Vicente Castel Ariño.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

que contienen textos —«dances», «coloquios»…— en lugares donde la tradición oral no recuerda ninguna representación de los tipos que nos ocupan, como el *Coloquio* (1997) hallado en Villarluengo.

Cancer (2003) no ofrece textos ni descripciones detalladas, pero sí una buena síntesis y panorámica general en todo Aragón de las representaciones en activo o en la memoria de las gentes a principios del s. XXI. Aunque no constituye una monografía, es necesario citar la revista *Gaiteros de Aragon,* de la Asociación de Gaiteros de Aragón como vehículo de difusión de trabajos etnográficos, en particular relacionados con la música.

Ante la diversidad de modelos y de denominaciones que nos ha legado la tradición, creo que el interesantísimo texto aún en prensa de Lucía Pérez (en prensa b) arroja luz sobre la conformación híbrida de las representaciones y sus diversas nomenclaturas, en particular en la provincia de Teruel.

La famosa Contradanza de Cetina carece de parlamentos, pero sí los tiene el dance que dedican a San Juan Lorenzo (Bajén, 2011; Ibañez, 2005; Moreno, 2015). A partir de mi trabajo en Valdejalón, ofrezco una descripción detallada de los dances de la zona (Ibor, 2012: 276-371).

La tradición escénica en Aragón comprende otras formas de representación asociadas a determinadas fiestas, como las relacionadas con la figura de San Antonio Abad —muy comunes en la franja oriental—, los Descendimientos («Abajamientos») y en general las procesiones del Santo Entierro. En cambio, no tenemos rastro de representaciones asociadas a la Misa de Gallo, más allá de los bailes de pastores al son de villancicos.

A diferencia del dance, existen pocos trabajos sobre esas otras tradiciones escénicas acaso mencionadas o brevemente descritas en publicaciones sobre el ciclo festivo anual o parte del mismo, como las que tratan de la Semana Santa (García de Paso Remón, 2006: 31; Pérez y Ochoa, 1994; López Calvera, 2000). Una excepción es el trabajo de Aldecoa (2001) sobre el «Abajamiento» en Monreal del Campo. Algunas publicaciones que se ocupan en general de las tradiciones de una localidad o comarca, incluyen información sobre dances y otras representaciones, entre las que se cuentan las escenificaciones más o menos grotescas propias del ciclo de Carnaval (Tejedor, 1985; Bajén y Gros, 1994, 2003; Ibor y Escolano, 2003; Ibor, 2012).

De las representaciones ligadas a la fiesta de San Antonio ofrecen información Sánchez Sanz (1989), Beltrán (1997), Martínez (1980), Palomar y Fonts (1993) o Tejedor Tello (1985: 110-129). También están muy escasamente estudiadas unas mínimas piezas que en algunos lugares denominan «sainetes» o incluso «pasos», generalmente de carácter humorístico que, junto con juegos, bailes y canciones, servían para entretener reuniones y veladas[22]. No disponen de un texto estable, tienen mucho de improvisación. Describen algunos Giménez Corbatón (1994) y M.ª Paz Palomar (1993-95). Aunque nuestro trabajo estaba orientado a la tradición musical, incluimos alguna información sobre unas y otras piezas en la zona de El Maestrazgo de Teruel (Ibor y Escolano, 2003: 45-50, 59, 293-298). Asimismo Quintana (1995: 305-340) y Carrégalo (2007: 91-105) dedican unas páginas a todos los géneros teatrales de la zona del Matarraña.

Con respecto a las grabaciones videográficas, indispensables para registrar el componente «performativo» de cualquier repertorio, hay que destacar el valiosísimo

[22] Existe un continuo entre estas piezas breves y los «juegos», que nos lleva a enlazar estos géneros con el repertorio de juegos infantiles; un ámbito al que, por otra parte, fueron a parar piezas de todo el repertorio «adulto» (canciones, romances, cuentos, juegos…) conforme han ido perdiendo su función y su valor.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

trabajo etnográfico realizado desde hace cuatro décadas, dentro y fuera de Aragón, por Eugenio Monesma con su productora Pyrene P.V, sobre diversas manifestaciones de la llamada «cultura tradicional». No disponemos de un catálogo completo de las grabaciones, pero puede consultarse en la tienda «online» del sitio web de la productora el listado de los que están a la venta. Y, en fin, como es bien sabido, desde hace unos lustros, es posible visualizar cada vez más grabaciones de danzas y fiestas, a menudo realizadas por aficionados, que pueblan los canales del sitio web YouTube (<https://www.youtube.com>).

En los últimos lustros han ido ganando espacio las «recreaciones históricas», consistentes en la teatralización de acontecimientos paradigmáticos del pasado histórico o legendario, o incluso la escenificación idealizada de las tareas de la antigua vida cotidiana rural. Este tipo de celebraciones se están extendiendo por toda la geografía española, entre otras razones por la ocasión festiva y el atractivo turístico que suponen. Sobre este fenómeno se han realizado y publicado algunos trabajos con carácter general, no sobre las recreaciones «aragonesas» en particular.

3. COMENTARIOS FINALES

Como adelantábamos y habrá podido comprobar el lector, en las últimas décadas resulta destacable la proliferación de los trabajos de campo y publicaciones, emprendidas por una pluralidad de agentes con motivaciones diversas, entre las que se encuentra el mayor aprecio, de la sociedad civil en general, por «lo propio», ya sea local, comarcal o regional. De hecho, también ha cambiado la percepción de los «informantes» con respecto a sus propios repertorios, cosa que condiciona los resultados del trabajo. Ante la profusión y dispersión de materiales y publicaciones, son de agradecer iniciativas integradoras como el *SIPCA* o el *FBA*, que tuvieron su germen en sendos proyectos del Instituto de Estudios Altoaragoneses.

Asimismo se percibe un cambio de sensibilidad desde el mundo académico hacia todos estos materiales que no formaban parte del canon. Desde la academia se emprenden estudios desde el punto de vista de algún género o categoría analítica, o las historias de vida centradas en un individuo particular; desde las instancias locales —asociaciones culturales, particulares— la unidad de estudio es, naturalmente, territorial. Se echa en falta una apertura del campo de estudio a otras comunidades, como las urbanas, los inmigrantes o la comunidad gitana. En todo caso, parece que va quedando lejos ese concepto de «pueblo» como sujeto colectivo idealizado de los primeros folkloristas y recopiladores.

En las introducciones de esos primeros cancioneros folklóricos, incluso los de mediados del s. XX, se revela un ambivalente sentimiento de la pequeña élite intelectual hacia «el pueblo»: una fascinación y hasta necesidad de «lo popular» para construir identidades —los cantares revelan el «genio del pueblo», el «carácter» de la nación, de la región…— pero, por otro lado, la convicción que sostienen algunos de que el vulgo iletrado es incapaz de crear nada ingenioso o bello. Llaman la atención los argumentos de los autores o prologuistas justificando el valor —estético, político, científico— de estas composiciones «populares» y su utilidad como «materia prima» para las creaciones del «verdadero arte» —la zarzuela, la novela…—. Y cómo se aplicaron a eliminar en sus colecciones todas aquellas piezas que les resultaban de mal gusto, o incluso a arreglar y armonizar en sus partituras las «imperfectas» o demasiado «sencillas» músicas tradicionales.

Probablemente no hemos avanzado mucho en la valoración estética del «estilo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

folklórico» en sí mismo. El interés por los hechos denominados «folklore» sigue arrastrando algunos lastres. Al continuo y renovado uso político como fundamento de señas de identidad se añaden su conversión en artículo de ocio y en objeto de atractivo turístico. Estas formas de apropiación, más probables cuanto más susceptible de escenificación pública sea el hecho en cuestión, paradójicamente, a la vez contribuyen en cierto modo a su conservación (Velasco, 1990: 144). Como advierte Velasco (1990) tanto la escenificación del folklore como las «colecciones» llevan consigo una descontextualización. Pero también descontextualiza el análisis de los investigadores, su clasificación y estudio, pues cualquiera de estas actividades supone aislar determinados hechos de una realidad compleja. Supongo que resulta inevitable, pero es algo de lo que tenemos que ser conscientes y minimizarlo procurando no caer en el simple coleccionismo de museo y ampliar nuestro centro de atención hacia los procesos —sin dejar de lado los «productos»— y hacia los agentes, personas y comunidades depositarias, creadoras y transmisoras. Disciplinas como la Historiografía, la Filología o la Antropología contemporáneas pueden proporcionar útiles herramientas para el estudio de estas formas de expresión artística.

BIBLIOGRAFÍA

ALVAR, Julio (2007): *Cancionero popular aragonés,* Huelva, Fundación Caja Rural del Sur.

ACÍN FANLO, Ramón (2005): «Literatura popular aragonesa: estado de la cuestión», en *VI Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI, Andorra 19-21 de diciembre de 2003*, A Ubieto (ed.), Instituto de Ciencias de la Educación / Universidad de Zaragoza, pp. 185-219

Actas [de las] Jornadas de Etnología Aragonesa: el dance en Aragón. Calamocha, 24 y 25 de noviembre de 1989. (1990), Calamocha (Teruel), Centro de estudios del Jiloca.

ALCAINE BAQUEDANO, Ramón (2008): *El dance de Grisel*, Grisel, A.C. La Diezma.

ALCONCHEL PINA, María Soledad, OLALLA CELMA, José Ramón y URZAY BARRIOS, José Ángel (2007): *Música popular y literatura oral de la Comunidad de Calatayud* [CD y DVD], Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos / Institución Fernando el Católico.

ALDECOA CALVO, José Serafín (2001): *El abajamiento de Monreal del Campo (Viernes santo 1862-1959)*, Calamocha, Centro de Estudios del Jiloca / Ayuntamiento de Monreal del Campo.

ALVIRA, José M. (1895): *Jota de la Fiesta Madrileña: repertorio de Jotas Aragonesas de Lapuente y Sola. Transcriptas para piano por* ——. Madrid, Casa Romero.

AGUILERA HERNÁNDEZ, Alberto (2014): *Dance de San Bartolomé de Borja*, Borja, Centro de Estudios Borjanos / Institucion Fernando el Católico.

Archivo de Música Tradicional y Popular de las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca (Asociación para el Desarrollo Rural Integral). URL: <http://www.adri.es/archivo-musical> [Consulta: 29 agosto 2016].

ARNAUDAS LARRODÉ, Miguel (1982): *Colección de Cantos Populares de la Provincia de Teruel* [1927], Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

ASOCIACIÓN DE AMIGOS DEL MUSEO DE LA TRASHUMANCIA (2003): *Según tengo oídas:*

cuentos, poemas y cantares de antaño y hogaño recopilados en los Montes Universales por el Museo de la Trashumancia, s.l., Servicio de patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical del Gobierno de Aragón/ Museo de la Trashumancia.

ASOCIACIÓN CULTURAL GAITEROS DE ESTERCUEL (2001): *Tradición oral en el Somontano Turolense*, [En línea] J. Rubio (dir. y coord.), Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

ASSOCIATION FOR CULTURAL EQUITY (s.f.): *Lomax geo archive*. URL: <http://www.culturalequity.org/lomaxgeo/> [Consulta: 29 agosto 2016].

AZNAR, José Ángel, COMÍN, Aurelia, CUBERO, Mari y TURÓN, Alberto (coords.) (2005): *Mases, veladas, auroras y rondas. Tradición oral de la villa de Andorra* [dos CD y cuadernillo], Teruel, Patronato de Cultura y Turismo de Andorra.

AZNAR AZNAR, Francisco Javier (2013): *El dance de Bulbuente*, Borja (Zaragoza), Centro de Estudios Borjanos / Institución Fernando el Católico.

AZNAR GÁLVEZ, José Ángel (coord.) *et al.* (2008): *El Dance de Santa Bárbara de Andorra (Teruel)*, Zaragoza, Centro de Estudios Locales de Andorra / Gobierno de Aragón.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel (2007): *La tradición oral en Cetina*, Zaragoza, Archivo de Tradición Oral de Aragón.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel (2010): *Músicas de la tierra: Melodías, bailes y músicos populares en la provincia de Zaragoza* [libro y dos CD], Diputación Provincial de Zaragoza.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel (2011): *Rito y misterio del dance y la contradanza de Cetina*, Ayuntamiento de Cetina / Diputación Provincial de Zaragoza.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel y GROS HERRERO, Mario (1990): *Monegros: Música tradicional de Aragón* [LP y cuadernillo], Madrid, Tecnosaga.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel y GROS HERRERO, Mario (1994): *La tradición oral en las Cinco Villas: Cinco Villas, Valdonsera y Alta Zaragoza* [libro y CD], Diputación Provincial de Zaragoza.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel y GROS HERRERO, Mario (1999): *La gaita en Los Monegros* [CD y cuadernillo], Zaragoza, Prames.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel y GROS HERRERO, Mario (2003): *La tradición oral en el Moncayo aragonés* [libro y CD], Diputación Provincial de Zaragoza.

BAJÉN, Luis Miguel, CASO, Pedro del y GROS, Mario (1994): «El dance de las Tenerías», *Pliegos. Monografías de la Asociación de Gaiteros de Aragón*, 2.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1982): *El dance aragonés*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1990): *Los dances de Cinco Olivas, Salillas de Jalón y Pastriz y los bailes procesionales.* Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1997): *Las tentaciones de San Antonio en La Portellada*, Ayuntamiento de La Portellada (Teruel), Diputación Provincial de Teruel.

BERNAD ESTEBAN, Pilar y CARNÉ ESCUER, Inmaculada (2001): *Tradición oral femenina en la comarca Campo de Belchite* [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

BERNAD ESTEBAN, Pilar y CARNÉ ESCUER, Inmaculada (2002): *Tradición oral femenina en la comarca Campo de Belchite* (II) [en línea], Servicio de Patrimonio Etnológico,

Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

BERNAL BERNAL, Sergio (2002): *Valtorres. Música y tradición* [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

BERNAL BERNAL, Sergio (2010): *Valtorres. Música y tradición*, Aladrada, Ayto. de Valtorres, Institución Fernando el Católico / Diputación Provincial de Zaragoza.

BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA (s. f.): *Biblioteca Digital Hispánica*. URL: <http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigitalHispanica/Inicio/> [Consulta: 9 julio 2016]

BLASCO, Cosme (1995): *Memorias de Zaragoza* [1890], presentación de J. L. Melero Rivas, Zaragoza, Edizions de l'Astral.

BORAU, Lluis, y SANCHO, Carles (1996): *Lo Molinar. Lliteratura popular catalana del Matarranya i Mequinensa. II. Cançoner*, Calaceite (Teruel), Instituto de Estudios Turolenses/ Asociación Cultural del Matarranya / Carrutxa.

CABELLO, Santiago, ORNA, Gonzalo y ASENSIO, Miguel (2005): *Danze de Cabañas. X Aniversario*, Zaragoza, Aragón rutas.

CALVO CORTÉS, Ángel (2000): *Monegrillo y su entorno: apuntes para una historia*, Monegrillo, Ayuntamiento, Centro de Estudios Comarcales del Bajo Gállego-Caspe, Institución Fernando el Católico.

CANCER CAMPO, Jesús V. (2003): *El Dance de Aragón: Su estado actual a la entrada del siglo XXI*, Zaragoza, ed. del autor.

CARRÉGALO SANCHO, Josep Antoni (2007): *Mont-Roig: El patrimoni inmaterial (la literatura oral)*, Calaceite (Teruel), Associació Cultural del Matarranya/ Iniciativa Cultural de la Franja / MEZYMA.

CASTÁN GARCÍA, Carlos (2000): *El Dance de Albeta*, Borja (Zaragoza), Centro de Estudios Borjanos / Institución Fernando el Católico.

Cantares baturros: colección popular de las coplas que se cantan en Aragón, con una introducción sobre la Copla Aragonesa por V. Castro Les, una historia de Gascón y un epílogo dedicado a los poetas aragoneses que escriben cantares (ca. 1910), Madrid, Noticiero-Guía de Madrid.

CATALÁN, Diego (1979): «El romancero de tradición oral en el ultimo cuarto del siglo XX», en *El Romancero hoy: Nuevas fronteras*, I, S. G. Armistead, D. Catalán Menéndez Pidal y A. Sánchez Romeralo (eds.), Madrid, Cátedra / Seminario Menéndez Pidal, pp. 217-256.

CATALÁN, Diego (2001): *El Archivo del Romancero, patrimonio de la Humanidad: Historia documentada de un siglo de Historia*, I, Madrid, Fundación Menéndez Pidal-Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense.

CEBAMANOS CONDE, Joaquín (2005): *El Dance de Tauste. Historia y evolución*, Zaragoza, Fundación Bartibás Herrero.

CELMA TAFALLA, Margarita (coord.) (2007): *Cantem junts: cançons arreplegades al Matarranya* [libro y CD], Vall-de-roures (Teruel), C.E.I.P. Vicente Ferrer Ramos.

CESTER ZAPATA, Andrés, VALDOVINOS, M.ª Julia y VILLANUEVA, Manuel (1983): *Así se cantó la jota*, Ayuntamiento de Zaragoza.

CID, Jesús Antonio (1999): «La poésie narrative populaire et sa collecte dans la péninsule ibérique au XIXe siècle», en *La Bretagne et la littérature orale en Europe*, F. Postic (ed.), Mellac-Brest, Centre de Recherche Bretonne et Celtique-Centre International de Rencontres des Cultures de Tradition-Orale, pp. 139-150.

CINCA YAGO, Jaime (coord.) y otros (2001): *El dance de Lécera: expresión de un pueblo a través de la fiesta*, Zaragoza, Consejería de Cultura y Educación del Gobierno de Aragón.

Coloquio a la Aparición de María Santísima de Monte Santo (1997) [17..?], edición de Mn. M. Cebrián de Miguel, Teruel, Imprenta Villalba.

COSTA MONFERRER, Juan Luis, y MONFORTE ESCRICHE, Santiago (2009): *Rondalla de Puertomingalvo. Música tradicional* [CD y cuadernillo], Ayuntamiento de Puertomingalvo (Teruel).

Cuadernos del Baile de San Roque [*Cuadernos de Etnología*] (1988-2015): Calamocha (Teruel), Centro de estudios del Jiloca. URL: <http://www.xiloca.org/espacio/publicaciones/cuadernos-de-etnologia> [Consulta: 30 agosto 2016].

CRUZ-SAENZ, Michèle S. de (1989): *Spanish traditional ballads from Aragón*, Londres, Associated University Press.

DOPORTO, Severiano (2011): *Cancionero Popular Turolense o Colección de canciones y estribillos recogidos de boca del pueblo en la ciudad de Teruel* [1900], edición de M. Souto y A. Turón, Zaragoza, Asociación Cultural Xinglar [edición en línea actualmente no disponible].

FACI BALLABRIGA, Mariano (coord.) (2011): *Siempre la Jota*, 1-6 [incluye seis discos], Zaragoza, Heraldo de Aragón.

Fichero Bibliográfico Aragonés [en línea], Instituto de Estudios Altoaragoneses/ Instituto Bibliográfico Aragonés/ Instituto de Estudios Turolenses. URL: <http://plan.aragob.es/FBA.nsf> [Consulta el 28 agosto 2016].

FUNDACIÓN JOAQUÍN DÍAZ, *Fonoteca de la* —— (Urueña, Valladolid). URL: <http://www.funjdiaz.net/fono0.php> [Consulta: 19 agosto 2016].

FRIBOURG, Jeanine (2000): *Fiestas y literatura oral en Aragón: El dance de Sariñena y sus relaciones con los de Sena, Lanaja y Leciñena*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

FRAILE GIL, José Manuel (2010): *Antología Sonora del Romancero Tradicional Panhispánico*, II [libro y disco], Torrelavega, Cantabria Tradicional S.L.

GABARDA E IGUAL, Esteban, (1892-1896): «Cantares de Aragón o colección de las mejores coplas que canta el pueblo aragonés en sus bailes, músicas y rondallas, con un apéndice de seguidillas selectas por ——», *El Ateneo*, 1 de mayo de 1894, pp. 320-323, 1 de noviembre de 1895, pp. 92, 1 de enero de 1896, pp. 139-141, 1 de febrero de 1896, pp. 161-164, 1 de mayo de 1896, pp. 235-239.

GABARRÚS ALQUÉZAR, Fernando (2003): *La música popular en el Río Martín* [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

GABARRÚS ALQUÉZAR, Fernando y SZÖLLÖSI, Emese (2001): *El Dance de Albalate del Arzobispo* [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible]

GAITEROS DE ARAGÓN (1991), Asociación de Gaiteros de Aragón. URL: <https://sites.google.com/site/gaiterosdearagon/revista> [Consulta: 29 agosto 2016].

GAITEROS DE ESTERCUEL (2004): *La Voz de la Memoria: la tradición oral del Somontano Turolense* [dos CD y cuadernillo], Zaragoza, Asociación Cultural Gaiteros de Estercuel.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.15

GALÁN BERGUA, Demetrio (1966): *El libro de la jota aragonesa: estudio histórico, crítico, analítico, descriptivo y antológico de la jota en Aragón*, Zaragoza, Tipolínea.

GARCÍA-ABRINES, Marie E. (2001): *Coplas de jota as formulaic language in an oral tradition: a window into the collection of Mariano Baselga Ramírez*, tesis doctoral, Yale University.

GARCÍA MATOS, Manuel (1992): *Magna antología del folklore musical de España interpretada por el pueblo español* [1979] [diez discos y cuadernillo], Madrid, Hispavox.

GARCÍA DE PASO REMÓN, Alfonso (2006): *Aragón en Semana Santa: Rito y tradición en las Comarcas aragonesas*, Zaragoza, Gobierno de Aragón.

GARI LACRUZ, Ángel (2003): «Estudios etnográficos y patrimonio etnológico aragonés en el siglo XX» [en línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón. URL: <http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/seminario/ponencias/gari.pdf> [actualmente la página no se encuentra disponible.]

GIMÉNEZ CORBATÓN, José (1994): «Donde se pasea la pulga y el piojo tieso. Pasos de bureo en las masías de Rubielos de Mora (Teruel)», *Rolde, revista de cultura aragonesa*, 70, pp. 4-17.

GONZALVO VALLESPÍ, Ángel (1984): «El dance en Teruel. Notas para su estudio», *Narria: Estudios de artes y costumbres populares*, 34-35, pp. 25-30.

GONZALVO VALLESPÍ, Ángel (1988): «El dance en la provincia de Teruel: función y significado actual», *Teruel*, 2, pp. 209-222.

GONZALVO VALLESPÍ, Ángel (2005): *El dance en Teruel*, Instituto de Estudios Turolenses.

GRACIA RIVAS, Manuel y ARAGÓN PÉREZ, Antonio (2006): *El dance de Ambel*, Borja, Centro de Estudios Borjanos.

HEREDIA LÁZARO, Juan Carlos y MENDÍVIL, Javier (2007): *El dance de Novillas: un compendio de música, bailes, tradiciones, pastorada y otros símbolos materiales que componen esta realidad cultural de Novillas*, Diputación de Zaragoza.

HERRERO MAGÉN, Tomás (coord.) (1986): *Romances del Bajo Aragón, recopilados por alumnos del Instituto de Bachillerato Pablo Serrano de Andorra (Teruel)*, Asociación de Padres de Alumnos del Instituto de Bachillerato Pablo Serrano.

IBÁÑEZ LACRUZ, Joaquín (2005): *Aproximación al estudio de la contradanza de Cetina*, Ayuntamiento de Cetina.

IBOR, Carolina, ESCOLANO, Diego y SOLAZ, Úrsula (2001): *Música y literatura populares en la sierra del Maestrazgo turolense (primera mitad del s. XX). Discos I y II* [dos CD y cuadernillo], Zaragoza, CIOFF España/ Rolde de Estudios Aragoneses.

IBOR MONESMA, Carolina y ESCOLANO GRACIA, Diego (2003): *El Maestrazgo turolense. Música y literatura populares en la primera mitad del s. XX* [libro y disco III], Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses / Prensas Universitarias de Zaragoza.

IBOR MONESMA, Carolina (2012): *Músicas y palabras en Valdejalón*, [libro y CDrom], La Almunia de Doña Godina (Zaragoza), Asociación Cultural «L'Albada» / FEDIVALCA.

INSTITUCIÒ MILÁ I FONTANALS, *Fondo de Música Tradicional CSIC-IMF*, Barcelona, CSIC. URL: <www.musicatradicional.eu> [Consulta: 30 agosto 2016].

JIMÉNEZ DE ARAGÓN, Juan José [Sangorrín, Dámaso] (1925): *Cancionero aragonés: canciones de jota antiguas y populares en Aragón coleccionadas y clasificadas por*

——, Zaragoza, Tipografía La Académica.
LACADENA BRUALLA, Ramón (1956): *Cosme Blasco y Val*, Zaragoza, Publicaciones de «La Cadiera», CI.
LAFUENTE ALCÁNTARA, Emilio (1865): *Cancionero popular: colección escogida de seguidillas y coplas recogidas y ordenadas por* ——, 2, Madrid, C. Baylli-Bailliere.
LAHIEZ (2001a): *La Música Tradicional en las Tierras del Jiloca y Gallocanta: Cancionero*, Calamocha (Teruel), Asociación para el Desarrollo Rural Integral.
LAHIEZ (2001b): *La música tradicional en las tierras del Jiloca y Gallocanta: tradición oral y música popular* [grabación sonora], Barcelona, Edicions Nova Era.
LAHIEZ y PALOMAR, José (2008): *La Música Tradicional en las Tierras del Jiloca, Gallocanta y Alto Huerva: Segundo cancionero*, Calamocha, Asociación para el Desarrollo Rural Integral.
LARREA PALACÍN, Arcadio de (1952): *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos: Contribución al estudio del teatro popular*, Tetuán, Editora Marroquí.
LARREA PALACÍN, Arcadio de (1967): «El dance aragonés», en *III Jornadas de Estudios Folklóricos Aragoneses*, Zaragoza, Imprenta Octavio y Félez, pp. 68-75.
LEDESMA GARZA, Sergio (2012): *Dance de «El Gancho»: creación de un neodance*, Zaragoza, Asociación Cultural Dance del Gancho.
LÓPEZ CALVERA, Manuel (2000): «El Descendimiento de la Cruz: 'Abajamiento o Desenclavo'», *Tercerol: cuadernos de investigación*, 5, pp. 115-139.
MARGELÍ LORENZO, A. (2008): *La Jota en el Bajo Aragón y especialmente en la villa de La Codoñera, con todas sus formas, variedades y ocasiones en que se ejecuta*, La Cañada de Verich (Teruel), Instituto Cultural del Bajo Aragón.
MARTÍ, Josep (1994): «Instituto Español de Musicología. Sección de Folklore», en *Diccionario Histórico de la Antropología Española*, Madrid, CSIC, pp. 409-410. URL: <http://digital.csic.es/handle/10261/38339> [Consulta: 6 julio 2016].
MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Montserrat (1980) «La Sanantonada de Mirambel. Introducción a su estudio», *Teruel*, 63, pp. 55-91.
MATEO ALCALÁ, M.ª Luisa (2006): «La construcción escénica del demonio de los dances aragoneses: estudio comparativo del personaje con otros diablos de piezas del teatro religioso anónimo del siglo XVI en castellano (Códice de autos viejos) y en catalán (Manuscrito Llabrés)», *Alazet*, 18, pp. 53-71.
MATEO ALCALÁ, M.ª Luisa (2009): «El dance aragonés y sus demonios. Aspectos regionales y suprarregionales», *Temas de Antropología Aragonesa*, 15, pp. 31-69.
MELERO RIVAS, José Luis (2015): «Pequeña antología de coplas aragonesas y algunas reflexiones previas», en *La Jota ayer y hoy*, 1, pp. 51-83 [CD y cuadernillo], Zaragoza, Prames. URL: <http://www.joseluismelero.net/antologia_cantas.htm> [Consulta: 20 agosto 2016].
MELERO RIVAS, José Luis (2016): *La Jota Aragonesa en algunas de sus coplas más antiguas o desconocidas*, Zaragoza, Publicaciones de «La Cadiera».
MINGOTE, Ángel (1981): *Cancionero musical de la provincia de Zaragoza* [1950], Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
MORET, Hèctor (1996): *Lo Molinar. Lliteratura popular catalana del Matarranya i Mequinensa. II. Gèneres menors de la literatura popular*, Calaceite (Teruel), Instituto de Estudios Turolenses/ Asociación Cultural del Matarranya / Carrutxa.
MORET, Hèctor (s. f.): «Un segle d'investigació lingüística a l'Aragó catalanòfon» *Hemeroteca. Biblioteca digital d'estudis sobre el dialecte tortosí, setembre 2013*. URL: <usuaris.tinet.org/locel/hemeroteca/hemerotecamoretunsegle.rtf> [Consulta:

11 agosto 2016].

MORENO, Domingo (2015): *Las mudanzas del diablo: dance y Contradanza de Cetina* [documental], Zaragoza, Domingo Moreno producciones / Aragón TV.

MULLOR SANDOVAL, Rufina (2001): *La tradición del dance de Pradilla de Ebro*, Diputación de Zaragoza.

MUÑOZ, Nereida (2007): *Cultura popular en la comarca del Bajo Aragón-Caspe / Baix Aragó-Casp* [libro y CD], Zaragoza, Consejería de Cultura del Gobierno de Aragón.

NAVARRO PASCUAL, Ana Isabel y GÓMEZ FERNÁNDEZ, M.ª Dolores (2000): *«Recogida de tradiciones» en Visiedo* [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

OLALLA, José Ramón (s. f.): *Música popular y literatura oral de la Comunidad de Calatayud*. URL: <http://musicapopularcomcal.blogspot.com.es/p/presentacion.html> [Consulta: 26 agosto 2016].

OLIVEROS MOR, José Luis (2014): *La «Danza del Pastor», de Mas de las Matas* [En línea], Ayuntamiento de Mas de las Matas. URL: <http://www.masdelasmatas.com/dulzaineros/otros/La%20danza%20del%20Pastor%20de%20Mas%20de%20las%20Matas.pdf> [Consulta: 29 octubre 2016].

ORIOL, Carme, NAVARRO, Pere i SALES, Mònica (2010): *Literatura oral a Faió, Favara, Maella i Nonasp*, Calaceit (Teruel), Associació Cultural del Matarranya.

PALAU, Melchor de (1900): *Cantares populares y literarios*, Barcelona, Montaner y Simón.

PALLÁS GRACIA, Manola (2012): *Cantos tradicionales de Quinto y contextos historicos*, Quinto de Ebro, ed. de la autora.

PALOMAR, Salvador y FONTS, Montsant (1993): *La festa de Sant Antoni al Matarranya*, Calaceite, Associació Cultural del Matarranya, Carrutxa.

PALOMAR ROS, José (1982): «Dos versiones del romance: Doña Inés y el segador, recogidas en Valbona y Orrios (Teruel)», *Kalatos*, 2, pp. 177-184.

PALOMAR ROS, José (1994): «Una recogida de romances en la provincia de Teruel, (1983-1990)», en *Actas del col•loqui sobre cançó tradicional. Reus, septiembre 1990*, Barcelona, Publicacions de la l'Abadia de Montserrat, pp. 551-568.

PALOMAR ROS, José (2000): *Canciones populares de la guerra civil recogidas en la provincia de Teruel*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

PALOMAR ROS, José, CHINARRO PÉREZ, M.ª Pilar y ESCUDER BENEDICTO, Pilar (1985): *Antología de Jotas de la provincia de Teruel*, Teruel, Seminario de arqueología y etnología turolense.

PALOMAR ROS, M.ª Paz Rosa (1985): *Proyecto Interdisciplinar Mora de Rubielos. Los Bureos* [en línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente la página no se encuentra disponible].

PALOMAR ROS, M.ª Paz Rosa (1993-95): «Los bureos en Mora de Rubielos», *Kalathos*, 13-14, pp. 201-247.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (1983): *El Dance de Jorcas*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (1987): «El dance de Fortanete: una actividad perdida», *Boletín Informativo de la Diputación Provincial de Teruel*, 13, pp. 44-47.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (1988): *Dances de Alcalá de la Selva (Teruel)*, Zaragoza, Diputación General de Aragón.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (en prensa, a): *Los Dances y Embajadas de Alcalá de la Selva (Teruel)* [nueva edición corregida y aumentada].

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía (en prensa, b): «Los 'moros' en las celebraciones religioso-teatrales del medio rural turolense: de las soldadescas a las entradas», en *La Dansa dels Altres*.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía, y GALINDO GORBE, José Alberto (2006): *Palabras de Parte de Jorcas: Memoria oral, musical y escrita del siglo XX de un pueblo turolense* [libro y CD], Comarca Comunidad de Teruel.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía y GONZALO LÓPEZ, Jesús (1990): *Los Dances de la Puebla de Alfindén*, Ayuntamiento de La Puebla de Alfindén.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía, MARTÍN ESCRICHE, Juan José y FORTEA PLUMED, Miguel Ángel (en prensa): *Moros y Cristianos en El Pobo de la Sierra (Te): La Entrada*, Teruel.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía y OCHOA GARCÍA, José Luis (1994): «Aragón», en *Rito, música y escena en Semana Santa*, N. A. Albadalejo Imbernón (coord.), Madrid, Consejería de Cultura, Educación y Deporte, pp. 35-48.

PÉREZ GARCÍA-OLIVER, Lucía y VERGARA MIRAVETE, Ángel (2000): *El Dance de El Burgo de Ebro*, Ayuntamiento de El Burgo de Ebro.

PUEYO ROY, Mercedes (1958): *El dance en Aragón* [Tesina de licenciatura], Universidad de Zaragoza.

PUEYO ROY, Mercedes (1961): *Origen y problemas estructurales del dance aragonés* [Tesis doctoral], Universidad de Zaragoza.

PUEYO ROY, Mercedes (1973): *El dance en Aragón: origen y problemas estructurales de una composición poética*, Zaragoza, ed. de la autora.

PUEYO, Ángel, y SANCHO, Fernando (2005): *El dance de Gallur*, Zaragoza, Ayuntamiento de Gallur, Asociación de Gaiteros de Aragón.

PYRENE P.V (s.f.): URL: <http://www.pyrenepv.com> [Consulta 27 agosto 2016].

QUINTANA, Artur (1995): *Lo Molinar. Lliteratura popular catalana del Matarranya i Mequinensa. 1. Narrativa i Teatre*, Calaceite (Teruel), Instituto de Estudios Turolenses / Asociación Cultural del Matarranya / Carrutxa.

Raíces de nuestra cultura: Recopilación de juegos tradicionales y canciones de corro (1998): Codos (Zaragoza), Asociación Cultural Grío.

ROMA, Josefina (1995): «Cels Gomis y su trabajo en Aragón», *Temas de antropología aragonesa*, 5, pp. 191-212.

ROMEO PEMÁN, M.ª Carmen (coord.) *et al.* (1981): *Los mayos de la Sierra de Albarracín*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

Rondas de San Martín del Río: tonadas, cantas y variaciones (2000): Ayuntamiento de San Martín del Río.

Ronda de San Martín del Río, La [CD y cuadernillo] (2009): Zaragoza, Gobierno de Aragón/ Diputación de Teruel / Dulzaineros del Bajo Aragón.

Ronda de San Martín del Río (2015): *Con mucha formalidad*, San Martín del Río (Teruel).

Ronda de San Martín del Río (2016): *Las tradiciones festivas de San Martín del Río*, Calamocha (Teruel), Comarca del Jiloca.

RUBIO ABELLA, Jesús y Asociación Cultural Gaiteros de Estercuel (2002): *Tradición oral del Somontano Turolense* [2.ª fase] [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente no se encuentra disponible].

RUIZ DE VELASCO, Ruperto (2012): *Cantos populares de España: la jota aragonesa: estudio crítico descriptivo sobre su música* [1892], edición, análisis documental y transcripción de B. Gimeno Arlanzón, Prensas Universitarias de Zaragoza.

SÁNCHEZ SANZ, María Elisa (1989): «Las Sanantonadas turolenses», *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, 53, pp. 125-136.

SANCHO IZQUIERDO, Miguel (1911): *Mil coplas de jota aragonesa*: *colección de D.* ——, Zaragoza, Real Congregación de San Luis Gonzaga.

SCIFE (Semana del cine y de la imagen de Fuentes de Ebro) (2002): *Si yo te contara... Tradición oral en Fuentes de Ebro* [En línea], Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical de la Diputación General de Aragón [actualmente no se encuentra disponible].

SEGARRA, Tomás (1862): *Poesías populares colegidas*, Leipzig, F. A. Brockhaus.

Sistema de Información de Patrimonio Cultural Aragonés (SIPCA). URL: <http://www.sipca.es/> [Consulta 27 agosto 2016].

TEJEDOR Y TELLO, Pedro (1985): *Apuntes para la Historia de Beceite* [1935], Ayuntamiento de Beceite.

TOMEO TURÓN, Manuel (2013): *El Coloquio de 1874: textos antiguos del dance de Villamayor de Gállego*, Villamayor de Gállego, Asociación cultural Aljez / Sociedad Cultural Aladrada.

URZAY BARRIOS, José Ángel (2006): *Cultura popular de la Comunidad de Calatayud*, I-II, Centro de Estudios Bilbilitanos / Comunidad de Calatayud.

VELASCO MAÍLLO, Honorio Manuel (1990): «El folklore y sus paradojas», *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 49, pp. 123-144. DOI: https://doi.org/10.2307/40183432

VILLARROYA ZAERA, Jesús (2001): *El dance de Fortanete*, Fortanete (Teruel), Asociacion Cultural Ontejas.

VV. AA. (2000): *Aragón visto por Alan Lomax* [CD y cuadernillo], Zaragoza, Prames.

VV. AA. (2001): *El Dance de Lécera*, Zaragoza, Gobierno de Aragón.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Fuentes para el estudio del cuento folklórico en Aragón

Carlos GONZÁLEZ SANZ
(Archivo Pirenaico del Patrimonio Oral)
bozalongo23@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-1842-2813

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Aragon's folktales, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral folktales from Aragon

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las labores de documentación y estudio de los cuentos folklóricos de Aragón desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, cuentos folklóricos de Aragón

1. INTRODUCCIÓN

En las siguientes páginas pretendo ofrecer un estado de la cuestión sobre la investigación del cuento folklórico en Aragón, reseñando, brevemente, las principales obras y autores que han recopilado o estudiado este género del folklore narrativo en territorio aragonés y en cada una de las lenguas habladas en él.

Me he basado para ello en mi propia labor de catalogación de los argumentos-tipo del cuento folklórico en Aragón (González, 1996a, 1998 y 2004), que sigue el conocido *índice internacional del cuento tipo* de Aarne, Thompson y Uther (Uther, 2004), para la cual, además de participar activamente en campañas de recopilación, a las que más adelante se hará referencia, hube de revisar las que podríamos denominar fuentes primarias y documentales de nuestro objeto de estudio. Esta labor, frustrada por lo que respecta al objetivo último de crear un catálogo del cuento folklórico aragonés semejante a los que se han realizado para Cataluña (Oriol y Pujol, 2008) o Valencia (Beltrán, 2007), dio lugar, al menos, en fechas relativamente recientes, a una extensa antología, a la que dirijo al lector para un conocimiento directo de los argumentos-tipo del cuento folklórico constatados en tierras aragonesas hasta la fecha (González, 2010).

Por otra parte, con el objetivo de conocer también el interés que ha despertado el cuento folklórico en Aragón a lo largo del tiempo y la manera en que este ha sido recopilado, estudiado o incorporado en obras o recreaciones literarias, expondré el estado de la cuestión que se ofrece a continuación en forma de recorrido histórico.

Bien podría iniciarse este en fecha tan temprana como el siglo XII con la *Disciplina clericalis* del oscense Pedro Alfonso (1980), autor al que ha dedicado importantes estudios, por su importancia en la difusión del cuento oriental en Aragón, la profesora de la Universidad de Zaragoza María Jesús Lacarra (1979, 1991 y 2002).

Igualmente, sin alejarnos tanto en el tiempo, podríamos hacer referencia a la obra *Aragón, reyno de Christo y dote de María Santíssima*, del padre Roque Alberto Faci (Faci, 1739), o a las *Siete maravillas raras del Principado de Cataluña*, del barcelonés Pere Serra i Postius (1745), autores ambos a quienes Artur Quintana considera, en el prólogo a *Bllat Colrat!* —una de las principales recopilaciones de folklore de La Franja a la que

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

más adelante se hará referencia— como los primeros interesados por la literatura tradicional que traen noticias de leyendas localizadas en Aragón (Borau, Francino, Moret i Quintana, 1997: I, 9).

Sin embargo, aunque estas obras tienen un gran interés para el estudio del origen y la difusión de algunos argumentos y temas del cuento que aún podemos escuchar de viva voz en Aragón, no podemos tener la certeza de que se basen en fuentes folklóricas —al contrario, son muestra de una tradición culta o literaria— y, sin duda, son fruto de un interés por el folklore muy distinto del que caracteriza a nuestra sociedad contemporánea.

Por ello y en definitiva, comenzaré el recorrido histórico por las principales obras y autores que se han interesado por el cuento folklórico en Aragón en el siglo XIX, época en la que, como es conocido, nace, al calor del Romanticismo y del Nacionalismo, el propio concepto de folklore y un interés por el cuento popular que, con la excusa de la necesidad de su rescate o salvaguarda, llevó a lo que algunos, con toda justicia, han calificado como una apropiación de sus temas (Rodríguez Almodóvar, 1989: 11).

2. FUENTES PARA EL ESTUDIO DEL CUENTO FOLKLÓRICO EN ARAGÓN

2.1. Siglo XIX e inicios del siglo XX

Montserrat Amores, cuyo *Catálogo tipológico de cuentos folclóricos reelaborados por escritores del siglo XIX* resulta esencial para el estudio en esta época del género que nos ocupa (Amores, 1997), señala en un artículo dedicado a la actitud de los escritores decimonónicos españoles frente al cuento folklórico que:

> El tratamiento culto que esta forma narrativa tradicional experimentó en manos de los autores decimonónicos fue muy variado. Desde aquellos que intentaron transmitir el relato folclórico tal y como lo recogieron del pueblo, hasta aquellos otros que simplemente se inspiraron en ellos, y transformaron completamente el relato originario (Amores, 1993-1994, 172).

De entre los primeros, esto es, aquellos a los que podríamos denominar como recolectores y que, según esta misma autora, recibieron «la influencia directa o indirectamente de las ideas de Herder, los hermanos Grimm y teóricos posteriores, y admitieron la recolección y publicación de cuentos folclóricos como una labor» (Amores, 1993-1994: 173), tenemos en Aragón un notabilísimo ejemplo en la figura de Romualdo Nogués y Milagro y sus dos series de *Cuentos para gente menuda* (Nogués, 1887 y 1994), donde se recogen algunos de los pocos ejemplos en este siglo de cuentos maravillosos de origen aragonés, como «El herrero de Calcena», «El pelao de Ibdes», «Los hermanos gemelos», «Blanca Rosa» o «La flor de Lililá», entre otros. Aunque, como señala Amores, en esta obra se da una cierta reelaboración literaria —dado que se dirigía a un público infantil—, el trabajo de este autor, que también recogió chascarrillos, anécdotas o dichos (Nogués, 1881, 1885 y 1898), es perfectamente comparable al llevado a cabo por Fernán Caballero [Cecilia Böhl de Faber] en Andalucía, constituyéndose así en un primer referente fundamental para el conocimiento del cuento folklórico en Aragón (Amores, 1993-1994, 175). Por otra parte, acerca de la vida y obra de este «soldado viejo natural de Borja» —así firmaba habitualmente sus obras Romualdo Nogués—, existen estudios como los de José Luis Calvo Carilla (1984) o Blanca Blasco Nogués (1994)[1].

En el otro extremo, el de los escritores que se inspiraron en cuentos folklóricos o

[1] El pasado 10 de febrero de 2016 esta misma autora, Blanca Blasco Nogués, defendió con éxito en la Universidad de Zaragoza su tesis doctoral *Géneros y temas en la obra del General Nogués, con la edición de manuscritos inéditos*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

los utilizaron en la composición de sus obras literarias, tenemos también en Aragón una figura de excepcional interés, como es la de Braulio Foz, autor de la que ha sido considerada la mejor novela aragonesa de este siglo, su *Vida de Pedro Saputo* (Foz, 1844).

En efecto, el protagonista de esta novela, Pedro Saputo —'sabio' en aragonés—, es en sí un personaje folklórico, el típico héroe astuto y pícaro de numerosos cuentecillos jocosos y de ingenio —en todo semejante al castellano Pedro de Urdemalas—, cuya figura está atestiguada desde el Siglo de Oro (Chevalier, 1991) y ha seguido viva hasta nuestros días en el folklore altoaragonés, como he podido comprobar personalmente en algunos trabajos de campo (González, 1996b).

Pero, además, la *Vida de Pedro Saputo* contiene numerosos relatos de indudable origen folklórico —muchos de ellos siguen siendo contados en la actualidad—, desde cuentecillos jocosos como «El pleito al sol», «La comisión de los tres higos» o «La justicia de Almudévar», a relatos mítico-legendarios, como el que explica el nombre dado al Salto de Roldán, espectacular formación rocosa cercana a la ciudad de Huesca. No obstante, el uso que Braulio Foz hace de estos relatos en su novela, de estirpe picaresca y evidente estilo cervantino, es muy distinto al de sus coetáneos, en los que domina la atracción por lo pintoresco, característica del costumbrismo, resultando su interés por lo folklórico mucho más cercano al de los autores del Siglo de Oro que, como Cervantes o Lope de Vega, por citar solo unos ejemplos, incorporaron en sus obras cuentecillos, refranes o dichos de origen popular.

Por otra parte, el protagonista de la novela de Braulio Foz, Pedro Saputo, aparece retratado en el *Libro segundo* de esta como tuno y agudo contador de chistes, dando testimonio así de una figura, la del narrador popular o cuentacuentos, de la que, por desgracia, tenemos pocas referencias, pero que debió de tener una importancia fundamental en la transmisión del cuento folklórico en Aragón en tiempos pretéritos[2].

[2] Los datos que tenemos sobre contadores de cuentos en Aragón son escasos y fragmentarios, pero resultan suficientes para poder afirmar la importancia que estos tuvieron en el pasado. Además de lo señalado sobre la novela de Braulio Foz, he podido constatar personalmente, en un trabajo de campo realizado conjuntamente con Javier Lacasta y José Ángel Gracia en el Somontano de Huesca (González, Gracia y Lacasta, 1998), la fama de algunos músicos populares, como el "Gaitero de Santolaria" o uno de los "Músicos de Siétamo", como buenos contadores de chistes. Curiosamente estos mismos músicos habían pasado a convertirse también en personajes folklóricos, protagonistas de algunas anécdotas jocosas, lo que me ha llevado a plantear la posibilidad de que el narrador tradicional de cuentecillos jocosos y el astuto protagonista de algunos de estos relatos tengan un origen común, como de hecho podría colegirse de la novela de Braulio Foz, cuyo protagonista, como veíamos, es el héroe de muchos relatos populares al tiempo que aparece retratado como dotado de una especial gracia para contar chistes o sermones paródicos —¿tendrían muchos de estos un carácter autobiográfico?—. Sea como sea, como demuestra Rafael Andolz en su obra *El humor altoaragonés* (Andolz, 1988), en Aragón siempre se ha tenido en gran estima a las personas dotadas de ingenio y agudeza, lo que no es de extrañar en la tierra de origen de Marcial o Baltasar Gracián. Pero, siguiendo con los pocos datos que tenemos de narradores tradicionales en Aragón, cabe señalar también los obtenidos en un trabajo de campo que realicé en varias localidades turolenses y del que di noticia en un artículo dedicado a la clasificación del folklore narrativo (González Sanz, 1994-1995). En él pude comprobar que en la localidad de Castellote (Teruel) recordaban aún el nombre de algunos afamados narradores de cuentos jocosos, como Pablo "el Negro", e incluso evocaban, al relatarlos, su peculiar manera de narrar. Igualmente, Nuria Mercadal Crespo, en una serie de artículos con el título común de «Los cuentos que me contó mi abuelo», publicados en *Rechitos. Revista de la emigración aragonesa en Valencia*, hace memoria de alguno de estos famosos narradores. Estos datos, unidos a la semejanza entre algunos de los relatos que recopilé en la localidad de Castellote y algunos de los cuentecillos publicados en el siglo XVI por el valenciano Joan de Timoneda, me han llevado a especular con la posibilidad de que el autor de los *Doce cuentos de Joan Aragonés* —incluidos en la edición del *Alivio de caminantes* de Timoneda (Timoneda y Aragonés, 1990)—, sea en realidad la encarnación por antonomasia de estos afamados narradores aragoneses de cuentecillos jocosos. Para finalizar, hay que señalar también la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

La *Vida de Pedro Saputo* ha despertado un gran interés entre numerosos autores que han estudiado los relatos folklóricos incluidos por Braulio Foz en su novela, entre los que cabe destacar a Francisco Ynduráin (1969), Maxime Chevalier (1985 y 1991), Teresa Claramunt (1986), Juan Villalba Sebastián (1989) o Montserrat Amores (1993). A ellos debemos sumar, además, a José Luis Calvo Carilla (1992), que ha estudiado también la vida y obra del autor de la novela.

Siguiendo con autores literarios que hicieron uso de una u otra manera del cuento folklórico, en particular del cuentecillo jocoso o chascarrillo, hay que destacar, a caballo ya entre los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, a un nutrido grupo de autores costumbristas que dieron lugar al conocido como «baturrismo» y a las populares «baturradas».

No dedicaré mucho espacio a unos autores que, en general, presentan una escasa calidad literaria. Hay que tener en cuenta, además, que, aunque desde hace ya varias décadas se reniegue de la falsa identidad aragonesa generada por el baturrismo por considerarla originada en una visión foránea y peyorativa, estos autores costumbristas tuvieron también una buena parte de responsabilidad en la difusión del tópico del baturro como caricaturización del aragonés bruto, tozudo, ingenuo y palurdo.

Un par de artículos de gran interés, «Literatura periodística y los tópicos regionales en el siglo XIX (notas para una historia crítica de la imagen de los aragoneses)», de Fermín Gil Encabo (1983), y «La novela de viaje aragonesa (1925-1928): crisis y contradicciones del costumbrismo aragonés en los años veinte», de Jesús Rubio Jiménez (1991), explicarían este fenómeno por la pertenencia de muchos de los autores «baturristas» a la burguesía zaragozana, cuya visión peyorativa y grotesca del campesinado aragonés quedaría reflejada en sus «baturradas». Además, la ideología de algunos de ellos, como demuestra el artículo de Jesús Rubio, explicaría también la asunción del baturrismo —junto con otros tópicos identitarios reduccionistas— durante el franquismo. De ello es prueba, en fin, el hecho de que durante décadas las colecciones de «cuentos aragoneses» fueran casi sin excepción colecciones de «baturradas», o el hecho de que algunas de estas —como la célebre escena del baturro gritando al tren que se acerca «¡Chufla, chufla, que como no te apartes tú!»— hayan llegado a popularizarse como si realmente fueran de origen folklórico.

No obstante, para ser justos hay que reconocer que entre el heterogéneo conjunto de autores costumbristas aragoneses de finales del siglo XIX y principios del siglo XX existieron diversas actitudes a la hora de hacer uso del cuento folklórico o de recrear este en sus chascarrillos y «baturradas»; además, como señala Maxime Chevalier en su imprescindible artículo «Chascarrillos aragoneses y cuentos folklóricos»,

> el estudio de las novelas costumbristas, misceláneas y colecciones de chascarrillos escritas y formadas en Aragón nos encaminan en efecto, si les dedicamos la atención que merecen y las aprovechamos con la debida prudencia, hacia un conocimiento más completo del cuento folklórico aragonés, y también del cuento folklórico ibérico. (Chevalier, 2000: 25).

Así, dentro de esta nómina de autores, para cuyo estudio y sistematización resultan fundamentales los dos volúmenes de *Cuentos, recontamientos y conceptillos aragoneses*, de Juan Domínguez Lasierra (1981), la imprescindible *Introducción al folklore aragonés*

existencia de un óleo del pintor zaragozano Martín Durbán en el que retrata a «El tío Juan el "Caracolero", narrador de cuentos en el viejo mercado», obra que reproduce en sus *Cuentos aragoneses* Francisco Oliván Baile (1967: 186).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

de Antonio Beltrán Martínez (1979), el ya citado *Catálogo de cuentos folclóricos reelaborados por escritores del siglo XIX* de Montserrat Amores (1997) o antologías como las de Oliván Baile (1967) o José Luis Acín Fanlo y José Luis Melero Rivas (2000a y 2000b), habría que destacar y distinguir a:

- El enigmático autor que firmaba como Z.[3], que publicó, en varias series de la *Revista de Aragón* (1903 a 1905), una auténtica y relativamente extensa colección de cuentos folklóricos, que titula «Cuentos infantiles», recogidos sin ninguna anotación crítica, pero, sin duda, dignos de estudio.
- Manuel Polo y Peyrolón, de origen conquense, pero afincado durante 9 años en Teruel; autor costumbrista, interesado también por las costumbres y tradiciones turolenses, cuya obra, fundamentalmente, *Manojico de cuentos, fábulas, apólogos, historietas, tradiciones y anécdotas* (Polo y Peyrolón, 1895), fue una de las pocas fuentes de origen aragonés revisadas por Ralph S. Boggs para su *Index of Spanish Folktales* (Boggs, 1930).
- El turiasonense Gregorio García-Arista y Rivera, prolífico autor costumbrista que reelaboró literariamente algunos cuentos y leyendas de origen folklórico, y cuya obra, fundamentalmente, sus sucesivos «envíos» de *Fruta de Aragón* (García-Arista, 1919-1928), fue revisada también por Boggs, quien no obstante, y con razón, opina de ella: «...but I have found no folktales in it».
- Autores costumbristas —a cuyas obras de mayor interés se puede acceder fácilmente a través de los estudios y las antologías antes citadas— de entre los que cabe destacar, entre otros, a Mariano Baselga, Eusebio Blasco, Juan Blas y Ubide, Crispín Botana [Cosme Blasco y Val] o el Tío Jorge [hermanos Mariano y Manuel Domeneque], en cuyas colecciones de cuentos literarios aparecen temas indudablemente folklóricos.
- El barcelonés José Llampayas, con su obra *Mosén Bruno Fierro* (Llampayas, 1924), que noveliza la vida de este personaje histórico incorporado al folklore altoaragonés.
- Los novelistas oscenses Luis López Allué y Silvio Kossti [Manuel Bescós Almudévar], este último discípulo de Joaquín Costa, en las que se incluyen algunos temas de indudable origen folklórico.
- Alberto Casañal Shackery, quien con sus «cuentos», romances y sainetes —de escaso interés para el tema que nos ocupa— fue uno de los autores que contribuyó en mayor medida a la difusión del tópico del baturro junto con el dibujante Teodoro Gascón Baquero, que también publicó historietas baturras, aunque, en general, subordinó sus breves textos a sus afamadas viñetas, siendo el ilustrador de un gran número de obras «baturristas».

Dejando ahora a un lado a los autores literarios que, de una u otra manera, se interesaron por el cuento folklórico, cabe preguntarse por los que en puridad podríamos denominar folkloristas, es decir, aquellos que durante el siglo XIX iniciaron la recopilación del folklore guiados, en este caso, por un interés etnológico. Entre ellos la única figura aragonesa digna de mención será, nada más y nada menos, que la de Joaquín

[3] La *Gran Enciclopedia Aragonesa* (*online*), en su artículo dedicado al «Cuento» (http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=4482 [consultado en agosto de 2016]), en el que se recogen numerosos datos de interés para el estudio de los autores costumbristas, apunta la posibilidad de que tras el pseudónimo Z. se encuentre la figura del historiador aragonés Eduardo Ibarra.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

Costa, nuestro primer y único investigador del folklore en las últimas décadas del siglo XIX, en palabras de Andrés Esteban Arbués y Lorenzo Martín-Retortillo Baquer (1993).

En efecto, Joaquín Costa, vivamente interesado por nuestras costumbres y nuestro rico patrimonio lingüístico, colaboró en el gran proyecto de Demófilo [Antonio Machado y Álvarez], el *Folk-Lore Español* (1881), con aportaciones para su *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (Demófilo, 1883-1888), como el *Romance Cantado* (*El Folk-Lore Andaluz*, 1882) o los *Dictados tópicos del Alto Aragón* (*Folklore Bético-Extremeño*, 1883), a las que se sumarían también unas «Divinetas Ribagorzanas» recogidas por Joaquín Costa para la *Colección de enigmas y adivinanzas en forma de diccionario* (Demófilo, 1880).

Pero, sin la menor duda, la contribución más importante de Joaquín Costa para nuestro objeto de estudio, el cuento folklórico, se produjo de una manera indirecta gracias a la invitación que en 1896 hizo al lingüista francés Jean-Joseph Saroïhandy para que este llevase a cabo encuestas sobre la lengua aragonesa en Graus (Latas, 2013). Ello supondría el inicio de los estudios de dialectología aragonesa a través de una larga campaña de encuestación en el Alto Aragón, en la cual Saroïhandy pidió en algunas ocasiones a sus informantes que le relatasen o escribiesen cuentos como medio para obtener testimonios en lengua aragonesa. Estos suponen, por tanto, los primeros cuentos folklóricos aragoneses recopilados de manera metódica y rigurosa y transcritos de forma literal. Se trata, eso sí, de un pequeño conjunto de relatos. Concretamente, los de indudable origen folklórico, son solo:

- tres relatos procedentes de Benasque —dos versiones de los tipos ATU 47B y ATU 327A y un relato que presenta cierto parecido con ATU 1849*—;
- dos largos cuentos procedentes de Graus —versiones de ATU 759 y ATU 910B—;
- un relato recogido en Bielsa —variante de ATU 1359C + ATU 1829—, y
- un cuentecillo jocoso procedente de Fago —versión de ATU 1567F—.

No obstante, todos ellos tienen el incalculable valor de estar narrados en diversas variedades de la lengua aragonesa en un estado de conservación difícil de encontrar hoy en día, a lo que debe sumarse que los dos largos cuentos procedentes de Graus —ambos relatados por Dámaso Carrera en aragonés ribagorzano— suponen también una muestra de un arte narrativo oral que, igualmente, no resulta fácil de testimoniar hoy en día.

Hay que advertir, sin embargo, que el trabajo realizado por Saroïhandy apenas tuvo repercusión en Aragón en su momento y, por desgracia, cayó en el olvido tras su súbita muerte en 1932, quedando depositado su impresionante archivo personal en la Universidad de Burdeos. No ha sido hasta fechas recientes cuando, gracias a la labor investigadora, entre otros, de Artur Quintana y, sobre todo, gracias a la edición de su *Misión Lingüística en el Alto Aragón* por parte de Óscar Latas (Saroïhandy, 2005), cuando ha podido valorarse justamente la importancia del trabajo de campo realizado por este lingüista.

Para finalizar este apartado, hay que señalar también la contribución de algunos folkloristas catalanes del Centro Excursionista de Cataluña, que visitaron diversas comarcas aragonesas, en especial las tierras de La Ribagorza y otras zonas de La Franja, reportando, entre otros datos, información sobre costumbres, ritos, creencias, etc. De entre ellos destaca la figura de Cels Gomis, a cuya obra, publicada en su mayoría en la década de los ochenta del siglo XIX, junto a la de otros miembros del citado Centro

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

Excursionista de Cataluña, ha dedicado Josefina Roma (1995, 1997 y 1998) una serie de artículos en la revista *Temas de Antropología Aragonesa*. También Salvador Palomar (1991) ha estudiado en un interesante artículo los materiales folklóricos recogidos en La Franja por Cels Gomis[4].

A estos miembros del Centro Excursionista de Cataluña, hay que sumar también la contribución de algunos autores catalanes que en las primeras décadas del siglo XX, tal como señala Artur Quintana en su prólogo a *Bllat Colrat!* (Borau, Francino, Moret i Quintana, 1997: I, 9), visitaron las comarcas limítrofes de Aragón. De entre ellos, hay que destacar a Baldiri Bolló, que recogió temas ribagorzanos, publicándolos en el diario *Renovació* de Tremp, o a Mosen Antoni Navarro, que, igualmente, recolectó textos procedentes de La Ribagorza —algunos de ellos en aragonés—, que serían luego incluidos en el *Arxiu de Tradicions Populars* de Valeri Serra i Boldú (1928-1935)[5].

2.2. Mediados del siglo XX

Como señalaba en las anteriores páginas, el panorama del cuento folklórico en Aragón se vio dominado durante las décadas centrales del siglo XX por la literatura baturrista, con ejemplos elocuentes, como los *Cuentos aragoneses* editados por Oliván Baile (1967), que son, en realidad, una antología de los autores costumbristas de los que se habló con anterioridad. Poco es lo que se hizo en estos años por la recopilación de cuentos folklóricos aragoneses; muy poco o casi nada siguiendo un método mínimamente riguroso, con transcripción literal y recogida de datos precisos sobre la procedencia de los testimonios orales —que los avances tecnológicos ya hubieran permitido—. Incluso en los *Cuentos populares españoles* del profesor de la Universidad de Stanford Aurelio M. Espinosa —padre— (1946-1947) —una de las dos grandes recopilaciones de cuentos folklóricos españoles, junto a la dedicada a los cuentos castellanos y leoneses por su propio hijo— la presencia de relatos de origen aragonés se reduce a cuatro cuentos recogidos en su campaña por tierras españolas en 1920, tres procedentes de Torrijo de la Cañada (Zaragoza) y uno de Huesca.

No obstante, existen algunas más que honrosas excepciones en este triste panorama. La más notable de todas, la labor investigadora, realizada en los años cuarenta en Aragón, por el chistavín (nacido en Navarra) Arcadio de Larrea Palacín, figura injustamente

[4] Recientemente, a través de una comunicación personal de la folklorista Carolina Ibor, he conocido que ha sido digitalizado el *Boletín del Centro Exursionista de Cataluña*, que puede consultarse en línea en http://ddd.uab.cat/record/27613. Igualmente, he conocido por ella la existencia de un artículo en prensa de Lluís-Xavier Flores Abat, «La lliteratura oral benasquesa seguntes els investigadors visitants», sobre los materiales etnopoéticos recogidos en Benasque por varios folkloristas, musicólogos, filólogos y excursionistas, que será publicado en la obra en preparación *Excursions, viatges, migracions: etnopoètica i mobilitat humana* (edición al cuidado de Lluís-Xavier Flores Abat y Joan-Lluís Monjo Mascaró), Grup d'Estudis Etnopoètics & Societat Catalana de Llengua i Literatura. Además, conforme a la información proporcionada por Carolina Ibor, conviene también consultar para todo este asunto la obra de Emili Samper Prunera (2013): *De l'anarquisme al folklore. Cels Gomis i Mestre (1841-1915)*, Universitat Rovira i Virgili, Tarragona.

[5] Dado el interés de los folkloristas catalanes —que se observa ya en los escritores de la Renaixença— por las tierras aragonesas de lengua catalana, cabe preguntarse por la importancia de los materiales recogidos en Aragón en una obra tan emblemática para el folklore catalán como es la de Joan Amades (1950-1969). En relación con este problema, Artur Quintana señala, en el prólogo a *Lo Molinar* (Borau, Moret, Sancho y Quintana, 1995-1996: 11-12), un ejemplo muy elocuente, como es la figura del investigador Santiago Vidiella Jasà, natural de Calaceit, que vio publicados de forma dispersa parte de los materiales que recogió en vida en el *Diccionari Català-Valencià-Balear* de Alcover i Francesc de B. Moll (1926-1962) y en el *Tresor de la llengua, de les tradicions i de la cultura popular de Catalunya* de Antoni Griera (1935-1947).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

olvidada, pero imprescindible para el folklore aragonés pues supone toda una excepción, tanto por el rigor de su método de investigación, como por el alcance e importancia de su trabajo.

Arcadio de Larrea se dedicó, principalmente, al estudio del folklore musical y coreográfico gracias a una beca del Instituto Español de Musicología, que le permitió llevar a cabo una serie de campañas, de resultas de las cuales obtendría y transcribiría más de 1.500 melodías, que han sido catalogadas por Blas Coscollar y que se encuentran en el Fondo de Música Tradicional de la Institución Milá y Fontanals[6]. De esta labor nacería también todo un clásico, *El dance aragonés y las representaciones de Moros y Cristianos*, publicado en Tetuán por el Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe (Larrea, 1952). Y es que, por razones entre las que podría señalarse su enfrentamiento con algunos de sus colegas aragoneses, Arcadio de Larrea acabó abandonando Aragón para continuar con sus investigaciones, que lo convertirían en uno de los mayores expertos españoles en el flamenco y en el cuento folklórico, en tierras andaluzas y norteafricanas.

Afortunadamente, pese al alejamiento de Aragón, Arcadio de Larrea publicó en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* del CSIC un par de artículos, «Cuentos de Aragón» y «Seis cuentos de mujeres populares en Aragón» (Larrea, 1947 y 1959), en los que nos ofreció una pequeña muestra de cuentos folklóricos aragoneses —procedentes de las localidades zaragozanas de Belchite, Villar de los Navarros y Codo y de la turolense de Huesa del Común—, probablemente, recopilados durante sus campañas de encuestación y transcritos literalmente, con indicación precisa de la fuente de donde se habían obtenido, lo que los convierte, en aquellos años, en algunos de los pocos testimonios, junto con los cuentos recogidos por Espinosa, de auténticos cuentos folklóricos aragoneses en el más exacto sentido del término.

No obstante, conociendo la importancia y el rigor de los trabajos que este folklorista dedicó al cuento folklórico en tierras gaditanas y norteafricanas —donde recopiló cuentos y leyendas bujebas y cuentos y cancionero de los sefarditas de Marruecos—, cabe imaginar que de haber seguido investigando en Aragón hoy tendríamos un conocimiento mucho más amplio y profundo de nuestro folklore y, en particular, de nuestros cuentos folklóricos.

Siguiendo con las excepciones, cabe destacar también el trabajo del estadounidense Alan Lomax, quien, de manera clandestina, realizó grabaciones en Aragón en 1952. Estas han sido estudiadas y editadas por Mario Gros y Luis Miguel Bajén (Lomax, Lomax, Gros, Bajen, Pastino y Serrano, 2000), quienes destacan su valor incalculable y la acertada selección que este musicólogo hizo de lo más representativo de nuestro folklore musical.

Fuera de estas excepciones, las décadas posteriores a la Guerra Civil muestran, como decía, un panorama muy pobre, especialmente porque a la escasez se añade también la dispersión de los esfuerzos y el poco rigor de los estudios realizados. Dominan los festivales de folklore y la exaltación del tipismo. Con todo, no faltan, sin embargo, obras dignas de elogio, que, no obstante, ofrecen escasas muestras de nuestro folklore narrativo. Pueden destacarse entre ellas las *Notas de folklore altoaragonés*, de Ricardo del Arco

[6] A través de una comunicación personal del folklorista José Ángel Gracia, quien a su vez fue informado por José Manuel Pedrosa, he sabido que el Fondo de Música Tradicional CSIC-IMF conserva trece películas (sin sonido) de 16 mm. de las que recientemente se han podido recuperar 31 minutos de imágenes originales, grabadas, probablemente, en 1947 por el folklorista Arcadio de Larrea Palacín en diferentes localidades. La digitalización se ha realizado gracias a la ayuda de la Fundación General CSIC y, actualmente, se está procediendo a identificar las localidades, intérpretes y géneros musicales que en ellas aparecen. El vídeo con las citadas imágenes se inicia en el siguiente enlace: <http://musicatradicional.eu/node/26122>.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

(1943), los *Refranes, dichos y mazadas en el Somontano y Montaña Oscense*, de Pedro Arnal Cavero (1952), o el *Romancero aragonés*, de Gella Iturriaga (1972), que incluimos aquí por la existencia de temas del cuento folklórico difundidos a través de este género épico-lírico. También, aunque dedicadas a ámbitos muy restringidos y con escaso rigor metodológico, pueden señalarse las «Leyendas y tradiciones populares de la sierra de Albarracín», de César Tomás Laguía (1954), los *Relatos y tradiciones de Teruel*, de Jaime Caruana y Gómez de Barreda (1965), o *Civilización Pirenaica: Vestigios ancestrales, toponimia, leyendas, refranes, adivinanzas y dichos*, de Ángel Ballarín Cornel (1972).

2.3. De finales del siglo XX al presente[7]

Durante los años 70 y 80 del siglo XX irá surgiendo un renovado interés por nuestro folklore, que empieza a dejar atrás el tipismo dominante en las décadas anteriores y que se manifiesta en la publicación de los primeros estados de la cuestión y en una nueva generación de autores con una creciente exigencia de rigor metodológico, que se verán apoyados, además, por algunas revistas y congresos, que animarán la realización de investigaciones[8].

Entre las antologías y estados de la cuestión publicados en esos años, hay que destacar en primer lugar las obras, alguna de ellas ya citada, de Domínguez Lasierra (1978a y b y 1981) y Antonio Beltrán (1968-1973, 1979 y 1990a, b y c), que van a actuar como compiladores de todo lo que de una forma muy dispersa se había venido realizando hasta entonces. A estas deben sumarse también el *Aragón legendario*, de Domínguez Lasierra (1984-1986), aportación fundamental dentro del escasamente tratado género de la leyenda, al que se añaden, en tiempos más recientes, la obra de Agustín Ubieto *Leyendas para una historia paralela del Aragón medieval* (Ubieto, 1998), centrada, mayoritariamente, en tradiciones de origen culto, o el trabajo colectivo, coordinado por Ángel Gari, *Aragón mítico-legendario* (VV. AA., 2007)—. Por su parte, en el campo más amplio de la antropología cultural, destaca la obra *Etnología (Método y práctica)* de Julio Alvar (1981a), con la que sienta las bases para un estudio más riguroso de nuestra cultura tradicional en toda su extensión, que él mismo llevará a la práctica en obras tan singulares como el *Cancionero Popular Aragonés 80* (Alvar, 1983a) y otras publicaciones (Alvar, 1981b y 1983b).

Como queda dicho, estas décadas van a ser también años de congresos, fomentados, especialmente, por las diputaciones provinciales, entre los que cabría destacar las celebraciones en Zaragoza de algunas de las ediciones del *Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares*, o bien las sucesivas *Jornadas sobre el estado actual de los estudios sobre Aragón*, o el *I Congreso de Aragón sobre Etnología y Antropología*

[7] En este último apartado me centraré en exclusiva en los estudios y recopilaciones de folklore; no obstante, han seguido existiendo autores literarios interesados por la narrativa folklórica y que, de una u otra manera, han incorporado sus temas en sus obras. Entre ellos merece un lugar destacado Ramón J. Sender, cuyo interés por los cuentos, leyendas y mitos es conocido y se pone de manifiesto en los dos volúmenes de *Solanar y lucernario aragonés*, que recogen las colaboraciones de este autor en *Heraldo de Aragón* durante sus últimos años de vida (Sender, 1978 y 1981).

[8] Este proceso coincide en el tiempo con la búsqueda de una legitimación de la demanda autonomista nacida con el proceso de transición política tras la muerte del dictador. Como señala Sören Brinkmann (2004: 107 y ss.), en el caso que nos ocupa, esa legitimidad se buscó en la tradición política del antiguo reino de Aragón, generando la aparición de revistas, como *Rolde*, y editoriales, como Guara o Librería General, además de un importante desarrollo de la historiografía profesional, obviamente, fomentado también por la recuperación de las libertades civiles. En cuanto a las investigaciones sobre nuestro folklore, se observa también un aumento del interés por el Alto Aragón y por los territorios de lengua aragonesa o catalana.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

—celebrado en Borja y Tarazona en 1979—. En todos ellos encontramos la participación de etnólogos o folkloristas que van a animar la investigación sobre estas materias, las cuales van a empezar a ocupar también las páginas de algunas revistas de singular importancia en este renacimiento del interés por nuestro patrimonio etnológico. Entre ellas habría que nombrar de forma muy destacada a *Rolde*, *Orache* o *Fuellas* —vinculadas al aragonesismo o a los colectivos en defensa de la lengua aragonesa—, junto a otras de ámbito comarcal o local —*Serrablo*, *Jacetania*, *O Gurrión* (de Labuerda), dirigida por Mariano Coronas, entre muchas otras—, o, por supuesto, las pertenecientes a los centros de estudios, provinciales o comarcales, dependientes de las diputaciones provinciales. Todas ellas, junto con otros materiales difíciles de sistematizar —como los programas de fiestas locales— son fuente importante de cuentos y otros materiales folklóricos.

Será también en este ambiente de renovado interés por nuestro folklore y de mayor exigencia metodológica, cuando, constatando la inexistencia de una institución aragonesa dedicada específicamente a la antropología, se fundará, en 1979, el Instituto Aragonés de Antropología, que, desde sus inicios, y de la mano del señalado Julio Alvar y de su primer presidente, el historiador y experto en religiosidad popular Ángel Gari, planteará iniciativas tan interesantes como la creación de un fichero de bibliografía sobre antropología en Aragón, la necesidad de crear un modelo de encuesta sistemática para nuestro territorio, el rescate del material gráfico, o la creación de un *Atlas de mitos y ritos en Aragón*, proyectos todos que, pese a la continuidad hasta nuestros días de esta institución, no han llegado a cuajar sino parcialmente y gracias al empeño personal de algunos de los que en su momento fueron sus fundadores.

Entre ellos cabe citar la labor personal de Fermín Gil Encabo, que desde su actividad docente en el Colegio Universitario de Huesca, favoreció la realización de trabajos de recopilación de literatura popular, que forman un pequeño archivo, no sistematizado, en la biblioteca de esta institución[9]. También, por supuesto, la obra cinematográfica y divulgativa, sobradamente conocida, de Eugenio Monesma, o las investigaciones del tristemente desaparecido Manuel Benito, quien, con el apoyo del Instituto de Estudios Altoaragoneses, de la Diputación Provincial de Huesca, desarrolló, ya en los años 90, un *Cuestionario básico para investigación etnográfica en Aragón* (Benito, 1995), que, desde esta institución, se propone como modelo para unificar todas las investigaciones sobre la materia en nuestro territorio. Mención especial merecería también la propia revista del Instituto Aragonés de Antropología, *Temas de Antropología Aragonesa*, con una sólida trayectoria que llega hasta nuestros días.

A todos los citados deben sumarse también aquellos que durante estos años y hasta nuestros días han reactivado la investigación folklórica en Aragón, desde diversos presupuestos teóricos y metodológicos, contribuyendo en muchos casos a la divulgación y popularización de temas de nuestra tradición oral. Estarían entre ellos Rafael Andolz (1987, 1988, 1993, 1994 y 1995), Severino Pallaruelo (1984 y 1988), Eduardo Vicente de Vera —con su imprescindible, para el tema que nos ocupa, *Calibos de fogaril: (Refráns, ditos, charrazos y falordias de tradizión popular en aragonés)* (Vicente de Vera, 1986)—, Enrique Satué (1991, 1995 y 1996), el ya citado Manuel Benito (Benito, 1995 y Benito y Domper, 1988) o la profesora de la Universidad de Barcelona Josefina Roma (1980). Junto a ellos, cabe destacar también, por sus trabajos de recopilación del folklore narrativo, a Adolfo Castán (1979), a Santiago Aldea (1980 y 1982), a Carmen

[9] De entre los trabajos existentes en este archivo, que pude consultar en los años 90 del pasado siglo gracias a Fermín Gil, destaca el realizado en 1981 por M.ª Teresa Semeli Santolaria y M.ª José Miranda Ortiz, *Literatura popular en La Litera*, que, hasta donde conozco, permanece inédito.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

Ezpeleta (1992) y Herminio Lafoz (1990) —estos dos últimos con interesantes investigaciones realizadas desde el ámbito de la enseñanza secundaria[10]— o a José Damián Dieste Arbués (1994) —con importantes trabajos sobre el refranero en el Alto Aragón, en los que se pueden encontrar temas del cuento folklórico—.

Al calor de este renovado interés por el folklore, y en particular por el llamado patrimonio inmaterial, se iniciarán en estos años, y especialmente en la última década del siglo XX, las primeras campañas de encuestación sistemática del territorio aragonés, que nos ofrecen, al fin, un conocimiento real y global de nuestro folklore y que han permitido —gracias a los métodos de grabación utilizados y al rigor metodológico, que exige la recopilación del folklore atendiendo no solo al texto, sino también a su contexto y textura— el desarrollo de archivos sonoros y proyectos de catalogación y museísticos.

Un precedente de estas campañas de encuestación nos lo ofrece el Grupo Aragonés de Estudios Tradicionales, que en los años ochenta realizó numerosas grabaciones en las tres provincias aragonesas, particularmente en Teruel, centrando su interés en el folklore narrativo y, en particular, en la leyenda. Sus ambiciosos objetivos de carácter editorial se vieron frustrados, pero, de resultas de su labor, se creó un importante archivo de grabaciones sonoras y transcripciones literales, propiedad hoy de dos de los componentes de este grupo, Miguel Bayón y Francisco Lázaro.

Tampoco vieron la luz en toda su extensión la amplia recopilación de cuentos folklóricos realizada en estos años por la filóloga Gabriela Sánchez, que en *Cuentos que me contaron* (Sánchez, 1991) publicó tan solo unas pocas versiones arquetípicas de su importante trabajo, que, hoy por hoy, no ha visto la luz en su forma original[11], o el interesante trabajo de Ángel S. Tomás del Río e Ignacio Navarro Luño, *De la tradición oral de Plenas. Cuentos, leyendas, romances, milagros, adivinanzas*, del que, no obstante, se publicó una selección de cuentos en varias entregas de la revista *Gaiteros de Aragón / Gaiters d'Aragó. Revista de Música y Cultura Tradicional*.

Mucha mejor fortuna tuvieron los equipos de investigación y redacción de *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa* (Borau, Moret, Sancho y Quintana, 1995-1996) y *Bllat Colrat! Literatura popular catalana del Baix Cinca, la Llitera i la Ribagorça* (Borau, Francino, Moret y Quintana, 1997), dos obras que podemos considerar claves en este panorama, pues supusieron el primer proyecto de encuestación sistemática, culminado a principios de los noventa[12], de los distintos géneros

[10] En el ámbito de la enseñanza, y también a través de residencias de la tercera edad o de asociaciones de ámbito local, han sido frecuentes hasta nuestros días los trabajos de recopilación y edición de cuentos folklóricos con criterios más o menos rigurosos, como el coordinado por Tomás Herrero Bajén desde los CEP de Calatayud, Ejea, La Almunia y Tarazona (VV. AA., 1993), el realizado por el Centro de Recursos "Río Aragón" (1992), la *Crestomatía de cuentos populares de la Ball de Benás*, coordinada por Carmen Castán Saura (1998), o la recopilación, realizada en la Residencia de la Tercera Edad "La Solana" de Aínsa (VV.AA., 1997). Mención aparte merecen también la recopilación *Los cuentos que me contaron por los caminos de Aragón*, del titiritero y escritor argentino Javier Villafañé (1991) o la labor realizada por Mariano Coronas a través de la ya citada revista *O Gurrión*, de Labuerda. Este autor ha propuesto, además, interesantes prácticas en el ámbito escolar (Coronas, 1994).

[11] Hoy en día Gabriela Sánchez, con su nuevo apellido de casada en Estados Unidos, Gabriela Basterra, ejerce como profesora de Literatura Comparada y Lengua Española en la Universidad de Nueva York. La obra citada solo ofrece una mínima muestra de su importante trabajo de recopilación de cuentos, presentando su selección en forma de arquetipos, elaborados siguiendo la conocida propuesta de Antonio Rodríguez Almodóvar (1989).

[12] Estas investigaciones tienen su más remoto origen en las recopilaciones realizadas ya desde finales de los años sesenta por Artur Quintana en la zona del Matarranya (Borau, Lombarte y Quintana, 1992), y nacen al calor de algunos congresos, como las *V Jornadas sobre el estado actual de los estudios sobre Aragón* (Zaragoza, 1982) y el seminario que posteriormente, bajo los auspicios del entonces Consejero de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

del folklore a lo largo y ancho de La Franja, el territorio aragonés de lengua catalana. El trabajo, coordinado en los distintos géneros por Artur Quintana, Héctor Moret, Lluís Borau, Carles Sancho y Glòria Francino, fue y es ejemplar en muchos aspectos. Hay que destacar lo exhaustivo de la encuestación, la grabación sistemática de los documentos recogidos, la transcripción escrupulosamente literal, la clasificación por géneros literarios, cuidadosamente definidos, y la edición de un importantísimo número de testimonios, que ha contribuido a devolver a sus legítimos dueños el acervo de la literatura tradicional en lengua catalana en Aragón. Hay que señalar también que el proyecto en sí, la encuestación sistemática de toda la Franja, tiene su complemento, para el caso de Fraga (Huesca), en los trabajos de Josep Galán (1987, 1993 y 1994) y en mi propia investigación sobre la narrativa folklórica del Bajo Cinca (González Sanz, 1996b)[13].

Con una perspectiva antropológica, siguiendo «el ciclo de la vida» como hilo conductor, y con el objetivo de crear un *Archivo de Tradición Oral de Aragón*, los miembros del grupo de música folk y Asociación Cultural *Biella Nuei*, Luis Miguel Bajén y Mario Gros, iniciaron también al principio de los noventa otro de los grandes proyectos de encuestación, que nos están permitiendo hoy día un estudio riguroso y sistemático de nuestro folklore. Lo hicieron inicialmente con una campaña de grabaciones en las Cinco Villas, que vería la luz, gracias a la Diputación de Zaragoza, en forma de libro y CD (Bajén y Gros, 1994), que tuvo su continuidad en las tierras del Somontano del Moncayo, Tarazona y Borja (Bajén y Gros, 2003)[14].

Al hilo de estas investigaciones, centradas en la Franja y la provincia de Zaragoza, las diputaciones provinciales de Huesca y Teruel mostraron también interés por extender

Cultura de la DGA, José Bada, se celebraría en Fraga en 1984. Antecedente de *Lo Molinar* será también la labor investigadora del Grup de Treball de la Vall del Tormo (animado por Carles Sancho) o el Grup Cultural de Cretes, que publicó varios trabajos de recopilación en la revista *Rolde*. Sería demasiado prolijo referir en este artículo el gran número de aportaciones de todos estos autores y autoras al tema que nos ocupa, pero cabe citar, además, a algunos otros que han realizado recopilaciones o estudios de la tradición oral de La Franja, como Agustín Faro Forteza (1990), Rafael Ferrer Burgués (1992) o Lourdes Martínez Casillas (1992-1996). Mención aparte merece el CD-Audio *Qüento va, qüento vingue. 10 Contes Tradicionals del Matarranya*, editado en Zaragoza en 1998 por KIKOS, Ati, Associació Cultural del Matarranya y el Instituto de Estudios Turolenses, y en el que los cuentos, bajo la coordinación de Ricard Solana y presentados por Artur Quintana, son narrados por Antoni Bengoechea y Teresa Lombarte. Por último, cabe referirse también a las obras literarias de Josep Antoni Chauvell (1988) y de Pep Coll, quien ha publicado colecciones de cuentos basados en el folklore del Pallars y La Ribagorza con el propósito explícito de transferir a la cultura escrita temas del folklore ante la paulatina desaparición de su transmisión oral (Coll, 1989 y 1993).

[13] El único aspecto de estas obras que cabría criticar sería la falta de una edición sonora y el no haberse planteado en su momento la creación de un archivo sonoro o fonoteca, seguramente porque los medios utilizados, la grabación magnetofónica, no favorecían su realización. Parece, sin embargo, que tal archivo, sin duda, valiosísimo, podrá realizarse en un futuro cercano, gracias a la previsión de los equipos de redacción, que depositaron tanto los materiales sonoros como las transcripciones realizadas de todos los testimonios recogidos en las diputaciones provinciales de Teruel y de Huesca —en este último caso, de hecho, con la colaboración de la Universitat Rovira i Virgili, está ya iniciado el proceso de digitalización de las grabaciones del equipo de redacción *de Bllat Colrat!*, que serán incorporadas al archivo sonoro del Instituto de Estudios Altoaragoneses.

[14] Al contrario que en el caso anteriormente expuesto, las ediciones de estas campañas de encuestación, ofrecen solo una selección de lo grabado, que viene, sin embargo, acompañada de un profundo estudio, que sirve perfectamente a los efectos de contextualizar los testimonios tomados de la tradición oral. En este caso, además, los materiales de las campañas de encuestación, grabados en soporte digital, han pasado íntegramente a engrosar ya, unidos a los recogidos por estos mismos autores en Monegros, Bajo Aragón, Maestrazgo o el Río Martín, un importante *Archivo de Tradición Oral de Aragón*, compuesto por más de 6.000 fonogramas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

la encuestación en sus respectivos territorios y por crear archivos sonoros que recogiesen los resultados de esta labor.

El Instituto de Estudios Altoaragoneses, de la Diputación de Huesca, ha sido el que, hasta la fecha, ha puesto mayor empeño en la tarea con un proyecto a medio / largo plazo, basado en el ya citado *Cuestionario* de Manuel Benito (1995) y en las propuestas metodológicas de un primer equipo de investigación, en el que tuve la fortuna de participar junto a Javier Lacasta Maza y José Ángel Gracia Pardo. Este equipo realizó la primera campaña de encuestación en el Pie de sierra meridional de Guara, publicándose los resultados de esta, en libro y CD (González, Gracia y Lacasta, 1998), como inicio de una serie, que, con el título genérico de *La sombra del olvido*, ha tenido luego su continuación en las campañas realizadas en el Somontano occidental de Barbastro, por un magnífico equipo compuesto por Sandra Araguás, Nereida Muñoz y Estela Puyuelo (Araguás, Muñoz y Puyuelo, 2006), y en «el Solano» —Valle de Benasque— por Isabel García Ballarín y Carmen Castán Saura (Castán y García, 2011).

En cierta medida este ambicioso proyecto ha recogido elementos de los dos anteriores: por un lado, la perspectiva, que diríamos filológica, del trabajo realizado en la Franja, con su clasificación en géneros etnopoéticos, y por otro, el objetivo de recoger los testimonios en grabaciones digitales que permitan fácilmente su posterior conservación dentro de un archivo. Gracias a ello, existe hoy el *Archivo Sonoro de Tradición Oral* del Instituto de Estudios Altoaragoneses, que recoge las grabaciones realizadas en estas campañas junto con otros materiales, como el Archivo de Rafael Ayerbe, constituido por unas 600 grabaciones de piezas musicales y otros testimonios sobre la cultura popular emitidos en el programa radiofónico *Actualidad Folklórica*, o el fondo de grabaciones del investigador Enrique Satué Oliván, que se han ido sumando a esta importante fuente documental[15]. Esta fonoteca, junto con el *Archivo de la Tradición Oral de la Provincia de Zaragoza* se han incorporado ahora al importante *Archivo Sonoro de Literatura Oral y Música Tradicional* del *Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés* (SIPCA) de la DGA, con más de 12.000 registros y que puede consultarse en línea, en la sección de Patrimonio Inmaterial de su web: <http://www.sipca.es/censo/busqueda_oral_simple.html>[16].

[15] Cabe destacar también la continua labor de promoción de la investigación llevada a cabo por el Instituto de Estudios Altoaragoneses, merced a sus becas anuales y a las sucesivas ediciones de sus *Jornadas Franco-Españolas de Tradición Oral*, que persiguen el objetivo de conocer y fomentar el estudio del folklore en ambas vertientes de la cordillera pirenaica.

[16] La labor de estudio y edición de materiales folklóricos por parte de la Diputación General de Aragón (DGA) se inició tempranamente, en los años 80 del pasado siglo, con su colección *Pa de casa / O pan de casa nuestra*, cuyo interés preferente no estaba en el folklore, sino en el rico patrimonio lingüístico aragonés. Posteriormente, con la creación, a petición de las Cortes de Aragón, del *Servicio de Patrimonio Lingüístico, Etnológico y Musical* de la DGA, que sería dirigido por Guillermo Allanegui, se inicia una importante labor documental, con la publicación de una completa base de datos sobre música popular, desarrollada por Alberto Turón, y numerosas ediciones digitales, de las que merece la pena destacar, por ser fuente de cuentos folklóricos, los trabajos de la Agrupación Folklórica "Santa Cecilia", de Jaca, sobre *Tradición oral e indumentaria popular de la Galliguera (Baja Galliguera I)* (editado en el año 2001); la obra de Pilar Bernad Esteban e Inmaculada Carné Escuer sobre la *Tradición oral femenina en la comarca del Campo de Belchite* (editado en 2001), que tuvo su continuación con *Tradición oral en la comarca del Campo de Belchite (II)* (editado en el año 2002); el trabajo de Sergio Bernal Bernal, *Valtorres: Música y Tradición* (editado en 2001) o la obra, a cargo de la *Semana de Cine y de la Imagen de Fuentes de Ebro, Si yo te contara... Tradición oral en Fuentes de Ebro. El Retrato*, (editado en 2002). Afortunadamente, esta labor, magníficamente iniciada por el citado Guillermo Allanegui, ha acabado tomando forma definitiva en el señalado *Sistema de Información del Patrimonio Cultural Aragonés* (SIPCA), que ha logrado al fin unificar los archivos de distinta procedencia creados por otras instituciones de ámbito provincial o local.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

Por su parte, en tierras turolenses, se llevaron a cabo también trabajos de encuestación y archivo de la mano del equipo formado por Carolina Ibor, Diego Escolano y Úrsula Solaz, con un primer trabajo, de características semejantes a los anteriores, para el Instituto de Estudios Turolenses, en el que se recopilaron materiales folklóricos de todo tipo en las localidades de Tronchón, Mirambel, La Cuba, Cantavieja y la Iglesuela del Cid, y que tuvo su continuidad con una investigación, de similares características, aunque de mayor envergadura, financiada por el CIOFF y el INAEM, extendiendo las encuestas a Montoro de Mezquita, Pitarque, Villarluengo, La Cañada de Benatanduz, Villarroya de los Pinares, Miravete de la Sierra, Mosqueruela y Fortanete (Ibor, Escolano y Solaz, 2001 e Ibor y Escolano, 2003). Por otra parte, la investigadora Carolina Ibor ha llevado a cabo, además, por encargo de la Asociación Cultural L'Albada, un importante trabajo de encuestación en la comarca zaragozana de Valdejalón, en el que me cupo la fortuna de poder participar en el apartado dedicado a narrativa folklórica (Ibor, 2012).

Como complemento de todos estos importantes trabajos de encuestación sistemática y archivo, cabe señalar, también, el *Archivo Oral del Museo de la Transhumancia*, de Guadalaviar (Teruel); el archivo que Migalánchel Martín Pardos viene desarrollando desde los años 80 del siglo XX hasta el presente con documentos en lengua aragonesa[17]; el importante trabajo de documentación realizado para el *Centro de documentación de la Tradición Oral y la Memoria*, de Zaragoza, por Vicente M. Chueca y Nereida Muñoz (Chueca y Muñoz, 2006) y la labor investigadora de autores de gran valía, como Álvaro de la Torre (1995, 1997 y 1999), Jesús Aguaviva Gracia (2000), Paz Ríos Nasarre y Alberto Bolsa Pueyo (Bolsa y Ríos, 2003), el ya citado Ángel Gari, que ha estudiado también leyendas folklóricas relacionadas con la brujería (Gari, 1993)[18], Félix A. Rivas, estudioso de la arquitectura popular, que ha explorado también la tradición oral (Rivas, 1998), Miguel Ángel Pallarés, historiador que en algún caso ha recopilado también interesantes materiales folklóricos (Pallarés, 1992), o todos aquellos que han visto publicadas sus obras en la colección Yalliq, de la Comarca del Alto Gállego, en especial, por el interés que tienen para el conocimiento de cuentos folklóricos en este territorio, la de Pilar Gracia Oliván (2002), realizada en el Valle de Acumuer, la de Ana Cristina Blasco Arguedas (2002), en Tierra de Biescas, o la de esta misma autora junto con Manuel Sánchez Barea y Alejandro Gurría González (Arguedas, Sánchez y Gurría, 2005), realizada en Ballibasa.

También resultan reseñables algunos trabajos con novedosos planteamientos, como la tesis doctoral de la investigadora italiana Fulvia Caruso (1997-1998), que estudió la estética y la estilística del cuento folklórico en Fraga (Huesca) a partir de grabaciones en vídeo de los y las informantes que entrevisté para mi recopilación de cuentos folklóricos del Bajo Cinca (González, 1996b). A este deben sumarse también las recopilaciones del repertorio de narrativa folklórica de una única persona, como las editadas por Àngela Buj Alfara (2000) y Artur Quintana (1999), el artículo que publiqué en la revista *Rolde* con una selección de cuentos folklóricos de Encarnación García (González, 1996c), la obra de Chesús de Mostolay, *Acordanzas de San Pelegrín* (Mostolay, 2001) o la edición sonora de cuentos folklóricos, seleccionados en razón de la calidad como narradores de los y las informantes (Ara, González, Gracia, Lacasta y Martínez de Apellániz, 2002), que editó la asociación cultural *Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral*, creada para sistematizar y

[17] Comunicación personal de José Ángel Gracia Pardo.

[18] Sobre esta temática existen también dos interesantes artículos del historiador oscense Julio Brioso (1975 y 1979).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

difundir los archivos personales, en parte inéditos, de Javier Lacasta, José Ángel Gracia y quien suscribe estas líneas[19].

Para finalizar, cabe mencionar también los aportes teóricos al estudio del cuento folklórico de autores aragoneses. Entre ellos, merece mención especial la reciente publicación de la obra de Pablo Aína Maurel *Teorías sobre el cuento folklórico. Historia e interpretación*, basada en su tesis doctoral leída en la Universidad de Zaragoza en 2009 (Aína, 2012)[20], o mi labor de catalogación del cuento folklórico según el *índice internacional del cuento-tipo* (Uther, 2004), a la que me refería en el inicio de este artículo, y que me ha permitido participar como representante de Aragón en los seminarios y encuentros de trabajo realizados por el Groupe de Recherche Européen sur les Narrations Orales (GRENO / ERGON), dando a conocer el acervo cuentístico aragonés a otros expertos de diversos países europeos y publicando algunos artículos que dan cuenta de diversos subgéneros del cuento folklórico en Aragón y La Rioja (González, 2005, 2012, 2013 y 2015). Este foro de estudio y debate ha favorecido, además, un continuo intercambio de información, de resultas del cual se han generado ya diversos catálogos tipológicos, de los que merece mención especial el dedicado a los cuentos folklóricos catalanes (Oriol y Pujol, 2008) por el hecho de haber sido digitalizado en forma de base de datos —*Cercador de la Rondalla Catalana* (RondCat)— e incluir todos los registros conocidos de cuentos folklóricos aragoneses en lengua catalana —puede consultarse en la web del *Arxiu de Folklore*: <http://rondcat.arxiudefolklore.cat/>—.

3. CONCLUSIONES

Finalizo con una reflexión personal acerca de la situación actual del cuento folklórico en Aragón. Como habrá podido observarse —y vayan por delante mis disculpas ante posibles lagunas en un terreno en el que resulta difícil ofrecer un estado de la cuestión absolutamente exhaustivo—, los trabajos más importantes de recopilación y estudio del cuento folklórico en Aragón se han llevado a cabo tardíamente, en fechas en las que, como he podido comprobar personalmente en mis trabajos de campo, resultaba ya muy difícil hallar buenos informantes capaces de relatar, con el estilo propio del arte narrativo oral, un cuento folklórico relativamente extenso. También ha sido tardía y dificultosa la labor de catalogación y archivo de todo lo que conocemos actualmente, fruto, como habrá podido verse, de trabajos, en muchos casos, dispersos y fragmentarios y que han seguido muy diversos criterios de encuestación, transcripción, edición, etc.

Sin embargo, gracias a estos últimos esfuerzos —principalmente a las campañas de encuestación de los años 90 del pasado siglo y a los archivos creados por instituciones públicas—, tenemos hoy un conocimiento relativamente amplio y bueno del cuento folklórico en Aragón. Por supuesto, son muchos los territorios que quedan por encuestar y quizá ya sea tarde para ello, pero disponemos de recopilaciones muy exhaustivas de La Franja y de las comarcas altoaragonesas, zaragozanas y turolenses nombradas en el apartado anterior.

[19] Igualmente, el *Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral* editó un CD-ROM que incluye mi tesis doctoral acerca de los cuentos de animales en Aragón y con el que se pretendía iniciar una edición digital de mi *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses* (González, 2004). Por otra parte, cabe destacar también, en el trabajo ya citado que llevó a cabo Carolina Ibor en la comarca de Valdejalón (Ibor, 2012), las encuestas realizadas a personas de etnia gitana, que han demostrado, elocuentemente, la pervivencia de un importante repertorio de cuentos y del propio arte narrativo oral en esta comunidad.

[20] Puede descargarse de manera gratuita la edición digital de esta obra en la web de la Institución «Fernando el Católico» (CSIC), de la Diputación Provincial de Zaragoza:
<http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/31/98/_ebook.pdf>

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

¿Podemos además augurar una larga vida a nuestros cuentos folklóricos? Sin duda, como suele decirse, eso es ya otro cantar. Al respecto, la investigadora italiana Fulvia Caruso, que, como queda dicho, realizó su tesis doctoral sobre el estilo y la estilística del cuento folklórico en Fraga (Huesca), quedó admirada por la pervivencia del arte narrativo oral en esta comunidad del Aragón catalanófono; pero, acertadamente, a mi parecer, justificó esta pervivencia por la diglosia existente en ella y por la consiguiente falta de disponibilidad —hasta épocas recientes— de obras literarias en lengua catalana, lo que habría incidido favorablemente en el mantenimiento de la costumbre de contar cuentos, sustituida, por contra, sobre todo en el área lingüística exclusivamente castellana, por el hábito de leer cuentos a los niños. Y es que, sin la menor duda, pese a que desde el siglo XIX se viene advirtiendo de la inminente desaparición de la cultura popular, el ocaso de los temas del folklore propio de la sociedad agropecuaria —que, en realidad, se está produciendo en las últimas décadas— se ha debido, sobre todo, a la falta de transmisión generacional, causada por la fortísima despoblación de nuestro medio rural y por la desaparición de los tiempos y los espacios en los que tradicionalmente se contaban cuentos u otros tipos de narraciones folklóricas. Estas no son meros temas o textos, sino, ante todo, actos de habla en el sentido más amplio del término. Por tanto, evitar la desaparición de nuestro rico acervo cuentístico está, simple y llanamente, en nuestras manos, o mejor dicho, en nuestra boca —y en nuestra memoria—, y no depende solo de la labor de recopilación, estudio y archivo del folklore. Nuestros cuentos —por otra parte, perfectamente semejantes a los del resto de la península ibérica y, en gran medida, a los del resto de Europa— pervivirán en la medida en que los contemos.

Por todo ello, resulta especialmente interesante el fenómeno de los y las cuentacuentos, que menciono para acabar, aun siendo consciente de que entro en un terreno en el que no soy experto. Un ejemplo notable, que conozco personalmente, lo ofrece la investigadora Sandra Araguás, que en estos últimos años se ha dedicado profesionalmente a la actividad de cuentacuentos y a la edición de textos dirigidos a los lectores infantiles a partir de versiones folklóricas de cuentos que ella misma recogió[21]. Quizá este ejemplo, junto con el compromiso personal de cada cual en el seno de su familia y de su comunidad, nos marque el camino que debemos seguir para que el rico y ancestral imaginario que nos ofrece el cuento folklórico llegue a las generaciones futuras.

BIBLIOGRAFÍA

ACÍN FANLO, José Luis y MELERO RIVAS, José Luis (2000a): *Cuentos aragoneses*, Barcelona, José J. de Olañeta.

ACÍN FANLO, José Luis y MELERO RIVAS, José Luis (2000b): *Más cuentos aragoneses*, Barcelona, José J. de Olañeta.

AGUAVIVA GRACIA, Jesús (2000): «Notas sobre una investigación del cuento oral en la comarca bilbilitana», *V Encuentro de Estudios Bilbilitanos: Calatayud y Comarca* (Calatayud, 18, 19 y 20 de abril de 1997), Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos, pp. 61-71.

AÍNA MAUREL, Pablo (2012): *Teorías sobre el cuento folklórico. Historia e interpretación*, Zaragoza, «Institución Fernando el Católico» (CSIC).

[21] Pueden conocerse sus actividades como investigadora y cuentacuentos en el blog: <http://sandraaraguas.blogspot.com.es> [consultado a fecha de 31 de agosto de 2016].

ALCOVER, Antoni i MOLL, Francesc de B. (1926-1962): *Diccionari Català-Valencià-Balear*, Mallorca, Moll (10 vols.).

ALDEA GIMENO, Santiago (1980): «Cuentos y leyendas. Aproximación al folklore del Bajo Aragón», *Estudios Caspolinos*, 4, pp. 69-81.

ALDEA GIMENO, Santiago (1982): «Cuentos y leyendas del área de Caspe», *Estudios Caspolinos*, 7, pp. 9-74.

ALVAR, Julio (1981a): *Etnología (Método y Práctica)*, Zaragoza, Guara.

ALVAR, Julio (1981b): «En torno a los mitos y los ritos (por un Atlas de Ritos y Mitos en Aragón)», *I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 75-125.

ALVAR, Julio (1983a): *Cancionero popular aragonés 80*, Zaragoza, Guara.

ALVAR, Julio (1983b): «El Romance de la loba parda en Aragón (exposición de un método)», *Temas de Antropología Aragonesa*, 2, pp. 121-132.

AMADES, Joan (1950-1969): *Folklore de Cataluña*, Barcelona, Selecta (3 vols).

AMORES, Montserrat (1993): «Del folclor a la literatura: *Vida de Pedro Saputo*», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLVIII, pp. 103-124.

AMORES, Montserrat (1993-1994): «Escritores del siglo XIX frente al cuento folklórico», *Cuadernos de investigación filológica*, 19-20, pp. 171-181.

AMORES, Montserrat (1997): *Catálogo de cuentos folclóricos reelaborados por escritores del siglo XIX*, Madrid, CSIC.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1987): *Biografías aragonesas: El bandido Cucaracha y Puchaman de Loarre*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1988): *El humor altoaragonés*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1993): *El casamiento en Aragón. Mitos y costumbres*, Zaragoza, Mira.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1994): *Leyendas del Pirineo para niños y adultos*, Huesca, Ed. Pirineo.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1995): *Cuentos del Pirineo para niños y adultos*, Huesca, Ed. Pirineo.

ANDOLZ CANELA, Rafael (1996): *Más humor aragonés*, Zaragoza, Mira.

ARA GIL, Mari Paz, GONZÁLEZ SANZ, Carlos, GRACIA PARDO, José Ángel, LACASTA MAZA, Antonio Javier y MARTÍNEZ DE APELLÁNIZ ANZUOLA, Itziar (2002): *Eba una bez... El cuento folklórico en el Viejo Aragón*, Madrid, TECNOSAGA, Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral y Ayuntamiento de Sabiñánigo (CD-A).

ARAGUÁS PUEYO, Sandra, MUÑOZ TORRIJOS, Nereida y PUYUELO ORTIZ, Estela (2006): *La sombra del olvido II. Tradición oral en el Somontano occidental de Barbastro*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses (libro + CD-Audio).

ARCO GARAY, Ricardo del (1943): *Notas de folklore altoaragonés*, Madrid, Instituto «Antonio de Nebrija».

ARNAL CAVERO, Pedro (1953): *Refranes, dichos y mazadas en el Somontano y Montaña Oscense*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

BAJÉN, Luis Miguel y GROS, Mario (1994): *La tradición oral en las Cinco Villas. Cinco Villas, Valdonsella y Alta Zaragoza*, Zaragoza, Diputación de Zaragoza (libro + 2 MC).

BAJÉN, Luis Miguel y GROS, Mario (2003): *La tradición oral en el Moncayo Aragonés*, Zaragoza, Diputación de Zaragoza (libro + CD-Audio).

BALLARÍN CORNEL, Ángel (1972): *Civilización Pirenaica: Vestigios ancestrales, toponimia, leyendas, refranes, adivinanzas y dichos*, Zaragoza, La Editorial.

BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1968-1973): *De nuestras tierras y de nuestras gentes*, Zaragoza, Octavio y Félez, I (1968), II (1970), III (1972) y IV (1973).
BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1979): *Introducción al folklore aragonés*, Zaragoza, Guara (2 vols.).
BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1990a): *Costumbres aragonesas*, León, Everest.
BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1990b): *Leyendas aragonesas*, León, Everest.
BELTRÁN MARTÍNEZ, Antonio (1990c): *Tradiciones aragonesas*, León, Everest.
BELTRAN, Rafael (2007): *Rondalles populars valencianes. Antologia, catàleg i estudi dins la tradició del folklore universal*, Universitat de València.
BENITO MOLINER, Manuel (1995): *Cuestionario básico para investigación etnográfica en Aragón*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
BENITO MOLINER, Manuel y DOMPER GIL, Francisco (1988): *Azara*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
BLASCO ARGUEDAS, Ana Cristina (2002): *Tradición oral en Tierra de Biescas*, Jaca, Comarca Alto Gállego y Ayuntamiento de Biescas.
BLASCO ARGUEDAS, Ana Cristina, SÁNCHEZ BAREA, Manuel y GURRÍA GONZÁLEZ, Alejandro (2005): *Tradición oral y habla de Ballibasa*, Jaca, Comarca Alto Gállego.
BLASCO NOGUÉS, Blanca (1994): *Romualdo Nogués. Un escritor aragonés del siglo XIX*, Zaragoza, Centro de Estudios Borjanos.
BOGGS, Ralph S. (1930): *Index of Spanish Folktales*, (*FF Communications*, n.º 90), Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (*FFC* 90) (3 vols.).
BOLSA PUEYO, Alberto y RÍOS NASARRE, Paz (2003): *Replega de tradizión oral de Salas Altas*, Uesca, Consello d'a Fabla Aragonesa.
BORAU, Lluís, LOMBARTE, Desideri y QUINTANA, Artur (1992): «Sobre literatura popular al Baix Aragó de llengua catalana», *Boletín del Centro de Estudios Bajoaragoneses*, VI, pp. 51-68.
BORAU, Lluís, FRANCINO, Glòria, MORET, Hèctor i QUINTANA, Artur (1997): *Bllat Colrat. Literatura popular catalana del Baix Cinca, la Llitera i la Ribagorça*, Calaceit, Gobierno de Aragón / Instituto de Estudios Altoaragoneses / Institut d'Estudis Ilerdencs / Institut d'Estudis del Baix Cinca (Vol. I *Narrativa i Teatre*, edició a cura de Artur Quintana).
BORAU, Lluís, MORET, Hèctor, SANCHO, Carles i QUINTANA, Artur (1995-1996): *Lo Molinar. Literatura popular catalana del Matarranya i Mequinensa*, Calaceit, Instituto de Estudios Turolenses / Associació Cultural del Matarranya / Carrutxa (Vol. I *Narrativa i Teatre*, edició a cura de Artur Quintana).
BRINKMANN, Sören (2004): «Entre nación y nacionalidad. Las señas de la identidad aragonesa en el siglo XX», *Iberoamericana*, IV, 13, pp. 101-114.
BRIOSO, Julio (1975): «La brujería aragonesa en la Literatura», *Brujología (Actas del I Congreso de Brujología)*, Madrid, Seminarios y Ediciones.
BRIOSO, Julio (1979): «Navidad en el Alto Aragón. Literatura, costumbres y tradiciones populares», *Cuadernos de Zaragoza*, 43.
BUJ ALFARA, Àngela (ed.) (2000): *Davall de la figuera. Històries de la tia Pasquala. Narrativa oral i breu caracterització dialectal de La Portellada*, Calaceit, Penya Rostoll de La Portellada y Associació Cultural del Matarranya (libro + CD-Audio).
CALVO CARILLA, José Luis (1984): *Vida y obra de un escritor aragonés desconocido. Romualdo Nogués y Milagro*, Borja, Centro de Estudios Borjanos.
CARUANA Y GÓMEZ DE BARREDA, Jaime (1965): *Relatos y tradiciones de Teruel*, Teruel,

Impr. Hijo de A. Perruca.
CARUSO, Fulvia (1997-1998): *Stili ed estetica della narrazione fiabistica in una comunità aragonese* (Tesis doctoral inédita), Università degli Studi di Roma La Sapienza, Corso di Dottorato di Ricerca in Scienze Etno-Antropologicheha, Ciclo X (2 vols.).
CASTÁN SARASA, Adolfo (1979): «Leyendas de moros en el alto Aragón», *Nueva España*, 10 de agosto.
CASTÁN SAURA, Carmen (coord.) (1998): *Crestomatía de cuentos populares de la Ball de Benás*, Barbastro, Asociación Guayente.
CASTÁN SAURA, Carmen y García Ballarín, Isabel (2011): *La sombra del olvido III. Tradición oral en el Solano*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, (libro + CD).
CENTRO DE RECURSOS «RÍO ARAGÓN» (MEC) (1992): *Algunas historias del Viejo Aragón / Bellas falordias d'o Biello Aragón*, Uesca, Publicazions d'o Consello d'a Fabla Aragonesa.
CHAUVELL, Josep Antoni (1988): *Bo per a contar*, Barcelona, Sirius.
CHEVALIER, Maxime (1985): «Cuentos folklóricos en la *Vida de Pedro Saputo*», *Homenaje a Braulio Foz, Cuadernos de Estudios Borjanos*, XVXVI, pp. 131-136.
CHEVALIER, Maxime (1991): «La primera mención de Pedro Saputo», *Archivo de Filología Aragonesa*, XLVI-XLVII, pp. 9-12.
CHEVALIER, Maxime (2000): «Chascarrillos aragoneses y cuentos folklóricos» (1983), *Temas de Antropología Aragonesa*, 10, pp. 11-26.
CHUECA YUS, Vicente M. y MUÑOZ TORRIJOS, Nereida (2006): *Ciudad y Barrios de Zaragoza. Fuentes de la Cultura Popular*, Ayuntamiento de Zaragoza.
CLARAMUNT I ADELL, Teresa (1986): «Pedro Saputo o la realidad del mito», *Rolde*, 36, pp. 5-7.
COLL, Pep (1989): *Quan Judes era fadrí i sa mare festejava, rondalles del Pallars*. Barcelona, Edicions de la Magrana.
COLL, Pep (1993): *Muntanyes Maleïdes*, Barcelona, Empuries.
CORONAS CABRERO, Mariano (1994): «El libro de los cuentos populares», *Aula Libre*, 61, pp. 17-28.
DEMÓFILO [Antonio Machado y Álvarez] (1880): *Colección de enigmas y adivinanzas en forma de diccionario*, Sevilla, Imp. de R. Baldaraque.
DEMÓFILO [Antonio Machado y Álvarez] (1883-1888): *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, Sevilla, Guichot y Sierra (11 vols.).
DIESTE ARBUÉS, José Damián (1994): *Refranes ganaderos altoaragoneses*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1978a): *Cuentos infantiles aragoneses*, Zaragoza, Librería General.
DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1978b): *Relatos aragoneses de brujas, demonios y aparecidos*, Zaragoza, Librería General.
DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1981): *Cuentos, recontamientos y conceptillos aragoneses*, Zaragoza, Librería General (2 vols.).
DOMÍNGUEZ LASIERRA, Juan (1984-1986) *Aragón legendario*, Zaragoza, Librería General (2 vols.).
ESPINOSA, Aurelio M. (padre) (1946-1947): *Cuentos populares españoles*, Madrid, CSIC (3 vols.).
ESTEBAN ARBUÉS, Andrés y MARTÍN-RETORTILLO BAQUER, Lorenzo (1993): «Joaquín Costa, fedatario del folklore aragonés (dos textos recobrados)» *Anales de la*

Fundación Joaquín Costa, 10, pp. 55-56.

EZPELETA AGUILAR, Carmen (1992): *Folklore y antropología en la cuenca turolense de Utrillas-Montalbán*, Zaragoza, Cometa.

FACI, Roque Alberto (1739): *Aragón, reyno de Christo y dote de María SSma. fundado sobre la columna inmobil de Nuestra Señora en su ciudad de Zaragoza, aumentado con las apariciones de la Santa Cruz, Santíssimos Mysterios, Milagros… / publica su historia el P. Fr. Roque Alberto Faci* [1739], en la Oficina de Joseph Fort, enfrente del Collegio de S. Vicente Ferrer, Zaragoza.

FARO FORTEZA, Agustín (1990): *Tradició oral a Santisteba (La Llitera)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

FERRER BURGUÉS, Rafael (1992): *Literatura oral de la Fresneda*, Calaceit, Associació Cultural del Matarranya.

FOZ, Braulio (1844): *Vida de Pedro Saputo, natural de Almudévar, hijo de mujer, ojos de vista clara y padre de la agudeza. Sabia naturaleza su maestra*, Gallifa, Zaragoza.

GALÁN CASTAÑ, Josep (1987): *Refranyer fragatí*, Fraga, Ayuntamiento de Fraga.

GALÁN CASTAÑ, Josep (1993): *Les cançons de la nostra gent*, Zaragoza, DGA.

GALÁN CASTAÑ, Josep (1994): *Les motades de Fraga*. Fraga, Institut d'Estudis del Baix Cinca.

GARCÍA-ARISTA Y RIVERA, Gregorio (1919-1928): *Fruta de Aragón. Envío primero: Enverada. Envío segundo: Escoscada. Envío tercero: Abatollada. Envío cuarto: Esporgada*, Madrid, Suc. de Rivadeneyra.

GARI LACRUZ, Ángel (1993): «Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral», *Temas de Antropología Aragonesa*, 4, pp. 241-260.

GELLA ITURRIAGA, J. (1972): *Romancero aragonés. Quinientos romances histórico-legendarios, líricos, novelescos y religiosos*, Zaragoza, El Noticiero.

GIL ENCABO, Fermín (1983): «Literatura periodística y los tópicos regionales en el siglo XIX (notas para una historia crítica de la imagen de los aragoneses)», *Temas de Antropología Aragonesa*, 2, pp. 134-168.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1994-1995): «Relatos de tradición oral. Ensayo de una clasificación genérica», *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, 5-6, pp. 107-128.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996a): *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*, Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996b): *Despallerofant. Recopilació i estudi de relats de tradició oral recollits a la comarca del Baix Cinca*, Fraga, Institut d'Estudis del Baix Cinca / Ajuntament de Fraga.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996c): «Los cuentos maravillosos y el narrador especialista. Algunos ejemplos de cuentos folklóricos recogidos de boca de Encarnación García», *Rolde. Revista de cultura aragonesa*, 76, pp. 25-35.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1998): «Revisión del Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses: correcciones y ampliación», *Temas de Antropología Aragonesa*, 8, pp. 7-60.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2004): *El cuento folklórico en Aragón. Cuentos de animales*, Zaragoza, Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral / CODA OUT (CD-ROM).

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2005): «Contes de sorcières? Propositions de nouveaux types et sous-types de contes populaires sur la base de versions recueillies en Aragon», *Cahiers de Littérature Orale*, 57-58, pp. 163-177.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2010): *De la chaminera al tejao... Antología de cuentos folklóricos aragoneses*, Cabanillas del Campo (Guadalajara), Palabras del Candil (2 vols.).

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2012): «"Contar las viejas". Apuntes acerca de la libertad sexual de la mujer a través de algunas costumbres y relatos folklóricos del área pirenaica y el norte de la península ibérica», Camiño Noia (ed.), *Imaxes de muller. Representación da feminidade em mitos, contos e lendas*, Universidade de Vigo, pp. 149-184.

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2013): «Las formas breves de la narrativa folklórica en la comarca de Valdejalón (Zaragoza)», *Estudis de Literatura Oral Popular*, 2, pp. 97-113.
DOI: https://doi.org/10.17345/elop201397-113

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (2015): «Los cuentos novela en Aragón y La Rioja (España)», *Estudis de Literatura Oral Popular*, 4, pp. 49-61.
DOI: https://doi.org/10.17345/elop201549-61

GONZÁLEZ SANZ, Carlos, LACASTA MAZA, Antonio Javier y GRACIA PARDO, José Ángel (1998): *La sombra del olvido. Tradición oral en el Pie de Sierra Meridional de Guara*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, (libro + CD).

GRACIA OLIVÁN, Pilar (2002): *Tradición oral en el Valle de Acumuer*, Jaca, Comarca Alto Gállego.

GRIERA, Antoni (1935-1947): *Tresor de la llengua, de les tradicions i de la cultura popular de Catalunya*, Barcelona, Fidel Rodríguez (14 vols.).

IBOR MONESMA, Carolina (2012): *Músicas y palabras en Valdejalón*, La Almunia de Doña Godina, Tintaura.

IBOR MONESMA, Carolina y ESCOLANO GRACIA, Diego (2003): *El Maestrazgo turolense. Música y literatura populares en la primera mitad del siglo XX*, Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses y Prensas Universitarias de Zaragoza (Libro + CD-Audio).

IBOR MONESMA, Carolina, ESCOLANO GRACIA, Diego y SOLAZ, Úrsula (2001): *Música y literatura populares en la sierra del Maestrazgo turolense (primera mitad del siglo XX)*, Zaragoza, Sin/Con Pasiones, CIOFF-España e INAEM (2 CD-Audio).

LACARRA, María Jesús (1979): *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Universidad de Zaragoza.

LACARRA, María Jesús (1991): *Pedro Alfonso*, Zaragoza, Diputación General de Aragón.

LACARRA, María Jesús (2000): *El cuento oriental —en Aragón—*, Zaragoza, CAI.

LAFOZ RABAZA, Herminio (1990): *Cuentos altoaragoneses de tradición oral*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

LAGUÍA, César Tomás (1954): «Leyendas y tradiciones populares de la sierra de Albarracín», *Teruel*, 12, p. 145.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1947): «Cuentos de Aragón», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, III, pp. 276-301.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1952): *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos*, Tetuán, Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1959): «Seis cuentos de mujeres populares en Aragón», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XV, pp. 89-105.

LATAS, Óscar (2013): «Los inicios de la dialectología aragonesa: la relación epistolar entre Joaquín Costa y Jean-Joseph Saroïhandy», *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 27, pp. 265-280.

LLAMPAYAS, José (1924): *Mosén Bruno Fierro. Cuadros del Alto Aragón*, Suc. de Rivadeneyra, Madrid.

LOMAX, Alan, LOMAX, Anna, GROS, Mario, BAJÉN, Luis Miguel, PASTINO, Goffredo y SERRANO, Plácido (2000): *Aragón visto por Alan Lomax. 1952*, Zaragoza, LCD PRAMES.

MARTÍNEZ CASILLAS, Lourdes (1992-1996): «Literatura popular en lengua catalana de Fórnoles (Teruel)», *Teruel*, 83-84, 2, pp. 341-398.

MOSTOLAY, Chesús de (2001): *Acordanzas de San Pelegrín. (A bida d'antis más en un lugarón amortau de o Semontano de Balbastro)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses y Consello d'a Fabla Aragonesa.

NOGUÉS Y MILAGRO, Romualdo (1881): *Cuentos, dichos, anécdotas y modismos aragoneses, que da a la estampa un soldado viejo natural de Borja*, Pérez Dubrull, Madrid.

NOGUÉS Y MILAGRO, Romualdo (1885): *Cuentos, dichos, anécdotas y modismos aragoneses, que da a la estampa un soldado viejo natural de Borja*, segunda serie, Pérez Dubrull, Madrid.

NOGUÉS Y MILAGRO, Romualdo (1887): *Cuentos para gente menuda que da a la estampa un soldado viejo natural del Borja*, Pérez Dubrull, Madrid.

NOGUÉS Y MILAGRO, Romualdo (1898): *Cuentos, tipos y modismos de Aragón*, Fernando Fe, Madrid.

NOGUÉS Y MILAGRO, Romualdo (1994): *Cuentos para gente menuda por el General Romualdo Nogués. Segunda serie* [1893], presentación de Juan Domínguez Lasierra, Huesca, La Val de Onsera.

OLIVÁN BAILE, Francisco (1967): *Cuentos aragoneses*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja.

ORIOL, Carme & PUJOL, Josep M. (2008): *Index of Catalan Folktales*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (*FFC* 294) (puede consultarse también a través del buscador: <http://rondcat.arxiudefolklore.cat/>).

PALLARÉS JIMÉNEZ, Miguel Ángel (1992): «De viajes, moros y apariciones. Aproximación al estudio de la literatura oral en Tauste», *Suessetania*, 12, pp. 74-80.

PALLARUELO CAMPO, Severino (1984): *Viaje por los Pirineos misteriosos de Aragón*. Zaragoza, El Autor.

PALLARUELO CAMPO, Severino (1988): *Pastores del Pirineo*, Madrid, Ministerio de Cultura.

PALOMAR, Salvador (1991): «Cels Gomis i Mestre (1841-1915): materials folklòrics aplegats a la Franja», *Sorolla't*, 8, pp. 19-26.

PEDRO ALFONSO (1980): *Disciplina clericalis* [s. XII], edición de Esperanza Ducay y María Jesús Lacarra, Zaragoza, Guara Editorial.

POLO Y PEYROLÓN, Manuel (1895): *Manojico de cuentos, fábulas, apólogos, historietas, tradiciones y anécdotas*, Valencia, Alufre.

QUINTANA, Artur (Ed.) (1999): *Lo Banc de la Paciència i Altres Narracions*. *Qüentos d'una iaia de Queretes, Filomena Llerda Vallès, explicats pel seu nét, Tomàs Riva Muñoz*, Calaceit, Associació Cultural del Matarranya.

RIVAS, Félix A. (1998): «La figura del pastor en la tradición oral de narrativa de Cinco Villas», *Suessetania*, 17, pp. 25-33.

RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio (1989): *Los cuentos populares o la tentativa de un texto infinito*, Universidad de Murcia.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

ROMA, Josefina (1980): *Aragón y el carnaval*, Zaragoza, Guara.
ROMA, Josefina (1995): «Cels Gomis y su trabajo en Aragón», *Temas de Antropología Aragonesa*, 5, pp. 191-212.
ROMA, Josefina (1997): «Francisco Carreras Candi y sus escritos sobre Aragón», *Temas de Antropología Aragonesa*, 7, pp. 123-143.
ROMA, Josefina (1998): «Aragón en el objetivo. Los fotógrafos del Centro Excursionista de Cataluña», *Temas de Antropología Aragonesa*, 8, pp. 85-111.
RUBIO JIMÉNEZ, Jesús (1991): «La novela de viaje aragonesa (1925-1928): crisis y contradicciones del costumbrismo aragonés en los años veinte», *Jornadas sobre prensa y sociedad*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 115-130.
SÁNCHEZ, Gabriela (1991): *Cuentos que me contaron. 12 Narraciones Populares Aragonesas —de tradición oral—*, Zaragoza, Fundación Nueva Empresa.
SAROÏHANDY, Jean-Joseph (2005): *Misión Lingüística en el Alto Aragón*, edición de Óscar Latas Alegre, Prensas Universitarias de Zaragoza / Xordica Editorial.
SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1991): *El Pirineo abandonado*, Zaragoza, DGA.
SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1995): *El Pirineo Contado*, Zaragoza, El Autor.
SATUÉ OLIVÁN, Enrique (1996): *Cabalero. Un viejo pastor del Pirineo*, Zaragoza, Cometa.
SENDER, Ramón J. (1978): *Solanar y lucernario aragonés*, Zaragoza, *Heraldo de Aragón*.
SENDER, Ramón J. (1981): *Segundo solanar y lucernario aragonés*, Zaragoza, *Heraldo de Aragón*.
SERRA I BOLDÚ, Valeri (1928-1935): *Arxiu de Tradicions Populars recollides a Catalunya, València, Mallorca, Roselló, Sardenya, Andorra i terres aragoneses de parla catalana*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caritat (7 vols.).
SERRA Y POSTIUS, Pedro (1745): *Siete maravillas raras, del principado de Cataluña...: con un breve extracto de su prodigiosa vida por Pedro Serra y Postius...*, Barcelona, por Pablo Campins.
TIMONEDA, Joan y ARAGONÉS, Joan (1990): *Buen Aviso y Portacuentos* [1564] *y Alivio de Caminantes* [1563]. *Cuentos*, edición de M.ª Pilar Cuartero y Maxime Chevalier, Madrid, Espasa-Calpe.
TORRE, Álvaro de la (1995): «Gaitas y gaiteros en el País de Sobrarbe I», *Revista de Folklore*, 176, pp. 39-56.
TORRE, Álvaro de la (1997): *El Viejo Aragón. La Tradición Musical en España*, Madrid, SAGA (CD-A).
TORRE, Álvaro de la (1999): *El tambor de cuerdas de los Pirineos. La Tradición Musical en España*, Madrid, SAGA (CD-A).
UBIETO ARTETA, Agustín (1998): *Leyendas para una historia paralela del Aragón medieval*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
UTHER, Hans-Jörg (2004): *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (*FFC* 285) (3 vols.).
VV. AA. (1993): «Cuentos populares aragoneses» (Coordinador Tomás Herrero Bajén), *Trípala-Trápala. Revista de Literatura Infantil y Juvenil* (CEPs de Calatayud, Ejea, La Almunia y Tarazona), n.º 17.
VV. AA. (1997): *Abuela ¡Cuéntame!*, Aínsa, Residencia de la Tercera Edad «La Solana».
VV. AA. (2007): *Aragón mítico-legendario* (Coordinador Ángel Gari), Caja de Ahorros de la Inmaculada y PRAMES.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.16

VICENTE DE VERA, Eduardo (1986): *Calibos de fogaril: (Refráns, ditos, charrazos y falordias de tradizión popular en aragonés)*, Zaragoza.

VILLAFAÑÉ, Javier (1991): *Los cuentos que me contaron por los caminos de Aragón*, Barcelona, Cultural Caracola.

VILLALBA SEBASTIÁN, Juan (1989): «La *Vida de Pedro Saputo* y el folklore: interpretación del cuento popular», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLIV, pp. 81-93.

YNDURÁIN, Francisco (1969): «De nuevo sobre el *Pedro Saputo* (notas de estructuralismo en la narrativa popular)», *Actas del I Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares*, Zaragoza, pp. 603-613.

Z. (1903-1905): «Cuentos infantiles», *Revista de Aragón* (varias entregas).

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

La literatura de transmisión oral en la Rioja

Javier ASENSIO GARCÍA / Nicolás ASENSIO JIMÉNEZ
(Asociación cultural Espiral Folk de Alberite / Fundación Menéndez Pidal)
faramir@ono.com / asensio.n@hotmail.com
ORCID ID: 0000-0002-6881-9720 / ORCID ID: 0000-0002-6160-3070

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on Rioja's literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, Rioja's oral literature

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura de transmisión oral de la Rioja.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de la Rioja

1. AUTORES DEL INFORME

1.1. Javier Asensio García

Javier Asensio García comenzó sus trabajos recopilatorios de la tradición oral y el folklore de La Rioja en el año 1987. Desde entonces —junto con otras personas, sobre todo Helena Ortiz Viana y otros miembros de la Asociación Espiral Folk de Alberite— ha ido grabando en soporte sonoro y videográfico un importante caudal de documentos que han visto parcialmente la luz en varias publicaciones:

Romancero general de La Rioja (2008) que contiene 240 romances en 1.250 versiones, con dos CD en los que los propios informantes cantan los romances.

Cuentos riojanos de tradición oral (2002).

Los 99 mejores cuentos de la tradición riojana (2012).

Página web www.riojarchivo.com puesta en marcha en el año 2009 y que a fecha de hoy contiene cerca de mil artículos relacionados con la cultura oral y el folklore de La Rioja.

Hay que tener presentes las cuatro publicaciones mencionadas ya que han supuesto un hito en la materia tratada en este informe y van a ser citadas varias veces. La aportación del mismo autor se completa con otras publicaciones entre las que destacan:

Música y cultura oral de Viniegra de Arriba (1994), cinta casete.

Romancero de la sierra riojana (1999), centrado en la comarca serrana del Alto Najerilla.

En el año 2000 participó en el congreso que se organizó en la Universidad de Sevilla sobre la situación de los estudios del romancero panhispánico a finales del siglo XX. Las actas y ponencias del mismo quedaron publicadas en el libro titulado *La eterna agonía del romancero. Homenaje a Paul Benichou*.

La navidad riojana (2005), libro que incluye un CD con grabaciones de campo.

Cuentos maravillosos de un gitanico navarro (2008), que incluye CD.

Cuentos populares de los gitanos españoles (2011), editado por Siruela.

Neila. Folklore y tradición oral (2012), incluye CD.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

Autor del libro incluido en el disco-libro *Canciones tradicionales riojanas* (2012) interpretado por Eliseo Parra y publicado por la Asociación Espiral Folk de Alberite.

1.2. Nicolás Asensio Jiménez

Nicolás Asensio Jiménez es ayudante de investigación en la Fundación Ramón Menéndez Pidal dentro del centenario proyecto *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas*.

Al mismo tiempo, disfruta de una beca de postgrado del Ayuntamiento de Madrid en la Residencia de Estudiantes para realizar su tesis doctoral sobre el Romancero de la Batalla de Roncesvalles. Ha presentado comunicaciones en varios congresos y publicado artículos en diversas revistas sobre literatura oral, hagiografía, crítica textual y humanidades digitales.

Recientemente, ha coordinado el volumen *Lengua y cultura sefardí. Estudios en memoria de Samuel G. Armistead* (2015), Madrid, Fundación Ramón Areces / Fundación Ramón Menéndez Pidal.

Ha publicado su monografía *Libro de la traslación y milagros de San Millán* (2016).

2. INTRODUCCIÓN

La Rioja es una provincia ubicada entre el Sistema Ibérico y el valle medio del Ebro. La zona del valle está abierta geográficamente a las provincias limítrofes. La zona montañosa o serrana, de la que forma parte la extensa comarca de Los Cameros, más cerrada, ha sido también de hábitos más conservadores. Si en el valle están las llanuras donde se desarrollan los cultivos de tipo mediterráneo, la sierra destacó en otros tiempos por su dedicación a la ganadería, incluyendo entre su actividad la granjería trashumante, con gran número de rebaños que durante siglos salieron de los puertos serranos hasta las dehesas de invierno en Extremadura y Andalucía.

Los habitantes de la sierra y de Los Cameros todavía nombran a La Rioja como una comarca distinta a la suya. No es raro que cuando apareces en alguno de sus pueblos te pregunten por el tiempo que hace en La Rioja; o cuando les pides sus datos personales te indiquen que son naturales de tal pueblo de la «provincia de Logroño», no de La Rioja, que es ahora su nombre oficial.

El nombre de La Rioja se extiende fuera de los límites provinciales: La Riojilla es una comarca pegada a La Rioja Alta ubicada en la provincia de Burgos; La Rioja Alavesa se encuentra en la provincia de Álava, frente a La Rioja Alta, al otro lado del río Ebro. La continuidad del nombre fuera de los límites provinciales se debe a una también continuidad geográfica, de clima, de modos de subsistencia económica y de cultura tradicional.

Lo mismo ocurre con La Ribera de Navarra, a la que podemos considerar una continuación de La Rioja Baja; igualmente las comarcas sorianas regadas por los ríos Cidacos, Linares y Alhama, en la cuenca hidrográfica del Ebro.

En la historia de los modos de vida se observan algunas tendencias. El Valle del Ebro ha sido siempre un gran ámbito modernizador. La romanización y la cristianización llegaron a La Rioja desde el Valle del Ebro. El dominio musulmán, que asentó sus bases en el valle dejó al margen gran parte de la comarca serrana, donde los cristianos vivieron con más penuria pero con más libertad para practicar su religión. En aquella época surgieron cenobios e incipientes monasterios que, una vez La Rioja bajo dominio cristiano, fueron importantes agentes de creación y expansión cultural.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

Libre La Rioja del dominio musulmán y aseguradas las fronteras de los reinos cristianos al sur del río Duero, hubo importantes flujos repobladores de las ricas zonas del valle del Ebro: gentes de la sierra que bajaron al valle; navarros que cruzaron el Ebro cuando gran parte de esta provincia perteneció al reino de Pamplona y Nájera y aún después bajo dominio castellano, francos que se asentaron en el valle y especialmente en las localidades del Camino de Santiago donde gozaron de facilidades para la fijación de su residencia; vizcaínos, aragoneses, asturianos y leoneses que también participaron en aquella.

En la producción escrita del monasterio de San Millán aparecen a modo de glosas o anotaciones de un texto en latín las primeras palabras escritas en lenguas romance y vascuence. Erróneamente se le llama la cuna del castellano cuando, en todo caso, debería llamarse la cuna de las lenguas hispanoromances y vasca. Esa especie de Padrenuestro que comienza «Con o ayutorio de nuestro duenno, duenno Cristo…» contiene suficientes elementos que los expertos califican como subdialecto riojano del navarro-aragonés.

Hoy en día La Rioja está comprendida en el área lingüística del castellano, pero en el habla más cerrada de su medio rural se distinguen algunos rasgos de ese antiguo dialecto como una especie de continuidad en el norte peninsular, a caballo entre el asturleonés y el navarroaragonés.

La presencia de anotaciones del vascuence en las glosas medievales no es casual. Al propio Gonzalo de Berceo se le escapan algunas palabras en ese idioma milenario. Durante buena parte de la Edad Media el eusquera se habló en los valles del Oja y del Tirón. Especialmente en el sur de esos dos valles queda una rica toponimia eusquérica, tan transparente que se identifica con el actual dialecto vizcaíno y alavés.

Los juglares que recorrían Castilla dejaron su impronta en nuestra tierra, influyeron en la redacción de la Crónica Najerense, llamada así porque fue escrita en el monasterio benedictino de Santa María la Real de Nájera (hacia 1175) y en la redacción del poema de Fernán González, cuyo autor acercó los hechos, magnificándolos, a nuestra región. Gonzalo de Berceo es, además de un poeta culto que ha leído las viejas fuentes monásticas, un autor que se inspira y cita las tradiciones populares.

Desde la Edad Media y unidas al lenguaje de sus habitantes, circulan dichos, romances, cuentos, oraciones, leyendas y un largo etcétera que conforman lo que venimos llamando Cultura Oral y que han sido elaborados y reelaborados a lo largo de los siglos entre el pueblo llano que ha sabido conjugar la tradición con la creatividad. En definitiva, el patrimonio inmaterial de una cultura que, como su nombre indica, no se sustenta en un objeto sino que permanece flotando en el aire, suspendido en el frágil hilo de una memoria colectiva e individual, memoria que es necesario, hoy más que nunca recoger y divulgar.

Durante la Edad Media las minorías musulmana y judía convivieron con la cristiana mayoritaria. La población musulmana fue no solo numerosa sino también importante desde el punto de vista social y económico, sobre todo en La Rioja Baja. Las acequias más antiguas de esta comarca las construyeron «los moros» y siguen en uso. Todavía se conocen palabras de origen árabe como jeriganza (reunión de labradores para dirimir los turnos de riego —el ajerigüe era una figura musulmana, cuidador de los cauces de agua—). Los moriscos del Alhama y del Cidacos se dedicaban a la agricultura, a la arriería, a la artesanía del lino y del cáñamo y a la orcería. Tras su expulsión, los cristianos viejos heredaron sus quehaceres y su saber, muchos de los cultivos que desarrollaron mudéjares y moriscos han seguido en uso hasta el declive de la agricultura tradicional; la todavía pujante actividad alfarera de Navarrete es una continuación ininterrumpida de la orcería mudéjar y morisca.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

A finales del siglo XV los mudéjares riojanos se habían aculturizado, habían perdido sus nombres árabes y tomado nombres y apellidos cristianos. Eran buenos músicos, la primera mención que tenemos de un músico popular en La Rioja es la de un tal Ibrahim, de Haro, que fue contratado para tocar la gaita en las fiestas de San Juan; también compartieron la afición por la tauromaquia, espectáculo originalmente propio de los cristianos y datado por primera vez en La Rioja en el siglo XI; hasta bien cerca de su expulsión (comienzos del siglo XVII) aparecen los moriscos participando en «correr toros» junto a los cristianos en las fiestas que celebraban estos. Creemos que no es casual que allí donde se ha mantenido con más pujanza el interés por la tauromaquia «de calle» con sus encierros, correbous, toros ensogados y demás, se corresponde con comarcas de mayor presencia morisca.

También está datado desde antiguo el gusto que mudéjares y moriscos tenían no solo por la huerta sino por los patios y jardines tapiados de tierra con emparrados altos alrededor. Que los cristianos compartieron —si no heredaron— esta costumbre da fe la continuidad de esos huertos y patios tapiados con parra que todavía se distinguen en la arquitectura rural de La Rioja Baja, cada vez más escasa.

> Pasa la barca, barquero,
> que soy una joven viuda
> y aunque no tengo dinero
> tengo una parra con uva.

La población judía fue expulsada de La Rioja y de gran parte de España en tiempos de los Reyes Católicos:

> Ea, judíos, a enfardelar,
> que han mandado los reyes a pasar la mar.

Esta canción se hizo célebre en aquella época entre el resto de los españoles. Queda muy poco de la cultura material judía. Una Torá en hebreo, pergamino que contiene los primeros libros de La Biblia, se conserva en la catedral de Calahorra. Sinagogas y cementerios judíos fueron destruidos o, como mal menor, reconvertidos en lugares de culto cristiano. La población judía, antes incluso de su expulsión, fue apartándose de las principales poblaciones de La Rioja, donde estaban más controlados, y se asentaron en el medio rural, donde podían pasar desapercibidos e integrados como labradores cristianos. En el siglo XIX algunos descendientes de criptojudíos asentados en Los Cameros destacaron como activistas liberales e ilustrados.

Estudiosos de la tradición oral moderna de España aseguran que una buena parte de las oraciones burlescas que todavía pueden recogerse en la tradición infantil y adulta tienen su origen en la obligada aculturación cristiana a la que se vieron sometidos los descendientes de la población judía. Así, por ejemplo, mientras se santiguaban, camuflaban sus creencias religiosas con un rezo burlesco que podía decir así:

> Por la señal de la canal,
> comí tocino y me hizo mal,
> si más comiera más mal me hiciera,
> currús, currús, amén Jesús.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

Este rezo burlesco, con sus variantes, se ha convertido en una retahíla graciosa recordada por quienes en su infancia jugaban con las palabras, algo habitual en el folklore de la niñez, intentando remedar la verdadera oración católica cuyo comienzo es « Por la señal de la santa cruz…».

La impronta cultural hispana la llevaron consigo los judíos expulsados en 1492 y todavía la conservan sus descendientes. Con el soporte de la lengua, los sefardís mantuvieron y recrearon dichos, canciones (kantikas), romances y aún modos de vida propios de su cultura hispana y judía. Entre los judíos que ahora viven en Israel, por ejemplo en la populosa ciudad de Tel Aviv, pero también en cualquier lugar del mundo donde haya una colonia judía, podemos encontrar personas que llevan apellidos para nosotros conocidos: Kalahorra, Kornago, Nágara, Benforado, Alfaro. Esos apellidos son la marca de la familia que los trasmite y que nos indican ―ellos también lo saben― que sus antepasados vivieron durante la Edad Media en las poblaciones riojanas de su mismo nombre.

Vamos a abordar a partir de ahora el estado de la cuestión de los distintos géneros que conforman la literatura de transmisión oral. Por cada género vamos a hacer tres distinciones, algo así como el pasado, el presente y el futuro de la labor recopilatoria. En el pasado incluiremos los trabajos recopilatorios de carácter histórico, en el presente los trabajos que se han hecho por personas y colectivos todavía en activo y en el futuro una visión general de las carencias y de lo que todavía es posible recolectar.

3.1. El romancero de transmisión oral

3.1.1. Trabajos recopilatorios anteriores a la aparición del *Romancero General de La Rioja*

El romancero de transmisión oral es un género literario y musical que en tiempos pasados era más visible, cuando el canto colectivo estaba presente en muchas facetas de la vida: en las faenas agrarias, en las labores domésticas, lavando la ropa en el río, en los trasnochos invernales, en las industrias conserveras donde la mano de obra femenina era mayoritaria, en los corros infantiles y en sus «comedias» espontáneas y en el canto callejero de aguinaldos navideños. Esos ámbitos han desaparecido del discurrir de la vida diaria y con ellos gran parte de la visibilidad del romancero. Sin embargo, este género de honda raigambre en la tradición española ha pervivido hasta hace poco y pervive todavía como un tesoro entre los miembros de algunas familias que, por variadas razones, han conservado vivo el legado de un antepasado recordado precisamente por su saber romancístico. Algunos anotaron los romances de su abuela; otros, mejor, los recuerdan y algunos, los menos, los cantan en determinadas ocasiones, exclusivamente en reuniones familiares.

En el año 1930 el gran músico y folklorista alemán Kurt Schindler recorrió parte de España y Portugal anotando su folklore. Estuvo varios días en La Rioja y recolectó algunos romances. Ellos están incluidos en su obra póstuma *Música y poesía popular de España y Portugal*.

En los años 50 y 60 del siglo pasado varios miembros y colaboradores de la revista *Berceo* del Instituto de Estudios Riojanos (a partir de ahora I.E.R.) se dedicaron a la labor recopilatoria y fueron publicando sus resultados en la mencionada revista. Entre ellos destacamos las publicaciones de los sacerdotes José Magaña Quintana y Luis Hernáez Tobías.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

También de aquella época son los trabajos de Bonifacio Gil García cuyos romances fueron publicados en *Berceo* y *post mortem* en su *Cancionero Popular de La Rioja* (1987).

Dos infatigables y reconocidos etnógrafos de nuestra tierra, Carlos Muntión Hernáez y Luis Vicente Elías Pastor, acompañados por el músico Luis Fatás y Ángel Medel, recogieron en una campaña del año 1981 una valiosa colección de romances junto con otros testimonios orales en el área ibérica de la trashumancia.

Don Ramón Menéndez Pidal en su casa madrileña de La cuesta del zarzal (ahora calle Menéndez Pidal), después su nieto Diego Catalán y hasta la actualidad los trabajadores de la Fundación Menéndez Pidal ―que tiene su sede en la casa donde vivió el gran erudito español― fueron acumulando durante más de un siglo los materiales romancísticos que ellos mismos o sus colaboradores recogían. Entre ellos hay una pequeña parte originarios de La Rioja.

3.1.2. El Romancero general de La Rioja

El *Romancero general de La Rioja* (2008) es obra de uno de los dos autores de este informe, Javier Asensio García, libro que contiene 240 romances en 1.250 versiones, acompañado de dos CD con la voz y el canto de los propios informantes.

Al tratarse de una obra de carácter general se incluyeron en él los romances recopilados por otras personas, publicados o inéditos. Por esa razón contiene los romances citados en el punto anterior.

El grueso del *Romancero* lo forman los trabajos recopilatorios de Javier Asensio García junto con los de varias personas que le ayudaron en esa labor, algunas vinculadas a la Asociación Espiral Folk de Alberite, como Helena Ortiz Viana, Fernando Jalón Jadraque y Mari Cruz Garrido Pascual. El investigador madrileño José Manuel Fraile Gil también colaboró con Javier Asensio en la colecta folklórica de La Rioja.

Igualmente, en el *Romancero* se incluyen los meritorios trabajos que a nivel local hicieron algunos estudiosos. Los que aportaron más materiales fueron David Leunda San Miguel para la localidad de San Vicente de Robres; José Ángel Lalinde, en Aguilar del Río Alhama y Reyes Ruiz Paúl en Rincón de Soto.

El *Romancero* nos ofrece un buen mapa de la distribución de este género en La Rioja y a ésta dentro de la tradición panhispánica. Como no podría ser de otra manera, el romancero riojano encaja dentro de las tradiciones romancísticas más modernas del norte peninsular con gran número de versiones vulgatas y comunes a otras zonas, especialmente las limítrofes de Burgos, Soria y Zaragoza, no tanto con la tradición de las provincias vascongadas o Navarra, no porque carezcan de tradición romancística sino porque se trata de regiones en las que apenas se han hecho trabajos recopilatorios[1].

Junto a esas versiones comunes en el área castellana se encuentran versiones valiosas para el estudio del secular fenómeno del romancero. Del más viejo romancero patrimonial hispano están las muestras de *La muerte del maestre de Santiago*, un viejo y raro romance noticiero medieval que era cantado en Torrecilla de Cameros hace más de cien años como aguilando navideño. *La muerte del príncipe don Juan* asoma en algunos pueblos del Alto Najerilla, desde Huerta de Arriba y Neila en Burgos hasta Anguiano.

En Villamediana de Iregua ha aparecido el viejísimo *Landarico*, común entre los sefardíes de oriente, cuyas versiones más cercanas, escasísimas, hemos de ir a buscarlas

[1] El etnógrafo y prolífico editor navarro David Mariezkurrena se ha embarcado con valentía en el necesario trabajo recopilatorio del romancero en su tierra natal. Esperemos que una futura publicación aloje buena luz sobre el particular.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

a Salamanca, Madrid y Extremadura. De la misma informante es *La dama pastora*, una vieja canción de origen francés que se nos presenta aislada, equidistante entre las montañas de Cantabria, Burgos y Palencia y por otro lado de Cataluña.

El también escaso tema de *La penitencia del rey don Rodrigo* aparece en El Villar de Poyales pegado a un romance nuevo, *El robo del Santísimo Sacramento*.

Estas tierras del medio Ebro parecen propicias para la aparición de otro viejo romance, *La calumnia de la reina*, ausente en otras latitudes.

El romance trovadoresco de *El Conde Niño* ha sido recreado en La Rioja en magníficas variantes. En Viniegra de Arriba contaminado con *La guardadora de un muerto*, algo solamente conocido hasta la fecha en Aragón; en muchas otras versiones contaminado con *La enamorada de un muerto*; en Bergasillas Somera tiene como protagonista al mártir San Lorenzo, algo que sólo conocíamos en un par de localidades del Bajo Aragón; los peces del romance de *El infante Arnaldos* también quieren asomarse para escuchar el canto del Conde Niño en varias versiones riojanas; la infanta duda a quién contarle la pena de ver a su enamorado muerto y recrea los versos de *Sufrir callando*; algo más común es la mezcla de este romance de *El Conde Niño* con los de *Gerineldo* y *El quintado*.

Igualmente, hemos podido hacer acopio de un elevado número de versiones del romance de *La boda estorbada*. Se prodiga por toda la región un tipo caracterizado por tener como protagonista a Bernardo/Belardo/Belarte y en el que aparecen versos con rima en (í-o), lo que coloca a este tipo en un área común con Cantabria, Palencia, Burgos, Soria y Guadalajara. Junto a este tipo aparecen otras versiones más antiguas que suelen comenzar con «Esta noche es Nochebuena y mañana Navidad». Las incorporadas más recientemente al acervo riojano serían las mixtas de *Gerineldo* más *La boda estorbada*, y las versiones cuyo comienzo habla de las guerras que se «declaran» o «publican» entre España o Francia y Portugal.

En los pueblos de tradición trashumante del Alto Najerilla aparecen romances que no hallamos en el resto de la provincia y, sin embargo, sí los encontramos en los extremos de la cañada soriana occidental: *La serrana matadora* nos habla de Garganta de la Olla en La Vera de Plasencia; *El testamento del serrano* nos cuenta la muerte de un pastor cuando iba cañada arriba y sólo aparece, que sepamos, en León, Cáceres y Ciudad Real —puerto y extremos de las cañadas occidentales— y en La Demanda riojana y burgalesa. En Brieva de Cameros se nos cuela un romance de procedencia extremeña, *La lavandera del Jordán*.

Hemos podido datar en nuestra región varios romances patrimoniales de difícil hallazgo en la tradición moderna: *Bernal francés*, en magníficas versiones, algunas con el viejo estribillo de «la dili dana»; *Aliarda*; *La infantina*; *El rey y la Virgen romera* o *La difunta pleiteada*.

Igualmente, algunos romances nuevos de difusión muy reducida aparecen en La Rioja. Así es el caso de *El parricida*, sólo conocido aquí, en Burgos y Ávila, y *Los dos carreteros y Cristo*, hasta ahora datado en dos localidades riojanas y una segoviana. Algo más frecuentes pero escasos por estas latitudes son *El guapo Luis Ortiz* y *El mozo arriero y los siete ladrones*.

Hemos encontrado un interminable rosario de temas religiosos, algunos realmente raros y en contrafactas de notable antigüedad. Así ocurre con *La Virgen en misa*, *Los oficios de Cristo*, *El testamento de Cristo*, *El milagro del pan blanco*, *Este hijo creó el sol*, *Las nuevas de la crucifixión llegan a la Virgen* y *Planto en el monte Calvario*. *El*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

discípulo amado aparece en ocasiones precedido con los inquietantes versos de *El peral de la Victoria*, cuyo sentido cuesta descifrar.

La publicación del *Romancero* en 2008 vino a llenar un hueco en el conocimiento del romancero panhispánico. El grosor de la obra es fiel reflejo del brillo que en otros tiempos tuvo el arte romancístico en nuestra región.

3.1.3. El romancero. Lo que queda por hacer

La labor de colecta romancística hecha hasta ahora ha sido considerable. Se puede decir que los colectores han «peinado» la provincia en busca de los testimonios del viejo arte del romancero. También hay que destacar que los cambios en los modos de vida que ya don Ramón Menéndez Pidal notó hace cien años cómo influían en la transmisión romancística han afectado a una provincia desarrollada y moderna como La Rioja. Sobre todo en esta última época donde la globalización de la cultura, internet y cierta tendencia al individualismo impiden aún más la transmisión oral clásica.[2]

Pero tratándose de un género como el romancero que está en eterna agonía —en palabras de Paul Benichou— nunca se puede dar por cerrada la colecta folklórica. Siempre cabe encontrar una persona insospechada que, vaya usted a saber por qué peregrinas razones, puede recordar lo que su padre o su abuela le cantaba durante su infancia. Aún es posible que aparezcan las anotaciones familiares hechas por alguna persona que por una extraña intuición apuntó esos «cantares largos de la abuela». Y quizás sea posible que en pequeñas localidades donde hemos preguntado a más de veinte personas por sus conocimientos romancísticos, sin ningún resultado, sea la persona número veintiuno, que ese día estaba de paseo o fuera del pueblo, la que alguna vez se tope en nuestro camino y nos cante romances todavía no aparecidos en nuestra tierra como *Espinelo, La caza de Celinos, La esposa de Don García* o *La merienda del moro Zaide*.[3]

Otra de las tareas pendientes en relación con el romancero es su difusión. Hasta ahora hemos publicado en la web www.riojarchivo.com, más de cien versiones de romances recogidos en La Rioja, bien en formato audio o videográfico. Poco a poco iremos subiendo nuevos testimonios romancísticos, seleccionados de nuestros archivos o volviendo a entrevistar a los buenos informantes que todavía quedan para difundir en formato de vídeo sus valiosos saberes.

3.2. El cancionero tradicional

La Rioja ha mantenido verdaderas reliquias del canto tradicional. Hasta finales de los años 30 del siglo pasado vivieron en la zona de las Viniegras y algunas otras localidades cercanas algunos tañedores de rabel. Los descendientes de aquellos músicos populares, aunque ya no tocaban el instrumento, pudieron recrearnos las viejas canciones.

[2] Curiosamente algunos géneros se han visto beneficiados por la modernidad. A través de internet circulan bulos y leyendas urbanas a una velocidad que supera la que gozaba la transmisión oral. Ahora el tiempo en que el «receptor» de un «mensaje» se convierte en «emisor» es mucho más corto, igualmente son mayores los potenciales destinatarios del mensaje que corre por la red. Los mecanismos de creación colectiva se reproducen en los *power points* y otros anexos que circulan a través del correo electrónico. Uno puede modificar el contenido de esos archivos mejorándolos, si el emisor considera que esa mejora es digna de ser transmitida lo difundirá con rapidez. Se trata de mecanismos muy similares a los que en la transmisión oral han sucedido con el romancero, la cuentística o el cancionero.

[3] El día 1 de julio de 2016 Helena Ortiz Viana y Javier Asensio García entrevistaron a una señora de 74 años natural de Lagunilla de Jubera que nos sorprendió no solo con buenas versiones de romances conocidos sino con algunos que no estaban datados en nuestra tierra ni en las provincias limítrofes, en concreto fueron los romances de *La muerte ocultada, Las quejas de doña Urraca a lo divino* y *El niño resucitado.*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

Hay en ellas resonancias antiguas como el canto melismático y la combinación rítmica de troqueo-yambo que ya está datada en la Edad Media. El rabel se tocaba en La Rioja en la Edad Media. Al santo Millán de la Cogolla se le atribuye haber sido tañedor de rabel, cosa incierta ya que San Millán vivió en el siglo VI y en aquella época no se conocía el instrumento en España. Sin embargo, la hagiografía e iconografías del santo le atribuyen desde el siglo XIII el haber sido tocador de rabel. Hay en ello una razón de carácter etnomusical, ya que en aquella época el instrumento había pasado a manos de los pastores y una parte de la vida de San Millán fue la de pastor de ovejas. Se produjo entonces una sencilla asociación de ideas: San Millán fue pastor y, como tal, tocador de rabel. Es muy revelador que algunos rabeles que aparecen pintados en las llamadas *Tablas de San Millán* del siglo XIII sean de una factura prácticamente idéntica a un rabel rústico que aún conserva una familia de Viniegra de Arriba.

Otro de los pequeños yacimientos de sonoridad musical arcaica lo constituyen las danzas procesionales que todavía se conservan en algunas localidades riojanas. La estructura musical de estas danzas es sencilla: un ámbito tonal reducido y repeticiones de frases musicales. Algunas, generalmente las más antiguas, tienen una letrilla que es cantada por los danzadores durante los ensayos. Con ello se evitan el gasto de contratar al gaitero. El día de la fiesta mayor, cuando los danzadores salgan en procesión tocando las castañuelas o los paloteados ―*troqueados* dicen en La Rioja―, no cantarán la canción, ese día estará el gaitero y llenará el aire de calles y plazas con la sonoridad de su dulzaina. Pero esa canción para el ensayo tiene tras de sí mucha enjundia. De momento da el nombre a la propia danza. Así, por ejemplo, en la comarca del Cameros Viejo es muy conocida una danza llamada *El Verde*. Se llama así porque la melodía con la que es interpretada dice textualmente:

> Verde, verde está la hoja de la noguera,
> Verde, verde está y nadie la moverá.
>
> Otra que lleva el nombre de *La red* dice así:
> Tiéndeme la red, morena y morenita,
> tiéndeme la red, morena y morená,
> soy soltera, soy soltera, vivo en Aguilar
> soy zarandera y me quiero zarandear.
>
> Así cantan la danza de *Los molinillos*:
> Los molinillos de San Pedro mártir
> los molinillos de San Pedro mar,
> que si son buenos ellos molerían,
> que si son malos ellos molerán.

Hace unos años publicamos un estudio sobre este cancionero en *Culturas Populares*, revista en línea de la Universidad de Alcalá de Henares (Asensio García, Ortiz Viana y Jalón Jadraque, 2006). En el corpus incluimos noventa y cuatro canciones. Hay en ellas una serie de características que denotan antigüedad: La alternancia grave/agudo (morena / morená); paralelismos, derivaciones, sinonimias, antonimias, repeticiones, parónimos. La antigua lírica popular hispana, desde la Edad Media hasta el Barroco, analizada y expuesta en extensos *corpora* como los de José María Alín y Margit Frenk, contiene rasgos muy similares a los que se observan en estas canciones. De hecho, algunas letras de las danzas tradicionales cameranas son supervivencias de viejas canciones

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

citadas en los dos cancioneros. Una danza que todavía se interpreta en Viniegra de Arriba con gaita de fuelle dice así:

> No es todo hilar ni devanar, mariquita,
> no es todo hilar, ni devanar, ni aspar.
>
> Tiene su antecedente recogido por Alín y Frenk en:
> Que non sé filar, ni aspar ni devanar.

quienes lo incluyen en sus respectivas obras por tratarse de una canción popular que aparece en el *Cancionero de La Colombina* del siglo XV.

Desde finales de la Edad Media tenemos constancia documental de que los mozos y mancebos —solteros comprometidos— tenían por costumbre salir en la madrugada de algunas jornadas festivas acompañados por un gaitero a cantar a sus mozas y novias algunas canciones amatorias. Los documentos nos hablan de *albadas* y *alboradas.* Algunas de estas canciones han llegado hasta nuestros días con el nombre de albadas. Se conocen o han conocido en localidades como Grávalos, Grañón o Villarta Quintana y hemos podido recoger testimonios sonoros de ellas. Algunas canciones de quintos, quienes solían celebrar Santa Águeda, tienen una tonadilla característica que creemos provienen de antiguas albadas. Lo mismo podemos decir de algunas canciones de boda, de ronda y de enramada —el día en que los mozos de la sierra salían por la noche a poner un ramo en la ventana de las mozas—. Ya no se llaman *albadas* ni *alboradas* pero es muy probable que la melodía con la que se cantan provenga de ellas.

A finales del siglo XVIII nació la jota como un nuevo estilo musical que no tardó en imponerse en toda España. Las rondas de mozos sustituyeron las viejas albadas por este nuevo estilo más atrevido e incisivo en la letra y más alegre en el canto. Los instrumentos de cuerda se consagraron entre el mocerío y al runrún de las guitarras, bandurrias y otros instrumentos, los mozos iban de puerta en puerta soltando los versos octosílabos de la jota y partían de allí cambiando de ritmo, ahora en versos de seis más seis o de siete más cinco, en lo que por estas tierras se conoce como *seguidilla*, que es distinto a lo que con ese mismo nombre se denomina en Castilla y La Mancha. Todavía está muy viva en la memoria de los mayores riojanos el recuerdo de esas jotas de ronda.

A finales del siglo XIX la jota evolucionó considerablemente. Empezó a considerarse un género propio de determinadas regiones y, en consecuencia, y al albur del aire romántico de los nacionalismos y regionalismos musicales comenzó a identificarse en esta tierra y en sus limítrofes como algo propio del país. Los cafés cantantes se prodigaban en las capitales y en cualquier ciudad. En ellos había un escenario y a él subían músicos artistas que incorporaron a su repertorio la jota como género regional. Ya no se trataba de emocionar a la moza que se asomaba al balcón en las noches de ronda sino a un público que buscaba cierta identidad musical y un plus de arte. Las coplas que surgieron décadas después de acabar la guerra de la Independencia y que magnificaban las gestas de Agustina de Aragón, de los aragoneses y de los españoles en general, empezaron a cantarse en escenarios de todo tipo con un nuevo estilo interpretativo. Los acordes repetitivos de la parada de los mozos de la ronda ante el balcón de la moza se quedaron insuficientes, los intérpretes de escenario buscaban un plus de lucimiento personal. Igual que los tenores de la ópera europea y los cantantes de la zarzuela española —otro género de mutua influencia entre lo culto y lo popular— se lucían en los escenarios, los nuevos tenores de la jota, los nuevos joteros de estilo ensayaban y lucían su voz, cuanto más potente mejor. Las letras de las nuevas jotas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

adquirieron un nivel poético más elevado. El jotero de escenario lanzaba al aire un dardo que se clavaba certeramente en el corazón del oyente. Era un dardo poético y musical que en pocos segundos tenía que levantar al público de su asiento, provocar una salva de aplausos inmediata o en ocasiones una lágrima. Al principio fueron las coplas de la guerra de la Independencia, más tarde los sentimientos patrios y de la tierra, después las penas de la cárcel, el amor maternofilial y el amor hiperbólico hacia la mujer.

Este nuevo estilo caló entre el pueblo llano que no solo repitió las coplas escenificadas en obras de teatro, zarzuelas y cafés cantante, sino que se acopló a nuevos temas: los jornaleros se quejaban del duro trabajo y del escaso jornal; la honra de las mujeres y su familia se pregonaba por las calles en rondas; las bravuconerías de mozos de cuchillo en faja se anunciaban en cantinas y tabernas.

Y los hombres del campo, que siempre habían cantado las penas y las alegrías de la siega, la trilla, la vendimia, la recogida de la oliva, siguieron cantando las viejas tonadas, pero también, y cada vez más, las nuevas jotas que llegaban con la modernidad.

El influjo del cante de estilo entre el pueblo llano tomó nuevo impulso en el siglo XX con la llegada de la radio y los aparatos de reproducción sonora. Los joteros más afamados grabaron su voz en discos de pizarra y posteriormente en vinilos, cintas de casete y discos compactos. Joteros semiprofesionales cantaban en las fiestas de los pueblos, su voz se escuchaba en programas de radio y había concursos y certámenes de jota. Este fenómeno todavía persiste. En las escuelas de jotas, que hay muchas en Aragón, Navarra y La Rioja, se enseña un estilo de canto de escenario, olvidándose no solo de otros cantos tradicionales sino de otras variantes de jota populares. La creencia de que existe una jota propia de Aragón, otra de Navarra, otra de La Rioja, otra de Castilla habría que matizarla hasta reducirla a su mínima expresión. Si indagamos en esos hipotéticos estilos lo que realmente hallamos son los ecos de grabaciones que en su día impactaron en el gusto de la audiencia y que muchos intentaron imitar primero, reproducir después y consolidar más tarde. Detrás de la llamada jota aragonesa están las grabaciones de José Oto y Miguel Fleta; detrás de la jota navarra los discos de Raimundo Lanas; y detrás de la riojana los discos de Pepe Blanco.

En definitiva, hay que tener muy en cuenta que pese a que la jota lleva tiempo considerándose como el canto propio de una región hay en este fenómeno muy poco de lo que nos interesa en este informe que son los mecanismos de transmisión oral. Hoy en día las jotas no están de moda pero se consideran el canto idiosincrático de La Rioja y a ellas se acude cuando se intenta recrear o exaltar el folklore riojano.

Siguiendo este hilo argumental hemos de aportar algunos datos sobre la existencia de otros tipos de canto distintos a la jota. No hace falta salirnos de las rondas de mozos para comprobar que existen otros géneros. Hay romances de ronda como *El rondador desesperado* y *Casamiento y muerte enfrentados.* Hay canciones tradicionales y de notable antigüedad que todavía son recordadas como canto de ronda, tal es el caso de *Los mandamientos* y *Los sacramentos de amor*. Hay cantos de ronda que en realidad son viejas albadas, aunque no reciban ese nombre. Cantos de ritmo lento que en realidad son valses. En algunos lugares se conserva la memoria de cantos de enhorabuena a los recién casados, es lo que en La Rioja Alta llaman *El rebollo,* algunos de tonadillas antiguas y distintas a jotas y albadas.

En las comarcas del Cameros Nuevo y sobre todo en el Alto Najerilla y en las aldeas de Ojacastro y Ezcaray hubo un tipo de baile común con el norte de Castilla, Cantabria y País Vasco. Era el que interpretaban las mozas en los días de fiesta a ritmo de la *pandera* ―pandereta― en el que intercalaban dos ritmos, el de jota y el de agudo. Es lo que en

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

otros lugares llaman baile *a lo pesao* y *a lo ligero*, *a lo llano, habas verdes, ariñ ariñ,* etcétera.

Entre los cantos de trabajo que hemos podido recoger hay, desde luego, jotas. Pero algunas de ellas son de tonada antigua, lejos de las melodías más comunes de las jotas de ronda y de estilo. Es lo que ocurre con una canción de siega de Treviana:

> La carreta va cargada,
> las mieses se van cayendo,
> ten cuidado no se caigan,
> recógelas muchachuelo, recógelas.
>
> De dos manadas, gavilla,
> de dos gavillas brazado,
> de dos brazados morena,
> de dos morenas un carro, recógelas.

Se trata de una canción idéntica en letra, melodía y funcionalidad a la que hace más de un siglo recogiera Federico de Olmeda en la cercana localidad burgalesa de Villalómez. Como muy bien observó el autor del *Cancionero popular de Burgos* (Olmeda, 1975: 46-47) en el año 1903,

> lo cantan con mucha lentitud… como que en algunos pueblos, v. g. Villalómez, tienen como por sentado que el cantar ha de durar tanto como tardan en segar lo que, si mal no recuerdo, llaman una morena o acaso brazado, como ellos significan en el cantar:
>
> De tres manadas, gavilla;
> de tres gavillas, brazado,
> de tres brazados, morena,
> de tres morenas, un carro.
>
> Así resulta que cada sílaba del cantar la pronuncian con grande lentitud y la nota final de las cadencias adquiere una prolongación que sólo sus privilegiados pulmones pueden resistir.

Hay cantos de trabajo que no son jotas. La cadencia de la *Salve de los esquiladores* de Villavelayo tiene algo del viejo canto llano y homofónico de la Edad Media. También hemos recogido otros cantos de esquileo distintos a la *Salve* citada, algunos con el estribillo de *La lucha de la culebra y la cigüeña*, cuya letra también aparece en viejas canciones de arada zamoranas. Hombres y mujeres acompañaban sus labores con el canto. El ámbito del trabajo estaba abierto para cualquier tipo de canción, antigua o moderna, con letra alusiva a la labor o no. Pero a veces, como venimos observando, la conjunción entre una canción y la labor era muy significativa: las mujeres de Anguiano cernían la harina en los cedazos durante el tiempo justo que duraba el romance de *La boda estorbada;* las mujeres de Rincón de Soto espinochaban las mazorcas del maíz mientras cantaban una canción que comenzaba « *Mocitas espinochadoras…*» ; hombres y mujeres de La Rioja Baja entretenían la labor de la escarda de los campos de cereal cantando el romance de *La bastarda y el segador;* algunas familias se divertían cantando *Las panaderas* imitando los movimientos de la mano durante la preparación de la harina para hacer la masa del pan.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

El ciclo navideño nos ofrece un cancionero de gran valor tradicional. Los aguinaldos reciben en La Rioja los nombres de *aguilandos, zandarias, sandalias, ascenderias, ascendarias.* Estos últimos nombres provienen de la antigua costumbre del trabajo comunitario que ahora se llama *a vereda* pero que en la Edad Media recibía el nombre de *facendera o hacendera.* A finales de año era costumbre que el municipio obsequiara a los vecinos que habían participado en las *hacenderas* con un refresco de vino, frutos secos y dulces. En algún momento mozos y no tan mozos que salían a pedir cantando el pago correspondiente a las *hacenderas* debieron mezclar esos cantos petitorios con los propios de Navidad. Recordemos que el refresco de las *hacenderas* se ofrecía a final de año. De ese canto de *hacenderas* derivan las recordadas *ascenderias, ascendarias y zandarias.* La etimología no es lo que más nos importa pero es evidente que la antigüedad de esas palabrejas viene acompañada con la raigambre que el canto petitorio navideño gozaba en nuestra tierra. Las tonadas de aguinaldos varían mucho de una localidad a otra, aunque sean próximas. En los cantos de transmisión oral esa variabilidad acusada es síntoma de antigüedad.

Las localidades de La Rioja Baja suelen ser de mayor población que los de la Alta y que los de la sierra. Hubo en esa comarca comportamientos etnomusicales de tipo más comunitario que en el resto de la provincia. La participación en el canto de *aguilandos* era mayor en los pueblos y ciudades riojabajeñas, desde Logroño hasta Alfaro y toda la comarca montañosa de La Rioja Baja. La zambomba era el instrumento más común para acompañar el canto de los aguinaldos en esta comarca oriental de La Rioja. Esta zona *zambombera* no era un islote etnomusical, el uso de este instrumento para el canto callejero navideño se extendía por la Ribera de Navarra, el Valle del Ebro hasta Zaragoza y hacia el sur por la zona aragonesa del Moncayo y norte de la provincia de Soria.

Las letras de los cantos de aguinaldo tienen un lenguaje más elevado en la comarca de Los Cameros. Veamos algunos ejemplos:

La purísima Concepción tiene un anillo en el dedo
porque se lo ha regalado el obispo de Toledo.

Ya podía el niño Dios nacer en la primavera
entre la rosa y la flor y no cuando llueve y nieva.

—¿De quién es esta casa de las ventanas tan altas?
—Será de don Manuel que pase felices pascuas,
que pase felices pascuas y las tenga bien cumplidas
como las tuvo José en Belén con María.

Al bajar por la escalera la mujer del hombre honrado
que Dios la tenga en la gloria por darnos el aguinaldo.

Esta noble caballera que nos ha dado limosna,
San Miguel le dé la mano para subir a la gloria.

En cambio, en La Rioja Baja el lenguaje se vuelve más desenvuelto, con menciones a partos grotescos, a la tacañería de los que no ofrecen nada o a la voracidad con la que se pueden llegar a comer los presentes navideños:

Esta noche es Nochebuena, noche de comer patatas,
que ha parido la estanquera un borriquito sin patas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

Si nos vas a bajar uva, bájanos de aquella blanca,
que aquí traigo un compañero que se las come con raspas.

Ya bajan rodando por las escaleras,
uvas y melones, castañas y peras.

Las ventanas son de hierro, los ventanillos de alambre,
vámonos de aquí, muchachos, que son unos muertos de hambre.

Zambomba, zambomba, carrizo, carrizo,
los hombres del campo no comen chorizo,
que comen morcilla y cagan moreno
y por eso tienen el ojete negro.

Los cantos de aguinaldos se confundían en algunos lugares con rondas de los mozos para cantar a sus mozas ya que en el medio rural riojano la época de fin de año era propicia para el galanteo amoroso. El último día del año los mozos de muchos pueblos se juntaban para echar el amor a suertes. Era la costumbre llamada *los estrechos, echar a novios y novias* o *echar a santos.* En líneas generales consistía en apuntar los nombres de los hombres solteros en una papeleta e introducirlos en una caja, boina o sombrero. En otro recipiente metían los nombres de las mujeres solteras. Una mano inocente sacaba una papeleta del montón de los chicos y otra del montón de las chicas y así quedaban emparejados. Ya de noche, los mozos salían a cantar por las calles con tonadillas especiales y comunicar el resultado de esa lotería del amor. Al día siguiente, Año Nuevo, había baile para las parejas recién formadas y otros rituales como un pequeño convite que se ofrecía en casa de la chica.

En Navidad, Año Nuevo y Reyes se prodigaban por los pueblos de La Rioja Baja los cantos de *auroras.* Grávalos y Labastida (Rioja Alavesa) mantienen misas de pastores en las que se danza ante el niño. Muchos otros pueblos tuvieron misas de pastores y hemos podido recoger los recuerdos de aquellas celebraciones.

3.2.1. Trabajos históricos

Varios trabajos recopilatorios del cancionero riojano coinciden con los mencionados más arriba respecto al romancero.

Kurt Schindler recogió en el año 1930 treinta y siete canciones en la entonces provincia de Logroño cuyas letras y partituras se publicaron en su *Música y Poesía Popular de España y Portugal.*

El gran investigador, recopilador y músico Bonifacio Gil García fue acumulando durante su vida materiales etnomusicales que vieron la luz *post mortem* en su *Cancionero Popular de La Rioja* publicado en el año 1987. Recordemos que este músico militar nacido en Santo Domingo de La Calzada desarrolló su vida profesional en Badajoz y allí llevó a cabo una gran labor como director de la Banda de Música del Regimiento Castilla, la publicación del *Cancionero popular de Extremadura* y la creación del Conservatorio de Badajoz en 1927.

Fue una lástima para nuestra región que Bonifacio Gil no tuviera una mayor vinculación con ella. El grueso de las piezas publicadas en su *Cancionero popular de La Rioja* proviene de contadas localidades, sobre todo de Santo Domingo de La Calzada —su ciudad natal—, Nájera, Baños de Río Tobía, Torrecilla de Cameros y Ezcaray. Pese a

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

ello, su obra, rigurosa y con quinientos ochenta y seis temas incluidos, sigue siendo la obra de referencia del cancionero tradicional riojano.

La Sección Femenina de la Falange Española hizo en La Rioja más una labor difusora y propagandística de lo que entendía por folklore que de recogida de materiales. En los años 70 del siglo pasado publicaron en ciclostil una serie de partituras del folklore riojano sin ningún aparato crítico. Interesados por las fichas originales de lo que pudo ser su labor de trabajo de campo no hemos encontrado nada, por más que hemos indagado. Durante la Transición (años 1974 a 1977) algún heredero del Movimiento Nacional se empeñó en quemar todo vestigio del falangismo en la provincia y en la misma estufa en la que ardían fichas de afiliación y reseñas de sus actividades también se quemaron las notas folklóricas de la Sección Femenina.

El profesor del Conservatorio de Logroño José Fernández Rojas publicó en el año 1987 *La Rioja en sus danzas y canciones*. Los dos tomos que componen esta obra contienen una buena colección de partituras de danzas y canciones tradicionales. *Pepe* Fernández era miembro de una familia de músicos que recorría con su orquesta las fiestas de los pueblos y conoció de primera mano muchas de las danzas procesionales y cantos colectivos que incluyó en la obra citada.

3.2.2. Trabajos recientes

Todo el cancionero ligado al ciclo navideño, junto con otras manifestaciones del folklore de ese periodo están reflejados en el libro publicado por Javier Asensio García y Helena Ortiz Viana en el año 2008 titulado *La navidad riojana,* libro que viene acompañado de un CD con grabaciones de campo.

En la página web riojarchivo.com vamos incluyendo un elevado número de canciones de transmisión oral que hemos clasificado en:

El ciclo festivo: Aguinaldos, Villancicos, Otras fiestas de invierno, Carnaval, Semana Santa, Fiestas de primavera y Fiestas de verano.

El ciclo vital: Nanas, Canciones infantiles, De quintos, Cantos de boda.

Otros: Cancionero general, Cancionero histórico, Cancionero religioso, Cantos de trabajo, Rondas de mozos, Jotas, Habaneras, Colombianas y Cancionero obsceno.

En otro apartado de la mencionada página web dedicada al patrimonio inmaterial de La Rioja hay un hueco para las romerías y las rogativas, en el que se incluyen cantos relacionados con este tipo de celebraciones. Otro apartado está dedicado a los brindis y la cultura del vino.

3.2.3. Trabajos pendientes

Hemos de seguir con la labor divulgadora. En cuanto a la tarea recopilatoria, aunque cada vez da la sensación de que queda menos por hacer todavía es posible recoger algún nuevo testimonio de los cantos de transmisión oral. En muchas localidades, cuando preguntas por los pequeños detalles de la vida cotidiana, puede aparecer un canto festivo, de romería, nana, aguinaldo o una vieja tonada que es conservada como un tesoro familiar.

3.3. El folklore infantil

3.3.1. Trabajos históricos

Necesariamente tenemos que volver a citar las obras de los dos capítulos anteriores relativas al romancero y al cancionero porque en ellas hay presencia de temas infantiles. Además hemos de añadir las siguientes:

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

El profesor de la Universidad de La Rioja Joaquín Giró Miranda publicó en el año 1990 un librito titulado *Juegos infantiles de La Rioja.* El autor es un buen recopilador de materiales etnográficos. En su obra se adentra en varios juegos de transmisión oral en los que está presente la oralidad: Juegos con objetos, juegos de acción, corros, soga, uso de plantas, acertijos y adivinanzas. El autor recorre el juego infantil y se detiene en los numerosos y pequeños detalles que lo engrandecen.

María Dolores Arnedo Rubio publicó en el año 2003 un libro divulgativo sobre los juegos infantiles titulado *En tiempos de la abuela*, de cierto éxito editorial. En él plasmó de modo genérico una larga colección de juegos y canciones infantiles, conocidas y reconocibles en toda España. En un pequeño porcentaje de los temas, la autora baja al terreno de lo concreto de su tierra riojana natal e incluye algunas canciones, juegos y poesías indicando su lugar de procedencia.

En el año 2010 la escritora arnedana Mari Cruz Garrido Pascual publicó *El corro de las niñas, el círculo de las mujeres: un repaso al juego del corro desde sus orígenes.* El libro es sobre todo una reflexión y un análisis de la simbología profunda del corro infantil y femenino. En su obra se percibe el conocimiento de la materia, por lo que son muy verdaderas sus propias palabras: «Sigo investigando, leyendo y observando mucho a las criaturas mientras juegan, para no olvidar que la literatura siempre sigue viva en la calle». Se confiesa heredera de los saberes de su abuela, además de licenciada «en Literatura oral por la Universidad de la Infancia en las calles arnedanas»[4]. Inevitablemente hay en su obra continuas referencias al cancionero infantil y a los corros femeninos de su localidad natal, de otros pueblos de La Rioja y de las personas sabias de cualquier lugar que le han transmitido sus conocimientos.

3.3.2. Situación actual

Mari Cruz Garrido Pascual, Helena Ortiz Viana y Javier Asensio García siguen recogiendo los testimonios del folklore infantil, pasado y actual, a través de encuestas de campo. Periódicamente vamos incorporando dichos testimonios a la web riojarchivo.com.

3.3.3. Trabajos pendientes

De sobra es conocido que los tiempos que corren no son muy propicios para la conservación del folklore infantil. Cada vez se juega menos en la calle y más a nivel individual. Consolas, videojuegos, ordenadores, internet y la televisión ocupan cada vez más el tiempo de asueto de los infantes. Los juegos en la calle, más activos y participativos que los entretenimientos de la era digital, forman ya parte del pasado. Pero el comportamiento infantil tiene siempre algo de impredecible y, sin saber cómo, a veces una vieja canción o una fórmula para echar a suertes reaparecen efímeramente en un patio de colegio y viejos juegos olvidados se ponen de moda nuevamente entre la chiquillería en las noches de verano de los pueblos. Basta ofrecerles a los niños la oportunidad de jugar en común y facilitar su innata creatividad para que se hagan más presentes que nunca las palabras que hace más de ciento cincuenta años escribiera Fernán Caballero (Fernán Caballero, 1857: 88):

> ¿Por quién han sido compuestos estos primeros tartamudeos en el arte de la versificación? ¿Qué oído adivinó la cadencia del metro? ¿Quién les enseñó esas primeras nociones tan puras y graciosas de las cosas terrenas y divinas, que expresan esas producciones populares e infantiles? No pueden ser personas mayores, porque no hay

[4] Formalmente es licenciada en Filosofía y Letras por la Universidad de Zaragoza.

> entendimiento maduro que retroceda y se inculque la inocencia ignorante, ni el candor inmaculado. Así, pues, ¿no es más fácil suponer la precocidad de sentimiento y de imaginación, que haría a la ignorante niñez acertar por intuición algunas nociones de las cosas que aún no están a su alcance? Decida esto un filólogo amante de los niños, de la poesía, y de las cosas sencillas; a mí me basta admirar y enternecerme.

3.4. La cuentística

3.4.1. Trabajos históricos

Hasta el año 2002 en que Javier Asensio García publicó su *Cuentos riojanos de tradición oral* no hubo ningún trabajo dedicado al tema. Ningún estudioso de la región puso atención al fenómeno del cuento tradicional ni los recopiladores de otras áreas más extensas tuvieron ocasión de hacerlo. Hay que rastrear mucho en publicaciones locales y en otras de muy variado tipo para encontrar algún vestigio de cuento tradicional. Además, cuando un escritor local escribe un cuento lo hace o bien como una anécdota o, a veces, haciéndolo pasar por hecho real. Solo la lectura atenta del especialista es capaz de tipificar ese texto como cuento tradicional.

3.4.2. Trabajo recientes

Como acabamos de decir, en el año 2002 Javier Asensio García publicó sus *Cuentos riojanos de tradición oral*, fruto de sus extensas labores de recogida de datos.

El corpus de cuentos recogidos ha seguido aumentando. Además del citado autor han recogido cuentos tradicionales Helena Ortiz Viana y Mari Cruz Garrido Pascual, también ligadas a la Asociación cultural Espiral Folk de Alberite. En el año 2009 Javier Asensio volvió a publicar un nuevo trabajo de carácter recopilatorio: *Los 99 mejores cuentos de la tradición riojana.* Entre las dos publicaciones del autor hay un total de cuatrocientos cuentos editados.

Abundan en ellos los cuentos de animales, los religiosos, los de fórmula y, muy especialmente, las anécdotas y chascarrillos. La tradición oral actual va olvidando el cuento novelesco y, sobre todo, el cuento de magia que cada vez es más difícil de encontrar. Por el contrario, la cultura gitana de La Rioja, como la de otros lugares de España, mantiene todavía un buen número de cuentos de magia y novelescos y hasta algún relato de carácter épico.

3.4.3. Trabajos pendientes

La cuentística es uno de los géneros de transmisión oral que todavía no ha desaparecido del todo y por lo tanto la labor recopilatoria puede ser fructífera. Se mantiene viva no ya tanto en la transmisión intergeneracional sino en el recuerdo de muchas personas.

Los cuentos de los hermanos Grimm se han popularizado gracias a la factoría Disney y a las editoriales que puestos a publicar cuentos infantiles «de siempre» no salen del círculo vicioso de Caperucita Roja, La Cenicienta, Blancanieves, El gato con botas, El flautista de Hamelín, Peter Pan, Los tres cerditos, pocos más y, cuando se acaban, vuelta a empezar con los mismos.

Craso error cometeríamos hoy los recopiladores de cuentos tradicionales si preguntásemos genéricamente ¿sabe usted algún cuento? porque los citados anteriormente se han convertido en prototípicos e inevitablemente nos responderían con alguno de ellos. Al contrario, hay que indagar por los cuentos de los padres o abuelos y sacar a relucir sencillos argumentos del tipo: ¿Ha oído usted la historia de una zorra que la subieron a unas bodas al cielo?, y ¿aquella otra que engañó a un lobo haciéndole creer

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

que la luna reflejada en un charco era un queso?, y ¿aquel que fue a buscar los tres pelos de la barba del diablo para curar a un rey?, y ¿aquel serrano que bajó a comprar vino a La Rioja y cuando subió no hacía más que encontrarse chaquetas en el suelo y era la suya que se le iba cayendo todo el rato?

Un buen número de los cuentos tradicionales que todavía aparecen tras los trabajos de encuesta gozan de un largo recorrido. Algunos aparecen en las fábulas griegas pero tan bien adaptados al rodaje de la tradición oral que en ocasiones están contextualizados al entorno del oyente. La fábula esopiana de la zorra y los agraces, por ejemplo, se nos presenta en Navalsaz con todo lujo de detalles:

> La era el Gallo, era un terreno que sería de ese señor, del tío Gallo, son unas eras que están allá, existe esto, había allá una era, está lejos de aquí y trillaban, cogían el trigo de por allá y trillaban allá en la era y traían luego el trigo y la paja, cuando podían. Y estaba allá el tío Gallo, y como era un terreno tan lejano estaría solo y se había hecho amigo de la zorra. La zorra iba y le tenía los ramales de los machos pa tornear la parva. Pero... ella que ve que abajo, otro término que llamamos el Pomar, allá había pomares, y a las zorras les gusta mucho las pomas, y ve que cae una cosa, allá que marcha la zorra corriendo, corriendo, deja los machos en mitá la parva, se marcha y baja y... ¡una hoja!, claro, pensó que era una poma madura y era una hoja, y dice:
>
> —Por la buena gana que tenía yo, total, ¡bah!, no vale la pena, no están maduras.
>
> Cuando subió, el tío Gallo le dio una paliza tremenda a la pobre zorra. Por bajar a comerse las pomas, mucha leña llevó la pobre zorra. Esta es la historia de la zorra de la era del tío Gallo (Asensio, 2004: 42).

Siguiendo con el recorrido de estos cuentos, los argumentos de muchas de las narraciones presentes en la actualidad ya aparecen en los libros de ejemplos medievales y entre los autores de aquella época que escribieron o mencionaron cuentos.

Como venimos diciendo para cada género, vamos subiendo a la página riojarchivo.com muestras de cuentos recogidos y continuamos con la labor recopilatoria.

3.5. Leyendas

La Rioja es una tierra rica en leyendas religiosas. Hay que tener en cuenta que pese a su pequeño tamaño concentra una gran cantidad de santos con sus inseparables milagros. Ya en la época romana se hicieron famosos los mártires calagurritanos Emeterio y Celedonio, cuya vida y martirio fueron cantados por el poeta Aurelio Prudencio. Tras la caída del imperio romano San Millán vivió eremíticamente en el siglo VI y su vida y milagros fueron narrados primero por el obispo zaragozano San Braulio, más tarde por Gonzalo de Berceo y después por los monjes del monasterio de su nombre. Los monasterios medievales riojanos produjeron una gran labor de escritura, entre ella vidas y milagros de los santos de la tierra: San Felices, Santo Domingo de Silos, Santo Domingo de La Calzada, Santa Áurea, San Juan de Ortega, San Vitores. Los milagros atribuidos a San Millán fueron ampliándose con nuevas leyendas religiosas. Reliquias de santos y hasta de la cruz de Cristo se prodigaban por iglesias y monasterios. El camino de Santiago a su paso por La Rioja dio también mucho que hablar y que escribir. Santiago apareció en la batalla de Clavijo para vencer a la morisma y Santo Domingo de La Calzada creó una nueva ciudad, la que lleva su nombre, después de levantar un puente, una iglesia y un hospital para los peregrinos, tras una vida repleta de hechos prodigiosos que fueron narrados una y otra vez por pluma docta pero que también pasaron a oídos y a la boca de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

la gente sencilla. El pueblo llano siguió añadiendo detalles legendarios a las vidas de estos viejos santos tan vinculados a la tierra riojana y cuyas tumbas y santuarios tenían cerca.

Las leyendas de Carlomagno y Roldán llegaron a La Rioja. Provenían de pluma docta pero el paso de tanto tiempo hizo que en boca del pueblo adquirieran las características de la tradicionalidad.

Al margen de estas narraciones de origen medieval, en el caso de las vidas y milagros de santos siempre interesadas para fomentar el culto de un lugar sagrado, hay otras que surgen espontáneamente del más profundo sentir de la gente sencilla.

Son muchos los lugares donde se afirma que hay tesoros escondidos. En la mayoría de ocasiones dejados por «los moros» después de su expulsión de España. Algunos han tenido fe ciega en su existencia y los han buscado. Sobre este particular puede hacerse una buena labor investigadora porque se han dado casuísticas de todo tipo, incluso hay datos de la existencia real de tesoros que no eran otra cosa que tumbas con el ajuar de algún personaje importante.

Otro hilo legendario es el de los pueblos desaparecidos. En La Rioja ha habido —y las sigue habiendo— muchas pequeñas poblaciones, otras que desaparecieron hace siglos, en la mayoría de los casos por razones económicas. Los pueblos más cercanos a ese despoblado fueron desarrollando argumentos legendarios sobre ello, como el envenenamiento de las aguas por el contagio de una salamandra, los maleficios de una bruja, la invasión de hormigas, el envenenamiento de todo el pueblo durante una boda, al comer una caldereta en un recipiente envenenado o por la carcoma que se comió las vigas y maderas de las casas. En estas leyendas suele haber una o varias personas que sobreviven y que recalan en un pueblo vecino donde son bien recibidos y alojados, haciéndose los habitantes del pueblo de destino los nuevos dueños del lugar despoblado y sus tierras. En este punto la leyenda se cruza con la historia real pues trata de justificar algo que ocurrió realmente: el cambio de propiedad de unos terrenos que pertenecieron al lugar abandonado.

Aparte de estos hilos argumentales hay otras muchas leyendas que se refieren a temas muy diversos: el origen de ciertas formaciones rocosas, las huellas que dejó el caballo de Santiago dando enormes saltos de un valle a otro, la vinculación de santos y vírgenes con un monte y con varios caminos que conducen a los lugares donde habitaron, fantasías sobre las lagunas de Urbión y el Pozo Negro de la sierra de La Demanda, culebras que amamantan de los pechos de una mujer, explicación de las manchas de la luna y un largo y variopinto etcétera.

3.5.1. Trabajos históricos

El tema de las leyendas ha sido generalmente tratado de una forma literaria. Muchos escritores se han inspirado en una leyenda tradicional para, dejándose llevar por sus gustos descriptivos, convertirla en un producto literario. Estas obras han tenido cierta repercusión social y se han convertido en representativas de lo que muchos consideran prototípico de La Rioja. Como hemos señalado, después de varios siglos de vigor, las vidas de santos y de sus milagros han llegado hasta nosotros formando parte de la memoria colectiva riojana, pero también es cierto que el rodar de los años ha ido aportando cierto carácter tradicional a esas narraciones. Los habitantes de San Millán de la Cogolla dan detalles del lugar donde el santo cultivaba un huerto o el lugar donde brotó una fuente tras golpear con su cayado. Ambas leyendas no figuran en ningún escrito hagiográfico.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

Manuel Ibo Alfaro, escritor romántico del siglo XIX, natural de Cervera del río Alhama, es el prototipo del creador de leyendas. *La bandera de la Virgen del Monte o La mora encantada* es una novela que narra los amores del cristiano Fortún y la mora Zara en plena Reconquista. Su *Fantasma de Masegoso* es otra novela en la que aprovecha el débil argumento de una leyenda tradicional para crear una novela romántica. Ambas obras han tenido cierta repercusión. La primera en su Cervera natal, donde todo el mundo conoce las aventuras y desventuras de Fortún y Zara; la segunda en Soria, no solo en el pueblecito de Pozalmuro donde el autor localizó el despoblado de Masegoso sino también en el imaginario colectivo de las leyendas de esa provincia.

Varios escritores del siglo XX siguieron el mismo esquema de crear nuevas leyendas con base en ciertas consejas que llegaron a sus oídos o recreando las más famosas que habían venido publicándose durante siglos. Un buen ejemplo de ello fueron las obras de Alfredo Gil del Río dedicadas a la brujería, a la tribu celta de Los Berones, al Camino de Santiago y a la lucha de Roldán contra Ferragut. Tras él han sido muchos los escritores que han seguido un camino semejante hasta llegar a nuestros días en los que el mundo legendario sigue teniendo cierto tirón editorial.

Los trabajos recopilatorios más serios no han tenido ninguna pretensión literaria.

Luisa Yravedra y Esperanza Rubio publicaron en el año 1949 *Leyendas y tradiciones de La Rioja.*

El antropólogo Luis Vicente Elías publicó en el año 1990 *Leyendas riojanas.*

Un complemento indispensable en la materia legendaria es otra obra de este último autor titulada *Costumbres riojanas* del año 1989.

3.5.2. Trabajos recientes

Javier Asensio García y Helena Ortiz Viana siguen recopilando materiales de la tradición oral y entre ellos los relacionados con narraciones legendarias. En la página web riojarchivo.com hay, por el momento, treinta y siete leyendas publicadas, con los testimonios orales en audio o video de los conocedores de las mismas.

3.5.3. Trabajos pendientes

Creemos que sigue siendo necesaria la labor recopiladora, no ya de los grandes temas asociados a la idea de La Rioja como región ―el Camino de Santiago o la vida de sus santos― sino de todos los detalles que han conformado la cultura oral de sus pequeñas y grandes poblaciones como son la creencia sobre el origen de las mismas; el significado de los topónimos; los relatos relacionados con despoblados, yacimientos arqueológicos y ruinas; la explicación de ciertas formaciones rocosas y otros fenómenos naturales; tesoros ocultos; dictados tópicos de las poblaciones vecinas; brujería; almas en pena; creencias sobre animales; santos y vírgenes locales; explicaciones sobre derechos de pasto y sobre los límites de los términos municipales.

3.6. Oraciones

3.6.1. Trabajos históricos

Hay tres artículos dignos de mención publicados en la revista *Berceo* que contienen oraciones de carácter tradicional.

El sacerdote José Magaña Quintana, cuya muerte en plena juventud nos privó de un magnífico recopilador de la tradición oral, publicó en la revista *Berceo* en los años 1947 y 1951 sendos artículos titulados «Notas para un romancero religioso en La Rioja» y «Nuevas notas para un romancero religioso en La Rioja» que incluía una buena cantidad

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

de oraciones tradicionales. El citado sacerdote intuyó el valor de estos testimonios orales y compaginó sus escasos años de sacerdocio, que ejerció en varios pueblos serranos, con la colecta folklórica.

Con el mismo buen criterio y sensibilidad para detectar el valor de la religiosidad popular, otro sacerdote que fue además historiador publicó en la misma revista un artículo titulado «Datos para el estudio del hecho religioso en La Rioja» (1965) en el que incluía costumbres religiosas de variado tipo y oraciones tradicionales.

3.6.2. Trabajos recientes

Los colectores actuales citados reiteradamente en este informe seguimos con la labor recopilatoria, incluimos en nuestras pesquisas las oraciones de carácter tradicional y las vamos incorporando a la página web riojarchivo.com.

3.6.3. Trabajos pendientes

Javier Asensio García tiene previsto publicar este mismo año 2017 un libro recopilatorio de oraciones, conjuros y fórmulas mágicas infantiles que ya tiene prácticamente terminado.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE GONZÁLEZ, Jesús Vicente (1986): *Introducción al folklore musical de La Rioja*, Logroño, Amigos de La Rioja / CCAA de La Rioja.

AGUIRRE GONZÁLEZ, Jesús Vicente (1988): *Bonifacio Gil y el folklore riojano*, Logroño, Amigos de La Rioja / CCAA de La Rioja.

ALÍN, José María (1991): *Cancionero tradicional*, Madrid, Clásicos Castalia.

ASENSIO GARCÍA, Javier (1999): *Romancero de la sierra riojana*, Logroño, edición del autor.

ASENSIO GARCÍA, Javier (2004): *Cuentos riojanos de tradición oral*, Logroño, Piedra de Rayo.

ASENSIO GARCÍA, Javier (2008): *Romancero general de La Rioja*, Logroño, Piedra de Rayo.

ASENSIO GARCÍA, Javier (2012): *Los 99 mejores cuentos de la tradición riojana*, Logroño, Piedra de Rayo.

ASENSIO GARCÍA, Javier (coord.) *et al.* (2001): *La danza riojana. Historia, sociedad y límites geográficos*, Alberite (La Rioja), Asociación cultural Espiral Folk.

ASENSIO GARCÍA, Javier y ORTIZ VIANA, Helena (2005): *La Navidad riojana*, Logroño, Piedra de Rayo.

ASENSIO GARCÍA, Javier y ORTIZ VIANA, Helena y JALÓN JADRAQUE, Fernando (2006), «Las danzas procesionales de Cameros y el norte de Soria», *Culturas Populares* [en línea], 3, Septiembre-Diciembre. URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/asensio.htm>.

ASENSIO GARCÍA, Javier, ORTIZ VIANA, Helena y JALÓN JADRAQUE, Fernando (2007): «Las danzas procesionales de Cameros y el norte de Soria», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 4. URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/asensio.pdf>.

ASENSIO JIMÉNEZ, Nicolás y SÁNCHEZ BELLIDO, Sara (eds.) (2015): *Lengua y cultura sefardí. Estudios en memoria de Samuel G. Armistead*, Madrid, Fundación Ramón Areces / Fundación Ramón Menéndez Pidal.

ASENSIO JIMÉNEZ, Nicolás (2016): *Libro de la traslación y milagros de san Millán*, Logroño, Ediciones Emilianenses.

BELTRÁN, R. P. José (1934): *Tradiciones y leyendas riojanas*, Logroño, Viuda de Santos Ochoa.

FERNÁN CABALLERO (1857): *Un servilón y un liberalito o tres almas de Dios*, Madrid, Establecimiento tipográfico de don F. de P. Mellado.

ELÍAS PASTOR, Luis Vicente (1989): *Costumbres riojanas*, León, Everest.

ELÍAS PASTOR, Luis Vicente (1990): *Leyendas riojanas*, León, Everest.

ELÍAS PASTOR, Luis Vicente y Carlos Muntión Hernáez (1989): *Los pastores de Cameros*, Logroño, CCAA de La Rioja.

ELÍAS PASTOR, Luis Vicente y ROHMER, Erhard (1989): *Por las cocinas de Cameros, La Rioja*, Sorzano (La Rioja), Centro de investigación y animación etnográfica.

ELÍAS PASTOR, Luis Vicente, MUNTIÓN HERNÁEZ, Carlos, FATÁS, Luis y MEDEL RECIO, Ángel (1981-1983): *La tradición oral en el área ibérica de la trashumancia* [inédita].

FERNÁNDEZ ROJAS, José (1987): *La Rioja en sus danzas y canciones*, Madrid, Editorial Música Mundana.

FRENK ALATORRE, Margit (2003): *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV al XVII)*, México, Fondo de Cultura Económica.

GARRIDO PASCUAL, Mari Cruz (2010): *El corro de las niñas, el círculo de las mujeres: un repaso al juego del corro desde sus orígenes*, Madrid, Horas y horas.

GIL DEL RÍO, Alfredo (1977): *Historia y antiguas leyendas de La Rioja*, Zaragoza, Ibercaja.

GIL DEL RÍO, Alfredo (1984): *Roldán y el gigante Ferragut*, Madrid, Algar S.A.

GIL GARCÍA, Bonifacio (1949): «Noticias del Folklore Riojano. Importancia de su recogida», *Berceo*, 11, pp. 267-278.

GIL GARCÍA, Bonifacio (1950): «El tema de 'La doncella guerrera' en el folklore riojano», *Berceo*, 17, pp. 723-732.

GIL GARCÍA, Bonifacio (1950): «Romances tradicionales de La Rioja», *Berceo*, 64, pp. 311-326.

GIL GARCÍA, Bonifacio (1962): «Romances tradicionales de La Rioja», *Berceo*, 65, pp. 383-398.

GIL GARCÍA, Bonifacio (1963): «Romances tradicionales de La Rioja», *Berceo*, 66, pp. 51-68.

GIL GARCÍA, Bonifacio (1987): *Cancionero Popular de La Rioja*, Barcelona, C.S.I.C. / CCAA de La Rioja.

GIRÓ MIRANDA, Joaquín (1990): *Juegos infantiles de La Rioja*, Zaragoza, Ibercaja.

HERNÁEZ TOBÍAS, Luis (1950): «Más notas para el Romancero religioso de La Rioja», *Berceo*, 14, pp. 109-116.

HERNÁEZ TOBÍAS, Luis (1951): «Romancero caballeresco en La Rioja», *Berceo*, 19, pp. 235-242.

JALÓN JADRAQUE, Fernando (2007): *Las danzas en el Cameros Viejo*, Logroño, Piedra de Rayo.

JOCILES RUBIO, María Isabel (1992): *Niños, mozos y casados a través de sus fiestas en La Rioja*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos / Gobierno de La Rioja.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.17

LECUONA, Manuel de (1949): «Del folklore riojano. Dos romances en Calahorra», *Berceo*, 13, pp. 595-604.
MAGAÑA QUINTANA, José (1947): «Notas para un romancero religioso en La Rioja», *Berceo*, 4, pp. 445-464.
MAGAÑA QUINTANA, José (1951): «Nuevas notas para un romancero religioso en La Rioja», *Berceo*, 18, pp. 91-106.
MERINO URRUTIA, José J. Bautista (1949): *El folklore en el Valle de Ojacastro*, Logroño, I.E.R.
MERINO URRUTIA, José J. Bautista (1968): *El río Oja y su comarca*, Diputación de Logroño.
MUNTIÓN HERNÁEZ, Carlos (coord.) *et al.* (1988): *Guía de fiestas de La Rioja*, Sorzano (La Rioja), Centro de investigación y animación etnográfica El Molino.
OLMEDA, Federico de (1975): *Folk-lore de Castilla o Cancionero popular de Burgos* [1903], Burgos, Diputación Provincial.
PASTOR BLANCO, José María (2010): *El castellano hablado en La Rioja*, Logroño, Ediciones Emilianenses.
PÉREZ LAYA, Demetrio y GIRÓ MIRANDA, Joaquín (1985). *Memorias de un pastor riojano; El pan en La Rioja (elaboración y tradiciones)*, Barcelona, Jaime Libros / Caja de Ahorros de La Rioja.
QUIJERA PÉREZ, José Antonio (1992): *Danzas tradicionales de La Rioja*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.
SAINZ RIPA, Eliseo (1965): «Datos para el estudio del hecho religioso en La Rioja», *Berceo*, 77, pp. 379-406.
SCHINDLER, Kurt (1991): *Música y Poesía Popular de España y Portugal* [1941], Diputación de Salamanca.
TARACENA Aguirre, Blas (1946): «Notas folklóricas de la divisoria entre Duero y Ebro», *Berceo*, 1, pp. 59-64.
YRAVEDRA, Luisa y RUBIO, Esperanza (1949): *Leyendas y tradiciones de La Rioja*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

La recopilación de la tradición oral soriana

David ÁLVAREZ CÁRCAMO
(Excelentísima Diputación Provincial de Soria)
davidguisatecha@yahoo.es
ORCID ID: 0000-0001-6430-9443

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Soria's oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition from Soria

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura oral de Soria desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de Soria

La provincia de Soria, al igual que el resto de tierras hispanas, ha sido objeto de recopilaciones encaminadas a salvar el patrimonio oral tradicional. Estas misiones de salvaguarda de nuestra tradición oral llevan casi dos siglos realizándose, por lo que el caudal de información recogida es abundante. Pero, a pesar de ello, no es sino la sombra de un total que ha desaparecido con el paso del tiempo y que aún hoy estamos a tiempo de seguir registrando y estudiando.

La provincia de Soria está situada en el centro-norte de la Península Ibérica, en la región histórica de Castilla la Vieja, en su frontera con Aragón. Forma parte de la Meseta Central y está surcada por el norte y este por el Sistema Ibérico y por el sur por las estribaciones más orientales del Sistema Central. En la actualidad integra, junto a otras ocho provincias, la comunidad autónoma de Castilla y León, conglomerado formado a partir de la unión de las provincias de la Región Leonesa con parte de las de Castilla la Vieja. La despoblación, el abandono y la desconexión con el resto de España hacen de Soria (y gran parte de las provincias de Castilla y León) un área deprimida que está olvidando a marchas forzadas la tradición oral.

A consecuencia de ello, Soria ha perdido gran parte de las manifestaciones y situaciones en las que la tradición oral vivía y se manifestaba. A pesar de ello, como veremos, aún es posible rescatar versiones de temas de todo tipo, a veces nunca registrados en esta provincia. Otras veces es posible documentarlas con versiones más satisfactorias.

Gracias a la iniciativa de la Excelentísima Diputación de Soria, Susana Arroyo San Teófilo, Julia Escribano Blanco y el que suscribe, hemos podido emprender una campaña de recopilación, centrada en la música tradicional, pero sin olvidar todo tipo de manifestaciones orales que pretende recoger, estudiar y dar a conocer estas manifestaciones sorianas. En 2014 la Institución Provincial convocó las «Becas de investigación etnográfica para jóvenes investigadores», falladas a favor de los tres investigadores citados.

Volviendo al argumento del comienzo, la tradición oral lleva estudiándose dos siglos. Soria también ha sido parada de compiladores. A pesar de ello, es una provincia

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

que suele considerarse «pobre», bien a causa de tener menos trabajos que otras áreas o bien debido a las versiones obtenidas, generalmente menos llamativas que las de otras zonas. Haremos a continuación una visión general de lo que hasta el momento se ha hecho y la posición que ocupan las tierras sorianas en el conjunto de España.

Uno de los primeros testimonios escritos sobre temas de la tradición soriana aparecen en la obra de Inzenga (1874), en la que transcriben algunas canciones que sitúa en Soria, concretamente en la Sierra de Cameros y en Pinares. Alguna de ellas, como «Ya se van los pastores» y «La Tarara» son muy populares en toda España y siguen cantándose actualmente.

Poco después será en Soria, entre El Burgo de Osma y Osma, para ser exacto, donde el matrimonio Menéndez Pidal-Goiry descubrirán la supervivencia moderna del romancero, eso sí, de una lavandera natural de La Sequera de Haza (Burgos). Allí recogieron algunas versiones del romancero, género que por desgracia no ha tenido un trabajo serio y continuado en la zona que nos ocupa, siendo las campañas encaminadas a su estudio poco intensas y sin continuidad en el tiempo. A pesar de ello contamos con varias versiones, en concreto de la «Boda Estorbada» y de «Amor más poderoso que la muerte» salvadas por Menéndez Pidal o sus colaboradores. Por desgracia se encuentran depositadas en la Fundación Menéndez Pidal y en el momento presente aún no se ha implementado un sistema de consulta online, al modo del recientemente estrenado por la «Fundación Joaquín Díaz» de Urueña, que permite consultar desde cualquier lugar del mundo abundante material recogido a lo largo de las últimas cinco décadas.

En 1903 aparece la obra de Olmeda, primer cancionero musical sistemático. Su autor, soriano del Burgo de Osma, incluyó algunas piezas de su tierra de origen, sobre todo religiosas y como de costumbre en él, obligado por la precariedad de los recursos con que contó para la edición, tan solo con el comienzo de los textos. A pesar de ello son temas interesantes porque han seguido apareciendo hasta la actualidad en esta provincia. Aunque son pocas en número, resultan muy representativas de lo que en Soria se cantaba.

El siguiente gran recopilador de la tradición soriana fue un alemán afincado en Estados Unidos, Kurt Schindler. Su obra *Música y poesía popular de España y Portugal* (1941) supone, hasta el día de hoy, la mejor obra, tanto en lo musical como en lo literario, de entre todas las que han tratado la tradición soriana. En ella aparecen 362 documentos registrados. Entre todos ellos sobresalen las versiones de la albada de boda, uno de los temas más recurrentes y representativos de la tradición soriana, y los numerosos romances que anotó, con texto completo, especialmente en las Tierras Altas, en localidades como San Pedro Manrique o Sarnago. Versiones de «El paje y la infanta» o «Bernal Francés», esta última única en la provincia, hacen de la obra del alemán un referente imprescindible para estudiar el género romancístico en Soria.

Schindler anotó ejemplos de todo tipo de géneros. Rondas, jotas, canciones infantiles, villancicos, bailables, paloteos (una de las mejores colecciones de España hasta la aparición de obras sobre el tema en Burgos y Segovia) y un largo etc., incluso alguna petición cuaresmal como la que transcribe en Medinaceli. Las peticiones cuaresmales son un tipo de cancioncillas que se utilizaban por las mozas de varias poblaciones de Burgos, Guadalajara, Madrid, Segovia y Soria para pedir limosna los domingos que integraban la cuaresma. Con lo recaudado se financiaban las velas del monumento (la cera, que suelen decir) u otro tipo de gastos de la iglesia. En ocasiones era simplemente «para la iglesia». Para ello, acompañadas de un cristo adornada de cintas, cesta y bandeja, entonaban por las puertas, o a los mozos que encontraban por las calles, unas composiciones pequeñas que solían relatar la historia evangélica correspondiente a ese domingo. También había

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

canciones específicas para los días de San José, la Anunciación, San Matías, Las Candelas, Jueves Santo o Miércoles de Ceniza. Actualmente son recordadas en multitud de localidades sorianas, de este a oeste y de norte a sur y la costumbre es recordada con cariño como una de las tradiciones más valoradas de los pueblos en los que se recuerda. A pesar de su relevancia, Schindler tan solo transcribe un ejemplo de Medinaceli, lugar donde en la actualidad no se recuerda este rito y otro que, aunque clasificado de otro modo, probablemente sirviese para el mismo menester y fue anotada en Arbujuelo. Como decimos, a día de hoy es relativamente sencillo documentar el «juego» completo de estos cantos en multitud de poblaciones, por lo que es de extrañar que Kurt Schindler no reuniera más ejemplos.

En cuanto a las albadas de boda, de las que daremos ejemplos al final de este artículo, nos proporciona algunas de áreas en las que actualmente no se recuerdan o su conservación es muy débil, como el valle del río Cidacos, en el norte y la comarca de Arcos de Jalón, donde recoge un ejemplo en Somaén.

También en esos años de la Edad de Plata tuvo lugar la gran encuesta de Aurelio M. Espinosa padre, por auspicios de Menéndez Pidal, en la que recogió cuentos. Soria, a diferencia de Segovia, Valladolid o Burgos, apenas tiene presencia en sus pesquisas y en la edición de su obra *Cuentos populares de Castilla y León* (1987) tan solo figuran dos cuentos, recogidos en la propia ciudad de Soria.

Tras el estallido de la Guerra Civil (1936-1939) y el advenimiento de la Dictadura del general Franco (1939-1975) los estudios sobre la tradición pasarán a depender de dos organismos estatales. Uno de ellos será la Sección Femenina de Falange. Gracias a la Fundación Joaquín Díaz de Urueña hemos podido conocer parte del trabajo que dicha entidad acometió por tierras sorianas. El resultado, a vista de los revisado, es bastante paupérrimo, bebiendo en parte de trabajos anteriores y centrándose tan solo en algunas manifestaciones coreográficas destacadas, como los paloteos de San Leonardo y Casarejos, los de Los Llamosos o la rueda del Burgo de Osma, estando ausente la recolección de canciones, romances u otro tipo de manifestaciones orales.

La otra institución que trabajará en este ámbito será el Instituto Español de Musicología, con sede en Barcelona y dependiente del CSIC. Por fortuna, gracias al trabajo que en estos últimos años ha realizado Emilio Ros-Fábregas y su equipo y la publicación en internet de los materiales allí existentes, hemos podido conocer la única misión, que sepamos, que se llevó a cabo en Soria. Esta campaña le fue encargada al músico catalán Juan Tomás y Parès, que visitó El Burgo de Osma, San Esteban de Gormaz, Barcebalejo, Osma, Valdenarros, Almazán y Las Casas en el año 1947 y de los que pudo recoger 207 documentos.

El material recogido está compuesto por romances tradicionales y de ciego, temas religiosos, canciones de juego, villancicos, albadas de boda, rondas de navidad, canciones de todo tipo y algunos toques instrumentales. El conjunto de temas es muy representativo de la tradición de Soria y pueden seguir encontrándose en versiones muy similares. Si nos centramos en tres o cuatro apartados, por considerarlos más interesantes o representativos para comentar, podemos hacer un pequeño repaso a los temas romancísticos que figuran.

En 1947, Tomás pudo documentar magníficas versiones de «La hermana cautiva», «Amor más poderoso que la muerte», «Las señas del esposo», «La doncella guerrera», «El seductor de su hija», «El seductor de su hermana», «El martirio de Santa Elena», «El labrador caritativo», «La malcasada», «La monja por fuerza», «El ateo», «La novia del conde de Alba», «La muerte de Alfonso XII», «La mala suegra», «La Virgen y el ciego», «Las tres cautivas», «Martirio de Santa Catalina», «La samaritana» y «El niño perdido».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Se trata de una colección interesantísima y variada, representativa de la tradición soriana y de la que en nuestras campañas hemos podido recoger versiones de casi todos ellos.

Otro de los géneros más interesantes, como hemos dicho, es el de las albadas o cantos de boda. En Soria es costumbre cantar a la puerta de la casa en que se celebra la boda la composición llamada «albada», «enhorabuena», «barzonía» o «garzonía», cantar la despedida de la novia, etc. En algunos lugares se realizaba la víspera y en otros el mismo día de la boda a la hora de la cena. El fin de tal canto era conseguir que los novios convidaran a los mozos con un pequeño refrigerio, además de servir como despedida o felicitación a los nuevos casados. Las estructuras de estas albadas son muy similares y difieren poco de occidente a oriente. Comienzan con una petición de licencia y saludo, tras ello se desgranan todos los pasos del ceremonial de una boda tradicional al modo soriano, posteriormente se incluyen diversos loores a novios, padrinos e integrantes de la boda. Tras una mención a los alimentos que componen la cena suelen cantarse las «flores» y como remate las despedidas. Juan Tomás recogió un ejemplo completo en Burgo de Osma, a la célebre informante Flor Frías, memoria de esa ciudad y colaboradora con infinidad de estudiosos de la tradición. También nos transmite la melodía y primeros versos de las de Barcebalejo (donde actualmente hemos registrado la denominación «barzonía») y Valdenarros.

Por último, considero imprescindible comentar los ejemplos que recoge de lo que podemos llamar «rondas de Navidad», que explicamos más adelante. A pesar de ser un género del que actualmente hemos podido recoger ejemplos en treinta localidades del centro y oeste soriano, Juan Tomás y su predecesor Schindler tan solo aportan un par de ejemplos cada uno. Y en ambos casos poco documentados o descontextualizados. En el caso de Juan Tomás aparece uno de Langa de Duero (tomado en el Burgo), con tan solo una estrofa y las rondas navideñas de Valdenarros, con tres textos diferentes, dos de ellos para cantar en la Iglesia y al cura, uno de ellos es una versión del romance de «El nacimiento» y la otra una magnífica versión de la composición lírica conocida como «El vestido de la dama», muy conocida en Soria y otras provincias del centro peninsular, que se interpretó para estas rondas e incluso como parte del cantar de bodas en alguna localidad, como Villabuena o Las Cuevas de Soria. En la actualidad pervive en varios pueblos y hemos localizado ocho versiones completas.

Tras esta campaña, Soria no conoce otra de similares características hasta la llegada a España de Katz y Armistead. Estos estudiosos tenían como fin recorrer algunos de los pueblos que visitara Schindler años antes para tantear hasta qué punto había sobrevivido la tradición romancística en Soria. Los resultados, según sus propias palabras fueron escasos y poco halagüeños. Según sus palabras fueron menos variados que los que obtuviera Schindler cuarenta años antes.

En 1981 Luis Díaz Viana emprendió un proyecto de recogida de datos sobre el romancero y otros géneros orales en nuestra provincia. Aprovechando su estancia en la capital soriana como profesor de secundaria comenzó a recorrer algunas localidades. El resultado de casi dos años de trabajo fue la publicación, por parte de la Excelentísima Diputación de Soria, de la obra *Romancero Tradicional Soriano*. En él se desgranan 76 versiones, destacando la única versión conocida en Soria de «La muerte ocultada», otra de «La gallarda» o una de las pocas de «Blancaflor y Filomena». El corpus romancístico y narrativo presente en dicha obra representa bastante bien, habida cuenta del resultado de nuestra posterior encuesta, la tradición soriana, aunque resulta poco exhaustiva y supuso, el no continuar investigando en aquellos años, la pérdida de una oportunidad que

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

podía haber proporcionado mucho más material. Aun así, es una muestra muy representativa de los temas y tipos que aparecen en tierras sorianas.

Según Díaz Viana, fruto de esas encuestas, posee en su archivo multitud de temas religiosos, jotas, albadas de boda u oraciones que iría editando. Por desgracia tal edición no ha llegado y desconocemos las características de ese material inédito, probablemente interesante e irrepetible en muchos casos. Según cita propia, presente en su *Romancero Tradicional Soriano*, dispone de una veintena de versiones de la albada, como dijimos, el cantar de bodas más común en estas tierras.

Entre los años ochenta y noventa tuvo lugar la emisión, por parte de RNE de Burgos, de los programas «Raíces» y el «Candil» (1985-1995), a cargo de Gonzalo Pérez Trascasa y Ramón Marijúan Adrián. Su estructura consistía en la entrevista de los protagonistas de la música tradicional de Castilla y León «in situ», es decir, visitaban diversas localidades y grababan a sus músicos.

En Soria visitaron Monteagudo de las Vicarías, Narros, Almajano, San Pedro Manrique, El Royo, Soria, El Burgo de Osma, Peñalba de San Esteban, Fuentearmegil, Rejas de San Esteban, San Leonardo y Santa María de las Hoyas. Parte del resultado fue editado en la colección discográfica «La música tradicional en Castilla y León», que vio la luz en 1995. A diferencia de otras provincias, como Salamanca, Segovia o Valladolid, donde predominan los toques instrumentales, en Soria dominan los temas vocales, por lo que hay bastante material para analizar la tradición oral, especialmente la de la zona occidental. Entre los ejemplos presentes hay canciones de boda (albadas), peticiones cuaresmales, canciones de mayo, rondas de Navidad y del Reinado, jotas de pandereta y de rondalla, paloteos, cantos de Semana Santa, del Rosario de la Aurora, romances tradicionales y romances de ciego. Es una muestra escasa en número, pero representativa de los géneros que a día de hoy siguen vivos en la memoria de los sorianos. Esta recopilación, aunque no muy extensa en localidades, es la que mejores documentos sonoros ha proporcionado de Soria hasta el momento actual y supone una fuente básica para el conocimiento de su tradición oral, tanto musical como literaria. Existen en los fondos de RTVE más horas de grabación no publicadas pero que han sido objeto, junto con las procedentes de las otras ocho provincias de Castilla y León, de una tesis doctoral, llevada a cabo por Lola Pérez Rivera en la que se han transcrito y analizado todos los temas vocales recogidos para los programas Raíces y El Candil.

Simultáneamente y de forma menos sistemática, algunos estudiosos de la literatura oral entrevistaron a algunos sorianos. Podemos citar aquí a Ana Pelegrín, que recogió algunos romances y coplas de ciego a Florentina Frías, del Burgo de Osma, como dijimos, colaboradora recurrente con todo recopilador que llegó a su puerta. Entre los materiales, conocidos por el que escribe merced a José Manuel Fraile Gil, depositario del archivo de Ana Pelegrín, destaca una versión del Marinero raptor, tema rarísimo en tierras castellanas.

José Manuel Pedrosa y Susana Weich-Shahak recalaron en la localidad de Rioseco, donde obtuvieron una cosecha variada y representativa. Temas como la albada, la ronda navideña del Vestido o una versión del romance de «La adúltera», entre otros, forman parte de lo recordado por las vecinas de Rioseco en 1989. En la actualidad, parte de esos temas se han perdido en el pueblo y son recordados en retazos o simplemente como recuerdo de su pasada existencia.

Susana Weich continuó sus pesquisas sorianas entre 1989 y 1991 llegando a grabar a informantes de Villabuena, Beltejar, Fuentes de Magaña, Pozalmuro, Castilruiz, Soria capital, Nafría la Llana, Matute de la Sierra y Sotillo del Rincón. Los resultados,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

conocidos, de nuevo, gracias a los informes que nos proporcionó José Manuel Fraile, son claro ejemplo de la impresión que cualquier investigador se lleva de la tradición oral soriana en un primer vistazo. Resumiendo, tales características serían: preeminencia de temas religiosos sobre los profanos, poca variedad de romances respecto a la tradición de otras zonas y gran parte de ellos unidos a algún rito (marzas, rondas navideñas, peticiones cuaresmales…), influencia de Aragón (jotas al modo de aquellas tierras) y el peso de temas de origen moderno que esconden las vetas más antiguas. Y como impresión final de todas estas, cierto desconcierto o incluso decepción ante lo encontrado. Más adelante profundizaremos sobre este tema, al tratar nuestra encuesta.

En los años noventa, José Manuel Fraile registró varias versiones de romances, oraciones, ensalmos y temas líricos de informantes de Valdenebro y Noviales. Parte de lo recopilado puede consultarse en *Conjuros y plegarias de la tradición oral* (Fraile Gil, 2001), siendo, hasta el momento, una de las pocas fuentes de consulta para este tema concreto en lo referido a la provincia que tratamos.

Las siguientes recopilaciones acometidas son más escasas y menos intensivas que las citadas. Podemos destacar la llevada a cabo por el maestro de primaria Manuel Rodríguez Centeno durante su estancia en la villa de Gómara. Desde allí emprendió una recogida de materiales orales de todo tipo por las localidades de la comarca del Campo de Gómara. Llegó a pueblos como Abión, Almazul, Tejado, Nomparedes o Borobia, lugar éste último donde consiguió reunir un corpus completo y representativo del oriente soriano. Todo el material recogido puede consultarse en la Fundación Joaquín Díaz de Urueña, donde está depositado.

Entre los últimos noventa y principios del presente siglo, el etnógrafo palentino Carlos Antonio Porro recorrió una docena de localidades para documentar las manifestaciones musicales que sobrevivían. Visitó Almaluez, Almazán, Cuéllar de la Sierra, San Andrés de Soria, La Póveda de Soria, Gallinero, Abejar, La Cuenca, Sotos del Burgo, Berzosa y Fuentearmegil. Entre el material recogido figuran algunas manifestaciones de literatura oral, sobresaliendo las de temática y funcionalidad religiosa, tales como los cantos de Pascua de Resurrección o de Semana Santa.

La última gran campaña en la que se han recogido materiales es la emprendida por el profesor de la Universidad de Valladolid Enrique Cámara de Landa. En varios proyectos interrelacionados entre sí ha recorrido cerca de medio centenar de pueblos sorianos. Su estrategia de trabajo pretende documentar, por un lado, las manifestaciones musicales que siguen vivas en Soria, por otro, estudiar el fenómeno de los protagonistas de la tradición. Es esta segunda línea la que mayores frutos ha dado en el tema de la literatura de tradición oral. En este caso se hicieron grabaciones a determinadas personas, destacadas en el mundo de la música y la canción tradicional, por lo que se pudieron registrar romances, coplas, albadas, peticiones cuaresmales, coplas líricas, cantares religiosos, canciones infantiles, pero también géneros no cantados, como oraciones, conjuros, ensalmos o refranes. Las localidades y personas más relevantes en cuanto a la cantidad y calidad del material transmitido serían Felicidad Martínez Utrilla, de Monteagudo de las Vicarías, la señora Petra de Santa María de las Hoyas, Pablo Espuelas del Rincón, de San Pedro Manrique y Mónica y Remedios, vecinas de Almajano.

El total de poblaciones visitadas para ambos proyectos es de cuarenta y uno, y los resultados, como decimos, interesantes, pero lejanos a ser suficientes para documentar los diversos géneros de la tradición oral.

Si hacemos un pequeño resumen atendiendo a todo lo visto hasta aquí podemos decir que la provincia de Soria, por desgracia y aunque parezca que no (por todo lo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

señalado hasta ahora) no ha tenido una campaña de recopilación que documente los géneros de tradición oral de una forma abundante, sistemática y minuciosa. Los trabajos realizados, algunos bastante intensos, como el de Schindler, aunque representativos y valiosos, están lejos de las grandes colecciones de otras tierras como Segovia, León, Asturias, Zamora, La Rioja, Burgos, Madrid o Aragón, por citar algunas tierras cercanas.

En cuanto a los géneros recopilados, si comenzamos por el romancero, se trata de una provincia en la que apenas se ha emprendido su recogida y análisis, exceptuando el romancero de Luis Días Viana que, como dijimos, no cierra esta línea de investigación. Aun desconociendo los fondos de la Fundación Menéndez Pidal, los temas recogidos son mucho menos variados que en otras provincias, siendo reseñables las versiones de «La boda estorbada», «Amor más poderos que la muerte», «El paje y la infanta», «La Loba y los perros» y «La mala suegra». También destacan, no por la abundancia de versiones sino por ser ejemplos únicos de temas raros, «Briana», «La venganza del marido» o «La gallarda». No se han documentado, que sepamos, temas del ciclo carolingio (exceptuando «El paje y la infanta»), bretón o muy pocos de referente histórico nacional. Esta escasez bien pudiera deberse a la poca atención que Soria ha recibido por parte de los investigadores, pero el hecho de que Katz y Armistead recorrieran varios pueblos a la búsqueda del romance y apenas encontraran unos pocos y en versiones poco satisfactorias (y en los años 70, no lo olvidemos) nos hace pensar que el romancero, en Soria, tuvo una vida un tanto diferente a la que ha mantenido en provincias como Burgos, Segovia o León. A pesar de ello, rebuscando entre otros géneros de la tradición, aparecen diversos temas romancísticos que enriquecen el catálogo soriano, como trataremos más adelante.

Lo referido a la lírica tradicional, ejemplificada en las coplas y seguidillas que servían de asiento a jotas, rondas y tonadas, existen numerosos ejemplos, por lo que es un género bastante representado en las distintas recolecciones. Este tipo de estrofas, por su brevedad y diversa ocasionalidad ha pervivido muy vivo en la memoria de los sorianos hasta el día de hoy.

Si ahora fijamos nuestra mirada a las oraciones, conjuros y ensalmos nos encontramos con un panorama más negro. Esta literatura breve, que suele pasar desapercibida hasta para sus propios portadores, no ha sido objeto de un estudio serio en esta provincia. Tan solo las muestras presentes en la obra de Fraile Gil, procedentes de Valdenebro, Noviales y Vinuesa nos demuestran que estuvo presente en la vida cotidiana de los sorianos. En los fondos no editados existen ejemplos, pero muy lejos de suponer un corpus lo suficientemente representativo como para elaborar una visión completa del fenómeno. La importancia de esta apartado se amplía si pensamos que muchas oraciones están integradas por romances.

El apartado de canciones de boda, denominadas albadas en la mayoría de los pueblos, es uno de los más favorecidos por los diversos recolectores. Podemos consultar unas quince versiones completas, editadas en las obras citadas o en diversos artículos y existen en los archivos sonoros y escritos otra veintena de ejemplos. Su tipología, muy similar en todos los casos, mantiene en algunos casos restos de romances y composiciones poéticas antiguas perdidas en el resto del repertorio.

En cuanto a los cuentos, desgraciadamente Soria no tiene un trabajo sobre el tema. Únicamente los compilados por Espinosa (dos, como vimos) y alguno más en los archivos sonoros, como en los de Enrique Cámara, dan fe de la existencia de este género. Por las especiales características del cuento se trata de un material muy difícil de recoger, ya que en ocasiones es muy complicado hacer entender al informante lo que se le está solicitando. A ello se une el hecho de que el cuento suele estar muy circunscrito a determinados

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

«especialistas» que hay que saber localizar y encuestar. En nuestro trabajo de campo hemos encontrado algunos. Siempre han surgido de forma espontánea, sin preguntar por ellos.

La leyenda es otro apartado poco estudiado en Soria. Al igual que en otras provincias es este un tema que suele adolecer de tópicos y lugares comunes y que no ha sido abordado desde el trabajo de campo sistemático (hay excepciones honrosas, como la magna obra de Puerto [2011] sobre la provincia de León). En las obras y encuestas anteriormente analizadas apenas aparece alguna, en las grabaciones de Cámara y según su testimonio, hay varias en las cintas grabadas por Luis Díaz Viana.

Por último, las retahílas infantiles, refranes, acertijos, adivinanzas y trabalenguas es otro conjunto de obritas literarias que ha estado apartado de los intereses principales de los investigadores de tierra soriana o apenas aparecen en un rastreo por la bibliografía básica.

BECAS DE INVESTIGACIÓN PARA JÓVENES INVESTIGADORES

Pero en 2014 la Excelentísima Diputación de Soria y en particular su Departamento de Cultura y Juventud decidió acabar con esta situación de abandono. Para ello implementaron las «Becas de investigación etnográfica para jóvenes investigadores» que tenían como fin sondear la situación de la tradición soriana, especialmente la musical. Tras el ejercicio 2014 y la comprobación de que aún era posible realizar una recopilación completa e interesante, la institución provincial determinó ampliarlas para permitir un barrido de trabajo de campo que diera como resultado, por un lado, la localización del máximo número de informantes y por otro la representación tanto de todas las comarcas sorianas como del máximo número de géneros musicales y literarios que se conservaran. A su vez se ayudaría a la localización de informaciones sobre indumentaria tradicional y se documentaría lo que quedara de baile tradicional en sentido estricto.

A día de hoy, mediado 2016, los tres becarios seleccionados, Susana Arroyo San Teófilo, Julia Escribano Blanco y David Álvarez Cárcamo, seguimos recorriendo la geografía soriana. De forma simultánea estamos ordenando y transcribiendo, tanto en lo lingüístico como en lo musical, los ejemplos encontrados y vamos dando forma a lo que será, dentro de un par de años, el nuevo Cancionero Soriano.

Los resultados obtenidos son principalmente los relacionados con la música, música vocal en más de un 90% de los casos, por lo que podemos decir que existen infinidad de ejemplos literarios entre la colección. El predominio de tales temas con música se debe a que el principal objetivo de la recopilación es la elaboración de dicho cancionero.

Pero siendo fieles a la convocatoria, intentando no desaprovechar esta oportunidad y optimizando el tiempo se ha ido recogiendo, de manera simultánea, un abundante corpus de otras manifestaciones de la tradición oral, entre las que destacan las oraciones, los conjuros, las retahílas infantiles y los gentilicios tradicionales. Para ello hemos aprovechado las mismas entrevistas de campo en las que pretendíamos registrar las muestras musicales. Debido a que la Tradición es un ente complejo y completo, no se puede separar quirúrgicamente una faceta de las demás, por lo que una correcta entrevista a uno o varios informantes debe discurrir en un ambiente que propicie el recuerdo y la comunicación de los fenómenos tradicionales, sean musicales o no, por lo que tanto desde el punto de vista del recopilador como desde el de los informantes, esta diversidad de intereses ha sido percibido como algo natural e incluso lógico. Prueba de ello es la multitud de ocasiones en que algunos géneros, como el cuento, han aflorado de forma espontánea sin der solicitados por el compilador.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Haciendo números, los pueblos visitados han sido hasta el momento 180. A consecuencia de haber encontrado personas originarias de otros puntos hemos recolectado ejemplos de algunas localidades más. Las piezas recogidas, a falta de un inventario definitivo, e incluyendo cualquier tipo de manifestación de la literatura oral, puede rondar los 2500 ejemplos, contabilizando a la baja, pero teniendo en cuenta que algunos temas, generalmente de poca relevancia, se repiten hasta la saciedad.

La impresión causada por la avalancha de datos encontrados nos ha hecho crear una imagen general de la tradición soriana que, en parte coincide con lo señalado más arriba en el apartado del trabajo de Susana Weich-Shahak. Pero debemos hacer algunas puntualizaciones. Sobre la impresión de «pobreza general» respecto a otras provincias hay que tomarlo como pobreza en determinados géneros o estilos, no en general. La existencia de algunos fenómenos muy característicos en Soria ha hecho que se desarrollen las manifestaciones ligadas a ellas, tales como las peticiones cuaresmales, los cantos petitorios de carnaval o las composiciones entonadas en la Pascua de Resurrección. En los tres casos vemos la inclusión en los mismos de fragmentos procedentes de otros géneros, especialmente del romancero, que nos hacen valorar este material de una forma diferente, fijándonos y buscando los temas «escondidos».

En cuanto a la influencia de Aragón podemos decir que es muy fuerte en toda la provincia, especialmente en las manifestaciones musicales. Otra faceta más de tal influencia es la propia palabra albada para los cantos de boda, término muy común en Aragón, aunque generalmente para otros menesteres. También en Soria hemos hallado algunas albadas de víspera de fiesta, al modo aragonés, pero tan solo en las comarcas más orientales (Las Vicarías, Tierra de Almazán).

Sobre la preeminencia de los temas religiosos tenemos que confirmarla categóricamente. En mis trabajos de campo por tierras leonesas, a pesar del abundante repertorio de tipo religioso allí existente, éste se ve eclipsado en las encuestas, aún por iniciativa de los propios informantes, por los géneros profanos tales como los bailes de pandereta, el romance, las rondas o los cantares de boda. En Soria, en cambio, la estructura general del repertorio musical-vocal de un pueblo suele girar en torno al calendario eclesiástico con mayor rigidez que en otros lugares. Es común que la mayoría de lo que se tiene por tradicional y valioso en cualquier población sean las canciones ligadas a celebraciones religiosas, en especial las peticiones cuaresmales, los cantos de Semana Santa, la Procesión del Domingo de Pascua, los gozos al patrón del pueblo, los temas de rogativa y de pedir agua y en menor medida los villancicos de Navidad.

Gran parte del repertorio profano se incardina en ese calendario y nos encontramos con que la mayoría de lo recogido forma parte del ciclo anual de costumbres, como son las rondas de Navidad y del reinado, los cantos petitorios de carnaval y de reyes, aguinaldos de Santa Águeda, rondas de ánimas (que bien pueden incluirse en el apartado religioso), etc.

Esto supone una diferencia respecto a la citada provincia de León u otras como Zamora o Palencia, también en Castilla y León, donde existe un nutrido corpus de melodías y textos para ser interpretados en cualquier ocasión. Soria, en cambio, posee un menor número de composiciones de esa tipología, ya que gran parte de la lírica, como hemos dicho, está circunscrita a una época concreta. En nuestro caso es a los días de navidad, con las rondas profanas que en todo el occidente soriano se ejecutaban de una forma ritualizada en mayor o menor grado.

El Romancero

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Sobre el romancero cabe afirmar que el corpus es menor que el de provincias muy cercanas como Burgos o Segovia. La escasez de trabajos sobre romancero en Soria nos hace valorar la importancia de recoger los vestigios que persistan. Aunque los precedentes, como hemos dicho, eran poco halagüeños, tras casi tres años de encuesta hemos conseguido obtener algunas versiones satisfactorias. Los temas representados, aunque no muy abundantes, contienen algunas sorpresas que nos hacen pensar en la importancia que el romancero debió de tener en Soria hasta no hace mucho.

Antes de comentar algunos ejemplos concretos haremos un inciso sobre la ocasionalidad del romancero soriano. En Soria, como en gran parte del mundo hispano, los romanes pervivieron en las reuniones nocturnas que se celebraban en los largos inviernos de estas altiplanicies castellanas. Los que en Asturias y norte de León se llaman filanderos o filandones, hilas en Cantabria o hilanderos en Madrid, recibieron en Soria el nombre de trasnoche o tresnoche. En esas reuniones, apenas recordadas por los más ancianos, se transmitías romances, cuentos y canciones, a la par que se hilaba la lana o el cáñamo. Pero el número de romances libres de una finalidad concreta (es decir, los que se usaban para cantarlos o recitarlos sin más) es mucho menor en Soria que en otras tierras más al oeste y al norte. Aquí nos hemos encontrado un porcentaje importante de temas, a veces los más interesantes, integrados o escondidos en otros géneros. La primera que nos salta a la palestra es la pervivencia de romances en las oraciones de bendecir la cama o el sueño. La encuesta que hemos realizado ha sido muy tenaz en la búsqueda de estos ensalmos, pues en ellas hemos encontrado temas como «El castillo de la Virgen», «El discípulo Amado», «El Ateo», «No me entierren en sagrado», «Cómo no cantáis la bella» o «La Virgen llora la pasión de su hijo».

Otro género en el que se han conservado romances es en las cuestaciones del gallo de carnaval. En el noroeste de la provincia y en los pueblos limítrofes de la vecina Burgos, existía y aún existe en San Leonardo y Casarejos, la celebración de la fiesta del gallo, durante el carnaval. Los protagonistas eran los niños de la escuela. Cada uno tiene un cometido, llevaban una vestimenta distintiva y el cometido de tal comparsa era recorrer las calles del pueblo y de los lugares vecinos para financiar el pago del gallo que, con anterioridad, había sido guisado por la madre de alguno de los componentes y habían dado cuenta de él en una merienda. Para demostrar que el gallo, efectivamente, había sido sacrificado y consumido, llevaban en la punta de la espada la cabeza del pobre animal. A la hora de pedir solicitaban licencia para cantar o rezar. En caso de que se les pidiera cantar tenían un repertorio en el que aparecen temas como la «Petición del gallo negro» o «Las cuarentenas». Solían elegir los cantares más largos o bonitos (según su parecer) para las casas en las que daban más limosna. Y entre los textos que entonaban encontramos romances como «Marinero al agua», «La Virgen y el ciego» o «El castillo de la Virgen», siempre cantados con la melodía más común de las utilizadas en esta celebración y compartiendo espacio con canciones de corte religioso o incluso con algunos himnos falangistas.

Similares a estas comparsas infantiles y probable inspiración de las mismas fueron los reinados de mozos que se dieron, precisamente, en la misma comarca. Los reinados forman parte del conjunto de fiestas de mozos ligadas al solsticio de invierno. En los pueblos sorianos del entorno del Cañón del río Lobos y de las tierras al norte de San Esteban de Gormaz existió esta festividad, con extensiones a la Sierra de la vecina provincia de Burgos, comarca que comparte con estas tierras del noroeste soriano muchos aspectos culturales. Consistía en la asociación de todos o algunos de los mozos de la localidad para la organización de comidas y bailes a lo largo de los días que rodeaban

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Pascua de Navidad, Año Nuevo y Reyes. Para ello escogían una vivienda, que en los pueblos que mejor han conservado la tradición era la del matrimonio que sería conocido como «reyes» y que solían ser los últimos casados ese año. A la salida de misa de Navidad se interceptaba al marido y se le declaraba rey, como nos han contado en Santa María de las Hoyas y Santervás del Burgo. El rey tenía que dejar su casa para que en ella organizaran los mozos del reinado sus fiestas. Para financiarlas pedían por las puertas los días de Navidad, Año Nuevo y Reyes, tras haber rondado la víspera todas las casas del pueblo. Similares a estos «Reinados» son las «Rondas de Navidad» que sobrevivieron en las zonas del centro y sur de la provincia, en las áreas de San Esteban de Gormaz, Tiermes, Berlanga y el Páramo, tan cercano ya a la capital. A diferencia de los reinados, en estas rondas no existe tanto ceremonial, como la elección de reyes o las cuartetas recitadas en las misas principales que hacían referencia a sucedidos del año, pero sí que existe el componente petitorio del día después, al menos en muchos casos y también comparten un repertorio prácticamente idéntico para el momento de la ronda propiamente dicha.

Dentro del repertorio rondeño de estas manifestaciones navideñas profanas del centro y oeste de Soria destacan temas como «Los sacramentos de amor», «Los mandamientos de amor», «El reloj de enamorados», «la cristalina», «La cama de la doncella» o «El peine», junto a un repertorio de cuartetas, muchas de ellas dobles o triples merced a los versos paralelísticos, utilizadas para agasajar a casados, solteras, señores curas, labradores, hasta completar todo el vecindario. Junto a estos temas hay algunos romances, tales como «El labrador caritativo», «La loba parda» y especialmente «El rondador desesperado», conocido popularmente como «El sabadito» y del que hemos registrado hasta el momento una decena de versiones asociadas a estos ritos.

Las Marzas

Otra de las manifestaciones en las que el romancero aparece camuflado es la del canto de las marzas. El último día de febrero, los mozos de algunas poblaciones del extremo occidental, lindante con Burgos, tales como Alcoba de la Torre, Espejón o Espeja de San Marcelino, recorrían las calles entonando el canto de las marzas, que tenía como fin dar la bienvenida al mes de marzo, primer mes del año romano, y la petición de huevos para hacer una merienda. En el texto de las marzas, generalmente muy extenso, aparece en ocasiones el romance de «El prisionero», con raíces en el S. XV y que en esta zona de Castilla la Vieja (Burgos y Soria) ha conseguido refugiarse, quizá por la homofonía entre marzo y mayo, en estas marzas.

Peticiones cuaresmales

Si hay una tradición que los sorianos de la mayoría de las comarcas valoren, tengan presente como propia y consideren digna de ser comunicada a los interesados es la de las peticiones cuaresmales o cantos para pedir para la cera de Jueves Santo.

El desarrollo ha sido explicado más arriba. Pero conviene puntualizar un aspecto sobre los textos utilizados para este fin. En la mayoría de los casos nos encontramos con composiciones breves, a veces de claro cuño tradicional, aunque hay algunos versos que denotan un origen culto, incluso en un caso se nos comunicó que el cantar de un día concreto fue compuesto por un sacerdote que aún vive. Pero en la mayoría de los casos nos encontramos con un material interesantísimo desde el punto de vista literario y que mantiene entre sus textos varios ejemplos del romancero tradicional de tipo religioso, con ejemplos de «El discípulo amado» muy utilizado para el día de Jueves Santo, el último en que se salía a pedir en varias localidades, «La pobreza de la Virgen», cantado para el

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

día de San José o «La Anunciación» para el 25 de marzo. Este apartado se trata de uno de los capítulos más interesantes de la tradición soriana, tanto como muestras interesantes del romancero, de otros textos no romancísticos y de lo musical, con una riqueza y un arcaísmo que hacen de estas peticiones cuaresmales una de las piedras fundamentales del folclore soriano.

Cantos de Semana Santa y Pascua

Uno de los géneros más abundantes de la oralidad soriana es el integrado por los cantos relacionados con las fiestas litúrgicas de la Pasión, muerte y resurrección de Cristo. La costumbre de elaborar cuadernos con todo el repertorio religioso del pueblo nos ha facilitado la recogida de este tipo de canciones, al igual que en las anteriormente citadas peticiones cuaresmales.

Dentro del completo repertorio de Semana Santa soriano sobresalen temas de origen libresco o de pliego, como las diversas composiciones de la denominada «Pasión en quintillas», difundida por gran parte del país por los misioneros. En Soria aparecen especialmente la dedicada al Lavatorio, la del Domingo de Ramos y la que glosa el sermón de las Siete Palabras.

Otro conjunto de origen culto es el formado por los «Romances de la Pasión» de Lope de Vega, conservados en algunos pueblos, como Caltojar o Morón de Almazán, donde eran interpretados al completo durante sus celebraciones pasionales.

Entre todo este marasmo de textos religiosos aparecen fragmentos procedentes del romancero, como el ejemplo de algunas versiones del tema «Las Quince Rosas» que exalta las bondades del Rosario, que incluyen versos del romance «El castillo de la Virgen», en concreto los lamentos de la Virgen por los pecadores.

OTROS GÉNEROS. PANORAMA DE LA RECOPILACIÓN 2014/2016

Dentro de la colecta de materiales, el equipo de becarios de la Excelentísima Diputación de Soria hemos tenido especial interés por todo tipo de temas cantados, para poder elaborar un cancionero provincial lo suficientemente amplio y representativo. Por ello hemos podido recopilar muchos ejemplos de géneros explicados en los apartados anteriores. Haciendo un pequeño inventario, que es el fin de este artículo, podemos destacar lo siguiente:

En lo referido a cantares de boda, conocidos generalmente como albadas, superamos actualmente la cifra de 30 albadas con el texto completo, recogidas, en la mayoría de los casos, con la ayuda de cuadernos o anotaciones pertenecientes a los informantes. A su vez hemos registrado fragmentos más o menos extensos en otra treintena de pueblos. A esto habría que añadir algún cantar de boda no clasificable como albada y las jotas de boda, que sustituyeron a las albadas, más antiguas, en zonas como Pinares, el Valle, Tierras Altas o el valle del Jalón. De estas tendríamos una docena de muestras. En este sentido y sabiendo de varios ejemplos pendientes que serán documentados a lo largo del presente año 2016 podemos concluir que, en Soria, la salvaguarda del repertorio literario relacionado con los ritos del matrimonio está aceptablemente documentado.

Otro apartado muy interesante es el de los cantos infantiles. La temática infantil, compartida por toda España, es fácil de recoger, debido a su vigencia hasta el momento actual. Soria ha dado unos frutos abundantísimos en este campo, si bien es cierto que, por la abundancia de géneros a recoger y la mayor antigüedad y peligro de desaparición de otros, no nos ha dejado centrarnos en él con la profundidad concedida al romancero, las

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

peticiones cuaresmales o las rondas navideñas. Pero a pesar de ello, especialmente en algunas localidades como Cirujales del Río o Villasayas, hemos grabado un conjunto representativo que iguala con el presente en cancioneros de otras provincias del entorno, como el consignado en el «Cancionero Popular de Burgos» de Miguel Manzano.

Entre los materiales recogidos conviene percatarse de la relevancia de unos temas que podemos clasificar como «bailes de primera mocedad» o «bailes mímicos», como «Las carrasquillas» o el «terenténtén», presentes en muchas comarcas sorianas y con un origen muy antiguo.

En cifras, a pesar de no haber realizado un recuento exhaustivo, estaríamos barajando unos doscientos documentos clasificables como repertorio cantado infantil.

Las rondas navideñas o del reinado, como hemos señalado anteriormente, son uno de los bloques más interesantes de la vena, tanto musical como literaria, más honda, antigua y valiosa del repertorio de Soria. Su presencia en el total de la recopilación no tiene tanto peso como el repertorio religioso o el infantil. Hasta mediados de 2016 hemos registrado documentos de esta tipología en 25 poblaciones.

En cuanto al número de localidades con peticiones cuaresmales, género de primera magnitud para nosotros, diremos que hemos conseguido el «juego» completo en una veintena de pueblos y de forma fragmentaria en otros 30, situados a lo largo de toda la provincia, pero destacando especialmente las comarcas de San Esteban de Gormaz y Fuentepinilla. Además de los diversos cantos para cada viernes o día de fiesta de la Cuaresma existe un nutrido repertorio que era utilizado en estas peticiones como posibles temas a interpretar por las cristeras a petición del interpelado. Algunos de ellos son «Los pajaritos de San Antonio», «El niño perdido», «La baraja de los naipes», «Los mandamientos en piedra», «Los mandamientos en flores», «La Carmelitana», «La Samaritana» o «Atención al misterio», algunos de los cuales, como los dos primeros, nos sorprende encontrar en un contexto que no es el más común para el resto de España.

El repertorio propiamente religioso es el más abundante en nuestras grabaciones. Han sido recogidas multitud de versiones de temas como «Las Quince Rosas», «La baraja de los naipes», «El arado de la Pasión», «El reloj de la Pasión», «El reloj del Purgatorio» o «Los mandamientos de la Pasión». Aparecen por toda la provincia, exceptuando el área conocida como «Tierras Altas», donde este tipo de composiciones es más escaso. Pero es la Pascua de Resurrección y su «Procesión del Encuentro» la que ha llegado a todos los rincones sorianos y de la que hemos grabado ejemplos en todas las comarcas. Sin ser exhaustivo podemos contabilizar unas 75 versiones, en su mayoría de texto completo, que nos dan la oportunidad de estudiar y conocer al detalle esta faceta de la tradición.

Los villancicos, prácticamente el único canto de tipo religioso asociado con las celebraciones navideñas, al igual que en las recopilaciones de Shchindler y Juan Tomás, aparecen a cada paso, generalmente con temas comunes y relativamente modernos. Aun así, el trabajo de campo nos ha proporcionado un número de villancicos considerable. Dejamos escrita la importancia que tiene el repertorio recordado en la villa de Ágreda.

Por último, antes de hacer una reseña sobre los géneros no cantados, conviene hacer referencia a las numerosas muestras de lírica tradicional asociada a dos fenómenos, el baile y la ronda (la común, no la de Navidad, más arriba explicada). En Soria el principal acompañamiento musical del baile y de la ronda fue la rondalla de guitarra, bandurria y laúd. Al son de jotas de estilo más aragonés que castellano se cantaron multitud de cuartetas de las que hemos obtenido muestras por las cuatro esquinas provinciales. La mayoría de ellas son de metro octosílabo, pero en ocasiones, cuando las jotas eran interpretadas con estribillo, aparecieron versificaciones en metro de seguidilla, mucho

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

más raras en esta provincia que en otras. Si exceptuamos esos estribillos de jota, apenas aparecen en algunos temas por lo que la colección de versos en esta métrica es mucho menos abundante que la de cuartetas.

LA LITERATURA HABLADA: LA GRAN OLVIDADA

Este olvido es referido a Soria. Como hemos podido comprobar en el apartado de trabajos anteriores apenas un par de cuentos registrados por Espinosa y varias fórmulas y oraciones son el triste panorama de la literatura oral soriana. A pesar de que las becas de Diputación tenían como principal fin localizar los elementos de la tradición musical, en las bases dejaba abierta la posibilidad de recopilar cualquier tipo de manifestación oral, por lo que se aprovecharon las distintas encuestas para registrar los materiales de este tipo que nos salían al paso.

Al poco de comenzar la primera campaña, en verano de 2014, nos dimos cuenta de la pertinencia de grabar estas composiciones, por lo que con los informantes más fecundos o en las localidades en que los aspectos musicales o el romancero aparecían en menor medida, nos volcamos a investigar otros tipos de composiciones literarias de tradición oral.

El lado positivo de esta búsqueda es la facilidad con la que siguen apareciendo temas como retahílas infantiles, oraciones, ensalmos o gentilicios tradicionales, debido a que siguen presentes en la memoria de informantes relativamente jóvenes, por lo que no resulta complicado localizar transmisores de esta literatura. A diferencia de esto, el romancero o el cuento tradicional aparecen en menor medida, en particular el cuento, debido a que han permanecido refugiados en las memorias más mayores o en las de personas más especializadas.

Los resultados obtenidos hasta el momento son satisfactorios. Se han podido recopilar temas infantiles de todo tipo, tales como retahílas, fórmulas para aprender a contar, juegos de manos o nombres dados a las diversas caras de las tabas. En un número igualmente reseñable aparecen en nuestros archivos oraciones para varios fines: para acostarse, para levantarse, para bendecir la mesa, para atravesar la puerta de la iglesia, para tomar agua bendita, para evitar tormentas, para localizar cosas perdidas, a San Antonio de Padua, a San Bartolomé, a Santa Bárbara… además de un corpus relevante de ensalmos y bendiciones para la masa del pan u otros productos derivados de la harina, para eliminar el hipo, para curar la hernia, para quitar los orzuelos, para sanar a los niños, bendiciones de la llueca/clueca, para evitar el envenenamiento al beber de una fuente, invocaciones al sol, a la luna o a la lluvia, a la mariquita o a la lagartija o «regaltena».

A ello podemos unir varios testimonios de medicina popular, como los referidos a la piedra de leche o al cuerno de la «alicornia», remedios tradicionales muy antiguos de los que no esperábamos obtener noticias en fechas tan avanzadas del tercer milenio.

Un ramillete de refranes, acertijos y trabalenguas ha podido ser salvado, entreverados entre todo el material obtenido en las encuestas.

Los gentilicios tradicionales son otro de los conjuntos de la oralidad soriana mejor documentados en nuestra encuesta. Consideramos este apartado como muy interesante, por ser, en algunos casos, muy antiguo el origen de estos «motes» dados a los vecinos de los pueblos circundantes y a pesar de ello, no ser una manifestación muy estudiada, posiblemente debido a la poca importancia que los propios habitantes del mundo rural le confieren, causado por la cotidianeidad de su uso.

Por último, varias leyendas y algún cuento, pocos, completan el conjunto de materiales de literatura de tradición oral compilado, hasta el presente (agosto de 2016) en

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Soria como consecuencia de las Becas para jóvenes investigadores, convocadas por la Excelentísima Diputación de Soria.

La edición y puesta a disposición del público de estos materiales comenzará con la publicación del Cancionero de la provincia de Soria, pensado para el año 2018, en el que se incluirá todo el repertorio que cuente con melodía. Se pondrá a disposición de los interesados el texto completo acompañado de una transcripción musical, realizada por Susana Arroyo San Teófilo y Julia Escribano Blanco. A su vez se acompañará la obra con un soporte musical en el que se pretende incluir todo el material transcrito en el cancionero. En la obra estará presente, entre otros apartados, el romancero tradicional no asociado a ningún acto o celebración, las peticiones cuaresmales, los cantos de Semana Santa y Pascua, las Rondas de Navidad, los temas infantiles o las albadas y cantos de boda.

Todo el material no cantado, expuesto en la última parte de este artículo, será propuesto para su edición en una obra complementaria en el que se incluyan, en diversos capítulos, las retahílas y fórmulas infantiles, las oraciones y ensalmos, los gentilicios tradicionales, las leyendas y los cuentos, para evitar la pérdida de ese material e intentar enriquecer el panorama soriano en el mundo de la literatura de tradición oral. Ambas obras serían complementarias y abrirían una línea de investigación actualmente no tratada, que es el estudio de la música, la literatura y la tradición soriana, campo en el que esta provincia se ha visto eclipsada por otras tierras vecinas, que tuvieron la suerte de contar con trabajos minuciosos llevados a cabo por investigadores como Marazuela en Segovia, Olmeda en Burgos, Espinosa en ambas provincias o Ramón Menéndez Pida en varias provincias españolas. Esperamos con este proyecto conseguir que Soria figure, por fin y como merece, en los debates y estudios sobre el campo tradicional, de dónde ha estado prácticamente ausente por falta de trabajos o de interés en realizarlos.

MUESTRAS ORALES

«El marinero», versión de Muñecas (Soria), cantada por Angelines de Miguel Viñarás, Loli Costalago Encabo, Victoria Viñarás Sanz, Ándrea Viñarás Navas, Felicitas Gómez Llorente y Patrocinio Llorente Rubio, recogida el 13 de septiembre de 2015 por David Álvarez Cárcamo, en Muñecas. Se cantaba en las cuestaciones del gallo de carnaval.

Voces daba un marinero, voces daba que se ahogaba,
Pasó por allí el demonio, que despierto siempre estaba:
—¿Qué me das marinerito?, yo te sacaré del agua.
—Te daré mis tres navíos, cargaditos de oro y plata.
—No quiero tus tres navíos, ni tu oro ni tu plata.
Quiero que cuando te mueras me dejes algo del alma.
—Mi alma es para Dios, que la tengo bien guardada.

«Salvada por el rosario» (El raptor arrepentido), versión de Espeja de San Marcelino (Soria), cantada por Rosario Niño Navazo, recogida el 22 de agosto de 2014 por David Álvarez Cárcamo en Espeja de San Marcelino.

Día de Pascua Florida, día grande y señalado,
se enamoró aquella dama, de aquel galán tan peinado.
Ya la lleva siete leguas, por los montes muy extraños,
—¿Dónde me llevas amor, que tan desterrada me hallo?
—Voy a quitarte la vida, después de haberme gozado,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

y ahora para descansar, te sentarás a mi lado,
y de cabecera pongo, la silla de mi caballo—.
Ya se pone de rodillas, con el rosario en la mano,
y pidiendo a Dios del cielo, que su cuerpo se halla en campo.
—Madre las que criais hijas, hijas las que estáis criando,
no os fieis de los hombres, que los hombres son muy malos,
que yo por fiarme de uno, ahora me va a dar el palo—.
Y el galán que no dormía, todo lo estaba escuchando,
—¡Ahora sí que no te mato, ni tampoco te hecho mano!
Con las palabras que has dicho, el corazón me has quemado.

«La boda estorbada», versión de Cantalucia (Soria), cantada por Emilia Aylagas Moreno y ayudada por Milagros Núñez, ambas nacidas en Cantalucia y residentes en Talveila, Soria. Recogida por David Álvarez Cárcamo el 13 de abril de 2015 en Talveila.

Ya se ha levantado guerra, y entre Francia y Portugal,
y al Conde de la Romera, le han echado general.
—Si a los siete años no vengo, a los ocho te puedes casar—.
Ya se han pasado los siete, y para los ocho van,
y el Conde de la Romera, nunca se presenta ya.
El padre le dice a la hija: —hija ya te puedes casar,
ya se han cumplido los siete, y para los ochos va.
—Padre mío no me caso, que mi conde vivo está,
tengo que ir a buscarle, entre Francia y Portugal—.
Y el Conde de la Romera, ya se va para buscar.
—Cómpreme un sombrero paja, que todo me tapará,
cómpreme un sombrero de hule, que todo me cubrirá,
y écheme la bendición, que me voy a caminar.
—La bendición te echaré (te echo hija), la de Dios y nada más—.
La romera no era boba, se dispone a caminar,
ha andado siete jornadas, sin encontrar quién hablar.
La romera no era boba, no deja de caminar,
ya se encontró con un muletero, que con sus mulos está:
—Muletero muletero, dime por Dios la verdad,
¿de quién son estos mulitos, que tú traes a apacentar?
—Son todos del mismo amo, todos tienen una señal—.
La romera no era boba, no deja de caminar,
ya se encontró un pastorcito, que con su ganado está:
—Pastorcito pastorcito, dime por Dios la verdad:
¿de quién es este ganado, que tú traes a apacentar?
—Es del conde la Romera, que se ha dispuesto a casar,
ayer mataron la carne, y hoy amasaban el pan,
y mañana si Dios quiere, ya se dispone a casar.
—Pastorcito, pastorcito, tú me vendrás a enseñar.
—A enseñarla no señora, que mi ganado se va.
—Si tu ganado se fuera, yo lo sabría buscar,
en aquellos tres palacios, aquel que reluce más—.
Ya ha llegado la romera, y a pedir limosna va,
ya bajaban las criadas, ya bajaban con un rial.
—Caballero, caballero, qué poca limosna das,
cuando estabas por mi tierra, pesetas solías dar—.
—¿De qué tierra es la señora, de qué puerto o qué ciudad?

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

—Soy de la tierra brillante,
vengo en busca de mi amante y aquí te llego a encontrar,
y mírame a los labios, que te sabían besar,
y mírame a los ojos, que te sabían mirar,
y mírame a las muñecas, que te amasaban el pan,
y mírame atrás en la espalda, donde tenía un lunar.
—Ésta es mi querida esposa, y no lo puedo negar.

«Albada de boda», versión de Deza (Soria), recogida en Deza el 12 de agosto de 2014 a un grupo de vecinas por Susana Arroyo San Teófilo, Julia Escribano Blanco y David Álvarez Cárcamo.

Señores los de la boda, guarden un poco silencio,
que se va a cantar la albada, en este mismo momento.

A estos dos recién casados, las buenas noches les damos,
y también la enhorabuena, que sea por muchos años.

A esta puerta hemos llegado, mis compañeros y yo,
a cantaros una albada, como es costumbre y razón.

Las siete y media serían, cuando de casa salisteis,
a confesar los pecados, que de mozos cometisteis.

A casa los dos volvisteis, después que os confesaron,
para volver a la iglesia, vosotros y convidados.

En el portal de la casa, la bendición os echaron,
camino de la iglesia, enseguida habéis tomado.

En la puerta de la iglesia, allí os habéis quedado,
y el señor cura ha salido, con el ritual en la mano,
y también con capa blanca, porque se usa en estos casos.

El hisopo y la cruceta, el sacristán ha sacado,
el padrino a la derecha, la madrina al otro lado,
para servir de testigos, al matrimonio sagrado.

Enseguida el señor cura, os dice mirad hermanos,
que contraéis matrimonio, que usan todos casados.

Si tenéis impedimento, a los dos ha preguntado,
a esto dijisteis que no, y en seguida ha preguntado,
a los que estaban presentes, si acaso sabían algo.
también dijeron que no, por segunda afirmaron,
si os queréis por esposos, a los dos han preguntado
y vosotros contestasteis, sí queremos y otorgamos.

Enseguida la madrina, las arras os ha entregado,
que también las arras tienen, virtud para los casados.

Cuando os las entregaron, quedasteis aprisionados,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

por toda una eternidad, como dos buenos casados.

Enseguida el señor cura, os ha tomado las manos,
os ha metido en la iglesia, y en la grada os ha dejado.

Enseguida el señor cura, y sin perder un momento,
ha principiado la misa, a este sacro sacramento.

Y al decir orate frates, os levantasteis los dos,
y fuisteis a arrodillaros, al pie del altar mayor.

Enseguida el sacristán, os echó la banda encima,
y una cinta de color, que ha llevado la madrina.

Y aquellas palabras santas, que el señor cura os ha dicho,
que os améis uno al otro, como la Iglesia ama a Cristo.

De los siete sacramentos, que tiene la Iglesia Sagrada,
habéis recibido tres, sábado por la mañana.

El primero penitencia, el segundo comunión,
el tercero matrimonio, sea por servir a Dios.

Como espada toledana, recién sacadito el filo,
así relumbras casada, al lado de tu marido.

Al padrino y la madrina, debéis de darles las gracias,
que os han puesto en camino, de las bienaventuranzas.

Lo mismo a vuestros padres, también les debéis de dar,
os han sacado mancebos, y os han llevado a casar.

Para conclusión de todos, la enhorabuena les damos,
en paz y en gracia de Dios, y sea por muchos años.

A estos dos recién casado, la Virgen les acompañe,
y a nosotros Dios del cielo, porque estamos en la calle.

La albada ya se termina, ya nos podéis preparar,
las pastas y el aguardiente, para ir a descansar.
¡vivan los novios!

«La Barzonía», versión de Valdemaluque (Soria), grabada a varias vecinas del pueblo por David Álvarez Cárcamo el 23 de octubre de 2014. Para interpretarla se ayudaron de un antiguo cuaderno en el que se conserva escrita, elaborado por Ángel Pascual.

Para empezar a cantar, señores pido licencia,
para poder explicar, los misterios de la Iglesia.

Buenas noches a la una, buenas noches a las dos,
buenas las tengan ustedes, y buenas nos las de Dios.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Para cantar a esta puerta, señores licencia pido,
no digan luego a la entrada, que soy pícaro atrevido.

A esta puerta hemos llegado, mis compañeros y yo,
con licencia del que manda, el primero canto yo.

La primera es la de un jaque, la segunda de un valiente,
y la tercera es la mía, como muchacho prudente.

Licencia pido a la novia, porque sin ella no puedo,
para cantarla un romance, que la sirva de consuelo.

Licencia pido a la novia, y también a la madrina,
para cantarla un romance, que la sirva de alegría.

Esta mañana temprano, antes de rayar el sol,
fuisteis juntos a la iglesia, a confesaros los dos.

En el portal de tus padres, os habéis arrodillado,
os echaron la bendición, y os quedasteis llorando.

Salisteis para la iglesia, de nobles acompañado,
el padrino a la derecha, la madrina al otro lado.

A la iglesia os han llevado, con la bandera sagrada,
con el escudo y las arras, de la reina soberana.

Con gran acompañamiento, a la iglesia os han llevado,
gustosos a recibir, el matrimonio sagrado.

En la puerta de la iglesia, los dos os habéis quedado,
esperando a que saliera, aquel ministro sagrado,
con el manual y la cruz, y el guisopo en la otra mano.

Primera vez os pregunta, aquel ministro de Dios,
si tenéis impedimento, lo sabéis entre los dos,
y con la voz muy humilde, respondisteis no señor.

Lo mismo dijo a la gente, que allí presente se halló,
y todos respondieron, no sabemos no señor.

Dijisteis al señor cura, somos mancebos honrados,
hijos de muy buenos padres, que a los dos nos han juntado,
para seguir la bandera, la que siguen los casados.

Segunda vez os pregunta, aquel ministro sagrado,
si os queréis por esposos, o por infames casados,
respondisteis sí señor, sí queremos y otorgamos.

Al mismo tiempo el padrino, las arras os ha entregado,
juntamente los anillos, para que os hagáis el cargo,
también los anillos y arras, tienen gracia para los casados.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Los anillos son los grillos, las arras son las cadenas,
el pestillo es la humildad, y el candado la obediencia.

Disteis la mano derecha, aquel ministro de Dios,
y aquel ministro de Cristo, gustoso la recibió.

Entrasteis de puerta adentro, con agrado y con amor,
hasta llegar a las gradas, de la capilla mayor.

Sobre la mano derecha, de rodillas os dejó,
aquel ministro de Cristo, que en la sacristía entró.

Ha salido revestido, y a las gradas se llegó,
para celebrar la misa, que es el sacrificio de hoy.

Oísteis la misa ambos, con gran modo y atención,
hasta el tiempo de ofrecer, que el padrino se llegó.

Al tiempo de cantar el Sanctus, os levantasteis los dos,
y fuisteis arrodillaros, al pie del altar mayor.

Al obrar a ver a Dios, la banda os han echado,
que también la banda tiene, gracia para los casados.

Pues esa sagrada banda, que a los dos os han echado,
significan unos lazos, que no haréis por desatarlos.

De los siete sacramentos, que hay en la Iglesia sagrada,
habéis recibido tres, hoy (día) por la mañana.

El primero penitencia, el segundo comunión,
el tercero matrimonio, sea para servir a Dios.

Por las palabras sagradas, que el sacerdote os ha dicho,
amaros el uno al otro, como a la Iglesia ama Cristo.

Por la bendición sagrada, que el sacerdote os ha echado,
amaos el uno al otro, con amor y con agrado.

Cómo relumbras casada, al lado de tu marido,
como espada valenciana, recién sacada el filo.

Cómo reluce la espada, del rey entre sus vasallos,
así relucen ahora, estos dos recién casados.

Al señor cura el primero, le debéis de dar las gracias,
porque os ha puesto en camino, de las Bienaventuranzas.

Y también a vuestros padres, las gracias debéis de dar,
porque os sacan de mancebos, y os han llevado a casar.

Es hija de buenos padres, nieta de buenos abuelos,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

es hija de gente honrada, sus procederes son buenos.

Qué adornada está esa mesa, de manteles con esmero,
y al lado de ella están, esos nobles caballeros.

Dios bendiga los manjares, que en esa mesa haya habido,
lo primero digo el pan, lo segundo digo el vino,
lo tercero la paella y lo demás que haya habido.

Las mesas son de nogal, los manteles son de lino,
las cucharas de coral, los vasos de cristal fino.

Lo que ten encargo (novio), que la tengas bien tenida,
que la han tenido sus padres, en el corazón metida.

Fin del romance

Flores de la barzonía
Todas las flores se sequen, florezca la del romero,
florezca y viva la fama, del señor cura el primero.

Todas las flores se sequen, florezca la de la moria,
florezca y viva la fama, de la señorita novia.

Todas las flores se sequen, florezca la de la endrina,
florezca y viva la fama, de la señora madrina.

Todas las flores se sequen, florezca la del otoño,
florezca y viva la fama, de este señorito novio.

Todas las flores se sequen, y florezca la del pino,
florezca y viva la fama, del señorito padrino.

Todas las flores se sequen, florezca la de la savia,
florezca y viva la fama, de la gente de la sala.

Todas las flores se sequen, florezca la de la encina,
florezca y viva la fama, de la gente la cocina.

Todas las flores se sequen, florezca la del nogal,
florezca y viva la fama, de la gente del portal.

Todas las flores se sequen, florezca la del peral,
florezca y viva la fama, de todos en general.

Fin
Ángel Pascual

«Padre nuestro pequeñín», versión de Arévalo de La Sierra (Soria), recitada por Tomasa García Ramírez (1931), natural de Arévalo de la Sierra, recogido el 3 de julio de 2014 por David Álvarez Cárcamo, Susana Arroyo San Teófilo, Julia Escribano Blanco y Enrique Borobio Crespo en Torrearévalo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

Padre nuestro querubín, que nos trajo tan buen fin,
comunión de los pecados, que son muchos y muy largos,
no se pueden confesar, ni en cuaresma ni en carnales,
ni en aquellos olivares, hay unos ricos altares,
y una palomita blanca, que en el pico lleva hilo,
y en las alas lleva crisma,
crisma en ti, crisma en mí,
crisma en todos los judíos que estamos aquí,
menos en aquellos judíos que clavaron a Jesucristo.
Jesucristo era mi padre, Santa María mi madre,
los ángeles mis hermanos, me llevaron de la mano,
me llevaron al Calvario, del Calvario a la fuente,
me clavaron cruz enfrente,
para que el diablo no me encuentre,
ni de día ni de noche, ni en la hora de mi muerte.
Amén.

BIBLIOGRAFÍA

ARMISTEAD, Samuel G. and KATZ, Israel J. (1979): «El romancero tradicional en la provincia de Soria», *Celtiberia* (Centro de Estudios Sorianos), 58, pp. 163-172.

DÍAZ VIANA, Luis (1983): *Romancero tradicional soriano*, 2 tomos, Excma. Diputación Provincial de Soria.

ESPINOSA, Aurelio M. (1987): *Cuentos populares de Castilla y León*, Madrid, CSIC.

FRAILE GIL, José Manuel (2001): *Conjuros y plegarias de la tradición oral*, Madrid, Compañía Literaria, 2001.

INZENGA, José (1874): *Ecos de España Tomo primero: colección de cantos y bailes populares recopilados por José Inzenga*, Barcelona (calle Ancha, 35), Andrés Vidal y Roger.

MANZANO ALONSO, Miguel (1995): *La jota como género musical*, Editorial Alpuerto: Torrejón de Ardoz.

OLMEDA, Federico (1903): *Folk-lore de Castilla o Cancionero popular de Burgos*, Sevilla, Librería Editorial de María Auxilidora.

PUERTO, José Luis (2011): *Leyendas de tradición oral en la provincia de León*, León, Diputación de León.

SCHINDLER, Kurt (1991): *Música y poesía popular de España y Portugal*, edición y estudio Israel J. Kazt., col. Samuel G. Armistead, Centro de Cultura Tradicional, Salamanca.

TUDELA, José (1954): «Cómo se hizo el cancionero soriano», *Revista Celtiberia*, n.º 7.

VV. AA. (2015): *La palabra vestida. Indumentaria histórica y popular*, Soria, Excma. Diputación Provincial de Soria.

DISCOGRAFÍA

PÉREZ TRASCASA, Gonzalo y MARIJUÁN ADRIÁN, Ramón (1995): *La música tradicional en Castilla y León*, 10 volúmenes, Madrid, Radiotelevisión Española.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.18

WEBGRAFÍA

Fondo de Música Tradicional del CSIC-IMF, Barcelona, Misión M17. URL: <www.musicatradicional.eu>.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Rastreo por Zamora y búsqueda de puentes a la Antigüedad

José Manuel GONZÁLEZ MATELLÁN
(IES Aliste)
matellanjm@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-7102-139X

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Zamora's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, Zamora's (Spain) oral literature

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de Zamora (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de Zamora (España)

La tradición oral zamorana presenta, en algunas facetas, interesantes arcaísmos. Y a su socaire surgen enlaces que constituyen puentes a la Antigüedad. El propósito es evocar la tradición zamorana y, si surge el caso, mencionar aquellos rasgos que apuntan a los orígenes de la cultura oral tradicional. La hipótesis de trabajo vertebradora de las reflexiones que siguen es la de considerar el caso de las hablas romances como paradigma de la tradición oral. Por tanto, como una herencia patrimonial de la cultura tardolatina con sus vicisitudes y localismos posteriores. Tan simple, tan determinante. Lo reseñó Monroe (1975, 350)[1] como posibilidad en relación al romancero, y lo hemos aplicado a todos los aspectos de la cultura tradicional en González Matellán (2015a).

1. CONTEXTO GEO-CULTURAL ZAMORANO

1.1. Una tierra de perenne frontera y arcaísmo

Una constante del área cultural y geográfica de Zamora es su condición de zona limítrofe. En su decurso histórico este rasgo ha alcanzado a veces rango geopolítico, pero siempre ha sido una constante geoestratégica. Los pueblos prerromanos se delimitaban aquí, entre los ríos Esla y Duero, y entre las tierras arcillosas de la Meseta y las silíceas al occidente. Primero fue la zona de deslinde entre Astures, Vacceos, Vetones, Brácaros. Después los conventos jurídicos romanos (*Asturum*, *Cluniensis*, *Emeritanus*) remarcaron esta constante de ser área de deslinde. En la siguiente etapa histórica, la de los siglos oscuros, esa función delimitadora no sólo pervive, ahora entre los reinos Suevo y Visigodo, sino que se refuerza, según testimonia la presencia en el área de dos cecas visigodas: *Senabria* (Sisebuto, Suintila) y *Simure* (Sisebuto), *Senuer* (Suintila). El desarrollo futuro queda sentenciado cuando Afonso Henriques se proclama rey de

[1] Just as linguists have had to assume the existence of a Vulgar Latin tongue to explain the origin of the Romance languages, literary scholars may be able to account for many mysteries in the obscure background of Romance folk poetry by positing the existence of a Vulgar Latin oral literature from which it undoubtedly developed.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

Portugal en 1139, generando un área de frontera que ha pervivido hasta hoy como zona recóndita para las respectivas metrópolis.

El paradigma de esta tierra, el área oeste de la provincia (como parte de la larga línea de delimitación entre los reinos de Portugal y España), ha sido el del arcaísmo en todos los órdenes socioculturales y la autarquía socieconómica. El resumen de Iñaki Martín Viso (1996) sobre la comarca zamorana de Sayago bajo las coordenadas medievales es, en cierta medida, aplicable a todo el occidente fronterizo zamorano:

> Sayago forma parte de un conjunto de comarcas que, desde La Cabrera hasta la Cordillera Central, conforman el espacio más occidental de Castilla y León, constituyendo una «periferia interior», en la que Sayago presenta uno de los mayores grados de arcaísmo. El análisis histórico de esta comarca, tomada como ejemplo de toda la región, explica tales rasgos, puesto que las estructuras indígenas sobrevivieron a la romanización y a la ocupación visigoda, que hubieron de amoldarse a aquéllas. Pervivió una sociedad indígena, basada en la actividad guerrera y en la ganadería, en un tipo de asentamientos extensivos con un lugar central en alto y en unas jefaturas segmentarias, que, durante los siglos VIII-X, sufrió un proceso de mozarabización. A partir del siglo X, y en especial del XII, se produce una feudalización tanto por la evolución social indígena como por la presión señorial externa, dando origen a un espacio marginal, dependiente en lo político de Zamora y área de recursos ganaderos en poder de la aristocracia (Martín Viso, 1996: 97).

¿El arcaísmo como valor cultural? Pues, en esta Península que fue provincia del Imperio Romano, decididamente sí. Ocurre que nunca se ha valorado lo suficiente, excepto en lo que atañe al patrimonio lingüístico, el hecho prodigioso de que el grueso de la cultura latina haya pervivido soterradamente en la tradición oral. Un legado cultural menos esperable cuanto más se sube al septentrión europeo. Más que una serie de manifestaciones aislables para el estudio académico, esta tradición oral ha sido una filosofía de vida, cuya valía dejó meridianamente expresada Alan Lomax:

> Descubrí que en España el folclore no es mera fantasía o entretenimiento. Cada pueblo era un sistema cultural independiente con tradiciones que penetraban cada aspecto de la vida; y eran estas costumbres, a menudo paganas, la armadura espiritual del pueblo español contra las muchas formas de tiranía que se le había impuesto durante siglos. Fue en su folclore heredado que los campesinos, pescadores, arrieros y pastores que conocí, encontraban los modelos de comportamiento noble y sentido de lo bello que los hacía tan amistosos (…) Yo era su invitado, más que eso, un alma gemela que apreciaba las cosas que ellos encontraban hermosas. Por eso, un folclorista en España encuentra más que canciones; hace amistades de por vida y renueva su fe en la humanidad (Aldan, 2014).

1.2. Un área en el punto de mira de los renovadores intelectuales del siglo XX

Ese destacado arcaísmo sociocultural atrajo el interés de los movimientos intelectuales que buscaban, a inicios del siglo XX, una profunda renovación del país. Desde tres empeños distintos puede contemplarse esta actividad intelectual. En primer lugar, con el *Regeneracionismo* de Joaquín Costa. En su fuero interno estaba el temor a que el Código Civil de 1889, al consagrar la propiedad individual sobre las formas colectivas de propiedad, arrasara con ancestrales tradiciones colectivas. Ya en su obra sobre el colectivismo agrario (Costa, 1983 [1898]) se acercaba a la comarca de Aliste[2], mientras en su abordaje sobre el derecho consuetudinario y la economía popular (Costa,

[2] «Rozadas en la comarca de Alcañices» (II, pp. 148-150).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

1981 [1902]) se centraba en Sayago[3] y dejaba lo relativo a Aliste[4] a su colaborador Santiago Méndez, que ya había publicado sobre las costumbres comunales —tanto económicas como culturales— de esa misma comarca alistana (Méndez, 2002 [1900]). De alguna manera esta línea de empeño se rastrea décadas después en dos trabajos con diferente grado de consecución: uno referido al particular enclave hispano-portugués de Rihonor de Castilla-Río de Onor y a su forma de vida comunitaria, abordado por Jorge Dias (1989 [1953]). El otro rastrea las costumbres comunitarias de Sayago, planteado por José María Arguedas (1987 [1968]).

Un segundo empeño intelectual fue el auspiciado por la Institución Libre de Enseñanza bajo la forma de las *Misiones Pedagógicas*. Las dedicadas al área zamorana se centraron en Sanabria y tuvieron lugar en los años 1933 y 1934. En julio de este segundo año se acercaron el *Teatro* y el *Coro* de Misiones, mientras meses más tarde, en octubre, la Misión había derivado hacia una acción decididamente *pedagógico-social*. Fue Alejandro Casona quien realizó una sincera redacción, sobre cuya singularidad hace hincapié Luciano García Lorenzo (1991: 19-20):

> La Misión de octubre de 1934. […] Para los responsables de las Misiones esta actividad fue la de «mayor relieve» de 1934 y podemos afirmar que fue también la más importante de las realizadas por este grupo de ilusionados intelectuales, como lo prueba el hecho de que la Introducción general a la Memoria de ese año gire prácticamente toda ella en torno a esta experiencia. Después de calificar a Sanabria como «una de las varias zonas desventuradas de España, donde la penuria material y la miseria espiritual denuncian un grado de vida primitiva lamentable» (Memoria, 1935: 9), y justificar así la urgencia de esta misión, leemos en la Memoria estos significativos párrafos: «Quisiera el Patronato ofrecer este ejemplo a la consideración del Gobierno y de la opinión pública, como estímulo para que la ciudad vuelva su atención generosa hacia estos lugares de España que todavía desconocen las ventajas de la civilización […]». […] «El choque inesperado con aquella realidad brutal nos sobrecogió dolorosamente a todos. Necesitaban pan, necesitaban medicinas, necesitaban los apoyos primarios de una vida insostenible con sus solas fuerzas… y sólo canciones y poemas llevábamos en el zurrón misional aquel día» (Memoria 1935, pp. 15-16).

Un tercer empeño intelectual es el que corresponde a los dialectólogos. El interés europeo puede personalizarse en el hamburgués Fritz Krüger, con sus tempranos recorridos por Sayago y Aliste (Krüger, 2006 [1914]) o Sanabria (Krüger, 2001 [1923]). El impulso nacional viene auspiciado por la Junta para Ampliación de Estudios, que promociona la creación, en 1910, del Centro de Estudios Históricos. Se fomentaban así las misiones científicas, que en un primer momento se interesaron por el campo dialectal, pero que prontamente, bajo el propio impulso de Menéndez Pidal, pasaron a incorporar también el campo romancístico. Valga un ejemplo: mientras el Maestro proyectaba el futuro *Atlas lingüístico de la Península Ibérica*, el encargado de su elaboración, Tomás Navarro Tomás, ya recorría en 1910 las comarcas de Sayago, Aliste y Sanabria anotando piezas romancísticas. Ejemplos como las *Quejas de doña Urraca* o *El moro que reta a Valencia* (AMP; Colec.: Navarro Tomás, T.) ilustran las expectativas proyectadas por estas zonas zamoranas. Efectivamente, estas áreas arcaizantes mostraron una activa tradición oral y los testimonios romancísticos no pueden ser más partícipes del corpus pan-hispánico.

[3] «Concejo colectivista de Sayago» (II, pp. 21-34).
[4] «Cooperación agrícola en tierra de Aliste» (II, pp. 36-48).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

2. ROMANCERO

2.1. Plantel de romancistas a lo largo de una centuria de trabajos de campo

No deja de ser significativo el plantel de ilustres visitantes a estas humildes comarcas, y a lo largo de un siglo. En un repaso rápido, década a década, encontramos, junto a la recopilación de Tomás Navarro Tomás, las de Américo Castro por Toro y por las comarcas de Aliste, de Los Valles y de Carballeda-Sanabria. La de Francisco Salado en el partido de Villalpando, y la de Manuel Manrique de Lara en el entorno de Zamora (Morales del Vino, Montamarta), en Sayago y en la zona de Tábara. En la década de los años 20, la de Carolina Poncet y de Cárdenas por la comarca sanabresa. La de Narciso Alonso Cortés por tierras de Villalpando. Las de Aurelio M. Espinosa (hijo) y Pedro Antonio Martín Robles por la capital, y por Sanabria la de Fritz Krüger. En la década de los 30, la de Joaquín García por Tábara, y la de Aníbal Otero Álvarez por Sanabria (Hermisende). A finales de la década de los 40, la de Luis Cortés Vázquez por Sanabria, mientras Diego Catalán y Álvaro Galmés visitaban Alba-Aliste, la propia Zamora, y la comarca sanabresa. En la década de los 50 visitan Sanabria Hans Kundert y Luis Cortés Vázquez, y en los 60 hacen lo propio Hans Kundert y Samuel G. Armistead. La década de los 70 representa un nuevo impulso, tanto con Diego Catalán en Aliste (Santa Cruz de los Cuérragos) siguiendo el rastro de la primera visita de Tomás Navarro Tomás, como con la realización de la amplia *Encuesta Norte-77* por las comarcas de Aliste y Sanabria. El impulso crece y se diversifica en la década de los 80. Samuel G. Armistead visitaba Sanabria y Los Valles (el fructífero enclave de Uña de Quintana), y venía a coincir en el tiempo la *Encuesta Noroeste-81* que recorría esos mismos enclaves más la comarca de Aliste. La década se cierra con José Manuel Fraile Gil en un rastreo intensivo por esta misma comarca. Pero, además, esta última recogida ofrece lo que puede considerarse un salto cualitativo: se publica en soporte discográfico (Fraile Gil, 1989). Una primacía otorgada al audio que este mismo recopilador repetirá en la siguiente década (Fraile Gil, 1992) recogiendo temas de Aliste y Sanabria. Al cierre de este repaso, con la *Encuesta Zamora-01*, puede comprobarse que ya está asumido el referido protagonismo del audio, como revela el *Pan-Hispanic Ballad Project* bajo dirección de Suzanne Petersen.

2.2. Al romancero por vía musical: el pasado y el porvenir

¿Qué relevancia cabe atribuir al aspecto musical en el abordaje de un romance? Será interesante diferenciar bien dos auxiliares en el estudio romancístico: el pentagrama y el audio. En cuanto al primer aspecto, es significativo constatar que la cuestión musical del romancero ya se planteó tempranamente, y con especial relieve, al coincidir Menéndez Pidal con Manuel Manrique de Lara. Las vicisitudes de la colaboración han sido reflejadas por Diego Catalán (2001). El punto de partida inicial fue aquella feliz jornada abulense, julio de 1905, cuando Las Navas del Marqués les recibió con el *Baile de tres*. Fue, además, el gran recopilador de un repertorio de tan suma importancia como el sefardí, procedente de las comunidades oriental (años 1911-1912) y marroquí (años 1915-1916) con 354 y más de 300 transcripciones musicales respectivamente. Y, sin embargo, a pesar de la trascendencia de todo su trabajo, su corpus de 1500 transcripciones melódicas, según él mismo anota, no llegó a la imprenta, que tan cerca estuvo hacia 1930. Quedó así dibujada, para las siguientes décadas, una manifiesta secundariedad del componente musical[5]. Hay que concluir, pues, que a pesar de tan pronta valoración, y del

[5] Un buen ejemplo es la demora en la edición crítica de la colección sefardí de Manrique de Lara, no emprendida hasta Israel Katz (1979), coincidente con la total ordenación de las piezas (Armistead, 1978).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

prestigio, laboriosidad y prontitud de músicos como Manrique de Lara o Eduardo Torner[6], el tratamiento de la cuestión musical no ha resultado equiparable al conjunto del trabajo romancístico.

En el ámbito zamorano, el interés por la presencia de las transcripciones musicales se muestra desde Hans Kundert (1962), para el área sanabresa, hasta Angélica Fernández Ramos (1990), para Peleagonzalo. Puede decirse, sin embargo, que durante el siglo XX este cauce ha pertenecido, más bien, a los cancioneros, incluso habiéndose abordado el romancero únicamente como otro de los campos musicales que atender. Los ejemplos zamoranos son dos: en la primera mitad del siglo XX la recopilación de Inocencio Haedo (Calabuig, 2001 [1987]), con 19 transcripciones musicales que se suman a casi medio centenar de piezas dictadas. En la segunda mitad de siglo la recopilación de Miguel Manzano (1982), con medio centenar de romances tradicionales.

Pero demos un paso adelante. Al tiempo que avanza el consenso sobre la trascendencia del pentagrama debería surgir ya una reflexión sobre la conveniencia de incorporar a los ejemplos romancísticos el soporte del audio. No es una servidumbre a este tiempo tecnológico. El soporte sonoro ilustra sobre el fraseo melódico-rítmico, ya recogido en los pentagramas, pero hay algo más. Una grabación también informa de la *performance*, de la realización sonora, concretamente del color tímbrico de las voces en la pronunciación de la lengua, siendo posible por ese medio constatar el avance evolutivo de la tímbrica del idioma con cada generación. Un aspecto que no ha podido vislumbrarse hasta que las grabaciones sonoras han hecho evidente esa evolución de la tímbrica vocal, de la pronunciación fonética. Ciertamente, constituye un objetivo nunca planteado en el estudio del romancero. Pero repárese en los trabajos de campo y obsérvese que esa tímbrica de las voces en el acto de habla no resulta indiferente al relevo generacional. Y ya que la tecnología favorece la incorporación del soporte audio no resulta un despropósito pedir su incorporación sistemática a las bases de datos. Bienvenidas, pues, las muestras que ya se van ofreciendo en el monumental esfuerzo del mencionado *Pan-Hispanic Ballad Project* dirigido por Suzanne Petersen. También en este interés por el audio ha destacado el tratamiento de la tradición sefardí, como ilustra el caso de Susana Weich-Shahak (2010) tras sus seis publicaciones discográficas en la ed. Tecnosaga, entre 1991 y 2004. Pero no puede negarse, finalmente, que esta consideración del audio en relación al romancero atañe realmente a todos los campos de la oralidad. Un proyecto que asume esa globalidad es la plataforma digital *Corpus de Literatura Oral* (Mañero Lozano, 2015-).

En el ámbito romancístico de Zamora algunos ejemplos pueden aportarse a partir de algunas ―escasas― ediciones sonoras. Como dos que llegaron a puerto (*Zamora*…, 2005 [1985], *Sanabria*… 2003 [1986]) de entre las proyectadas por el grupo investigador que conformó el inicial Centro de Estudios de Folklore, entre 1985-1987, después transformado en Consorcio de Fomento Musical, desde 1987. Algunos ejemplos también en la colección *La música tradicional en Castilla y León* (1995). O grabaciones esporádicas como *La cultura oral en el Parque Natural del Lago de Sanabria* (2009).

2.3. El soporte musical como (rasgo) informante. Puentes a la Antigüedad

En tanto género oral, es coherente sospechar un periodo de latencia previo al florecimiento histórico del romance. Y puestos en la tesitura de buscar información al respecto, parece de lo mas conveniente recabar la que ofrece el soporte musical. En un sustancial artículo sobre la música de los romances Miguel Manzano (2010a: 349-400)

[6] Una adecuada semblanza de su trabajo y publicaciones en Susana Asensio Llamas (2011).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

atiende a tres aspectos: 1) las estructuras de desarrollo melódico, con su despliegue en incisos[7]; 2) el carácter o estilo musical, distinguiendo un *estilo recitativo severo*[8], un *estilo narrativo melódico*[9], y un *estilo narrativo-lírico*[10], que suponen sendos estratos cronológicos; y 3) los sistemas melódicos, en los que la estratigrafía cronológica se decanta antigua para los sistemas modales, y moderna para los tonales. La malla teórica aportada muestra una constatación: el género romancístico ha ido aprovechando la cultura musical disponible en cada época. Tomemos, pues, el primer aspecto, el desarrollo melódico, y su estructura más arcaica:

> *Estructuras de un sólo inciso*. Son las más simples de todo el repertorio. Se desarrollan sobre un par de octosílabos soldados por una melodía de un tramo único, en cuyo decurso el salto de un octosílabo a otro es casi imperceptible, ya que el hilo melódico no se interrumpe, ni siquiera para dar lugar a un reposo en la cesura que parte el hexadecasílabo por la mitad. (…)
>
> El arcaísmo de estas fórmulas, más cercanas a una estructura circular que a una melodía desarrollada, ni siquiera elementalmente, es un dato a favor de la opinión expresada por Menéndez Pidal, de que la mensura métrica del romance no es el octosílabo, sino el hexadecasílabo con asonancia monorrima. (Manzano, 2010a: 355).

Igual métrica expresaba Martínez Torner (1923). Por otra parte, el primero de los ejemplos musicales relativo a las estructuras de un sólo inciso también informa sobre el ritmo acentual, aquí de naturaleza trocaica.

(*La mala suegra*. Manzano, 2010a: 378).

Ya tenemos, pues, dos elementos de análisis del mayor interés: mensura métrica y rítmica acentual. Tocante a la versificación, ya Margit Frenk (2006) se ha preguntado sobre la adecuada escritura de la lírica antigua[11]. Vayamos, pues, al hexadecasílabo. Jesús

[7] «desde las fórmulas simplicísimas de semirrecitado rítmico, que todavía se adaptan a la mesura del verso hexadecasilábico, estructurándose en un tramo melódico único, hasta las invenciones melódicas más recientes, que adoptan la forma contrastada de estrofa y estribillo» (Manzano, 2010a3: 354).

[8] «estas melopeas protomusicales son como asépticas respecto de lo que el texto va contando, como ajenas e independientes de la acción dramática, como incontaminadas por las situaciones anímicas de los personajes que protagonizan las historias» (Manzano, 2010a3: 362).

[9] «la música sirve a la palabra sin imponerse a ella… son, en general, melodías de gran belleza e inspiración, perfectas en su hechura, pero son a la vez músicas sobrias, *objetivas*, diríamos forzando el término, en cuanto que no trasmiten lirismo sino en la justa medida en que el texto lo contiene» (Manzano, 2010a3: 364)

[10] «el elemento musical es el que se impone sobre el contenido narrativo del texto… El estilo de la melodía carga las tintas para que la narración adquiera mayor dramatismo, para que los oyentes queden tocados por el sentimiento que se quiere hacer aflorar, casi siempre dolor, tristeza, miedo, horror» (Manzano, 2010a3: 365).

[11] En los artículos «Problemas de la antigua lírica popular» y «Una escritura problemática: las canciones de la tradición oral antigua».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

Luque Moreno (2009: 17) sostiene el remonte del octosílabo, en definitiva del hexadecasílabo, al septenario trocaico latino.

> El septenario por antonomasia, el trocaico, es una de las formas más difundidas en la versificación latina tardía y medieval: lo es en la poesía culta y, sobre todo, como desde siempre, en la popular; lo es, lo era desde tiempo inmemorial, en la métrica cuantitativa[12]:
>
> —U —x | —U — ˜ + —U —x | —U ˜ ||
>
> y lo es en la nueva métrica silábico-acentual:
>
> ˊ˜ ˜ ˊ˜ | ˊ˜ ˊ˜ + ˊ˜ ˊ˜ | ˊ˜ ˋ˜ ||
>
> en la que constituye uno de los pilares básicos.

Este ritmo acentual trocaico (alternancia de sílaba tónica-atona, T-t) admitiría alguna laxitud, «En cambio, si es de rigor, salvo rarísimas excepciones, que el septenario acentual se fije como un verso de dos *cola*, el primero octosilábico paroxítono (8s$_7$, es decir, con cadencia suave: T-t) y el segundo heptasilábico proparoxítono (7s$_5$, es decir, con cadencia brusca T-t-T)» (Luque Moreno, 2009: 145). La suma de ritmo acentual y despliegue silábico lleva a Jesús Luque (2009: 222-223) a considerar al inmemorial septenario trocaico como ascendente del octosílabo romance:

> El octosílabo (8s$_7$)… no se halla, creo, completamente al margen de nuestro verso trocaico. Vossler, aun consciente de las dificultades que entraña, no se resistía a considerar el posible parentesco entre ambos [nota][13].
>
> Aun cuando aparezca ya en jarchyas y zéjeles, aun cuando en la lengua española se reconozca como patrón básico de articulación prosódica la secuencia de ocho sílabas con acento en la penúltima [nota][14], dicho octosílabo [nota][15] tiene, en mi opinión, detrás de sí el septenario trocaico latino, sea como ascendente genético, sea como referente literario o cultural.
>
> Aun cuando sus acentos en el interior no sigan obligatoriamente la serie trocaica [nota][16], ésta es la predominante; y no sólo en español sino en otros octosílabos similares como el gallego-portugués, el catalán, el provenzal, el francés o el italiano [en nota da porcentajes en cada una de estas lenguas].

[12] Según señala el autor: con 'x' se representa la triple posibilidad de una sílaba breve o una larga o dos breves; con 'ˊ˜' la indiferencia cuantitativa, que puede realizarse, por tanto, como sílaba breve o larga.

[13] Vossler, 1951, pág. 41: «muy cercano al verso saturnio se encuentra… el septenario trocaico o tetrámetro cataléctico. Es muy grande la tentación de hacerlo entroncar con el verso romance español del siglo XV, o con otros tipos de versos de las lenguas nuevas, pero siempre se trata de manipulaciones esquemáticas, que no logran echar un puente sobre un abismo de más de mil quinientos años. El último puente genuino que poseemos es la poesía del latín medieval».

[14] «El octosílabo… tiene sus raíces en la medida básica de los grupos fónicos de la lengua. Interviene como elemento predominante en los moldes más comunes de proverbios y refranes. Adquirió reforzada personalidad con la emancipación de los hemistiquios del pie de romance. Se extendió y refinó mediante su compenetración con el octosílabo trovadoresco… La medida octosilábica coincidente… con la extensión del grupo fónico que sirve de base en la escala de unidades fonológicas del idioma castellano» (Navarro Tomás, 1956: 71 y 79).

[15] En el que (no ya tanto en los romances como en la épica y lírica más antiguas) no se descartan fluctuaciones en el número de sílabas: «la versificación juglaresca… desde los siglos X y XI… composiciones destinadas al canto. La base de su métrica consistía en la equivalencia de los periodos comprendidos entre los apoyos del ritmo acentual. No se tenía en cuanta la regularidad del número de silabas». Aun así, «en el fondo amétrico de las jarchyas, cantares de gesta y poemas líricos primitivos figuraba con especial relieve la medida octosilábica» (Navarro Tomás, 1956, 75-78).

[16] Tampoco se atienen, según quedó dicho, estrictamente a dicha serie los septenarios latinos, ni siquiera los considerados «acentuales».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

En el ejemplo musical propuesto el esquema trocaico está subyacente en el compás binario, por tanto no aplicable a sílabas sino a tiempos. No es un tema menor pues incide en la conocida 'irregularidad' de la tradición oral, cuya práctica es explicable al considerar que computa la cantidad de acentos por hemistiquio, y que el núcleo acentual admite las sílabas deseadas con sólo ajustar sus valores (semicorchea, corchea, etc.) al total del tiempo o pulsación del compás. Pueden verse otros ejemplos en Manzano (2010a: 151-185) y hemos diseccionado un caso para hacer evidente este mecanismo en González Matellán (2010b), donde además abordamos un puente a la Antigüedad: el de los *cantos de cuestación*, una práctica cultural ininterrumpida dado su marco festivo, el de inicio de año, heredero de la fiesta tardoimperial de las calendas de enero (González Matellán, 2015b).

Si Vossler pedía puentes de enlace con la Antigüedad otro a considerar son los *recitativos* infantiles, convenientemente tratados por Miguel Manzano (2010a: 151-185), con fórmulas que, al tema ya comentado de la rítmica acentual, añaden el de las sonoridades modales. Y justamente, entre los sencillos ámbitos melódicos de estos recitativos sobresale el tetracordo *la-sol-fa-mi*. Un arquetipo universal, como ha señalado Humberto Sagredo (1997), de presencia destacable en nuestra tradición oral: «Dada, pues, la abundancia de ejemplos, habría que señalar el ámbito modal de *mi* sobre el tetracordo *la-sol-fa-mi* como una de las características más distintivas de nuestros arquetipos» (Manzano, 2010a, 166). Hemos entrado, pues, en el sistema modal más significativo de nuestra oralidad, el *modo de mi*. David Fernández Durán (2009), tras reunir toda la documentación disponible sobre sistemas de organización sonora, confirma esa significativa preponderancia, porcentual y geográfica, del *modo de mi*. Tras valorar su arcaísmo lamenta «la escasez que presenta el *modo de mi* en el repertorio instrumental si lo comparamos con el vocal» (Fernández Durán, 2009: 504).

De nuevo el área oeste zamorana juega su papel, el del arcaísmo, para dar información relevante al respecto. Los aerófonos tradicionales son dos. El tamboritero, con su gaita y tamboril, actúa en la tierra de Sayago, pero rodeada por las vecinas de La Armuña salmantina, Tierra del Vino, Tierra del Pan, Alba-Aliste, y la Maragatería leonesa con la que enlazaba en el pasado por los Valles benaventanos. El gaitero, con su fole, actúa por las comarcas de Aliste, Sanabria y la vecina Tras-os-Montes. La gaita del tamborilero es un aerófono de bisel (flauta, de tres agujeros), la del gaitero un aerófono de lengüeta. El sistema sonoro de la primera responde al *modo de mi*, en altura *la*, contando además con sonoridades ambiguas de los grados II y VI (Manzano, 2010a: 604-632). La afinación de la segunda también incluye sonidos neutros o ambiguos, especialmente en los grados III y VII, incluso el VI, de modo que sus melodías juegan con una sonoridad ambigua entre los *modos de la* y de *mi*, por donde viene a coincidir con gran parte del repertorio vocal alistano-sanabrés, lo que supone un paso más: la gaita de fole acompaña al canto, y «sin ninguna violencia ni incorrección sonora» (Manzano, 2010a: 596). Y si la antigüedad de las sonoridades modales es manifiesta, será precisamente el instrumentario musical mencionado el que ofrezca una datación cronología concreta, a caballo entre la época tardoimperial y la visigoda (González Matellán, 2015a)[17].

2.4. La sonoridad modal en el romancero, dos ejemplos extremos de lugar y tiempo

Estos son los puentes de la cultura oral y musical con la Antigüedad. Y expresan una línea de continuidad, un legado patrimonial. Por tanto, un contexto disponible desde

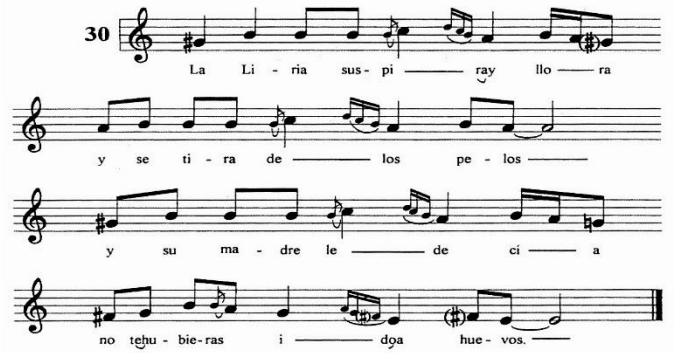
[17] Epígrafe «El legado instrumental tardolatino» (713-806).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

el mismo arranque del romancero. Proponemos dos piezas que ejemplifican este contexto sonoro patrimonial. Dos ejemplos extremos. Uno procede de la diáspora, del repertorio sefardí. El otro es un humilde caso zamorano. Respecto al primero, resulta altamente significativo que fuera el elegido por Israel Katz (1962) para ilustrar el repertorio sefardita, señalando que *Irme kero, la mi madre* es muy popular en los Balcanes. Lo destacable es que está en la sonoridad arabo-persa del *modo sikah*, precisamente contraparte del *modo de mi*.[18]

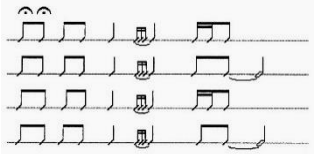
(Katz, 1962, 86)

El segundo representa la perseverancia de las sonoridades arcaicas, a las que no renuncia el repertorio vulgar más reciente, como el romance sayagués *La Liria* (Martín Negro, 2000) al decantarse por el *modo de mi* cromatizado.



(Martín Negro, 2000, 155)

Ejemplo que representa igualmente la pervivencia del ritmo acentual trocaico, por el que se decanta el transcriptor tras descartar, acertadamente, una lectura con anacrusa.



(Martín Negro, 2000: 156)

2.5. Zamora, la ciudad del romancero, se reinterpreta a sí misma

Parece que los cauces de la oralidad no son coincidentes con los de la cultura urbana que, en definitiva, ha forjado a Europa. Una dualidad que podría ilustrarse bajo la híbrida existencia oral/escrita del romancero indicada por Vladimir Guerrero (2002, 219)[19]. Es

[18] *Sikah*, la nota base del modo, es un *mi* equidistante 3/4 de tono tanto de *re* como de *fa*.

[19] «Even though the romancero was in its original latent state a purely oral-aural genre, with the advent

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

así que, a pesar de contar con una colección cuya temática atañe a la ciudad, los descendientes de aquella «Zamora, la bien cercada» no han conservado esos romances por transmisión oral. Sólo los hombres de letras de la ciudad guardaron la memoria, de Cesáreo Fernández Duro (2001 [1880]) a Enrique Fernández-Prieto (1998 [1972]). Los últimos abordajes rastrean su configuración histórica (Fernando Luis Corral, 1993) y, ya como salto cualitativo, su configuración como corpus (Paola Laskaris, 2006). Finalmente, ha de mencionarse un recientísimo monográfico sobre el Cerco de Zamora donde una de las aportaciones, la de Alejandro Higashi (2016), incide en lo expuesto al resaltar el protagonismo —incuestionable en la construcción del ciclo zamorano— de la autoría erudita y de aquella innovadora imprenta, antes que de la tradición oral.

Afortunadamente, esa querencia del estamento intelectual local ha dado un fruto novedoso y de indudable interés: el de llevar la trama literaria (histórica y legendaria a la vez) al mundo de la escena. La propuesta —casi era de esperar— arranca de la personalidad única de Agustín García Calvo, que fuera catedrático de clásicas; traductor de métricas antiguas a hemistiquios castellanos en calco rítmico; librepensador; ilustre orador; maestro rodeado de discípulos en tertulias innumeras, madrileñas y zamoranas. Su propuesta (García Calvo, 2014) incluye un CD con su propio recitado de los textos.

Novedosa, también, la vinculación entre la representación escénica del romancero zamorano y la tradición de las figuras festivas de gigantes y gigantillas. Un planeamiento desarrollado por la agrupación *Capitonis Durii* (nacida para reforzar visualmente la ruta «Medievalia» del grupo teatral *Tizona*, y hermanada con la *Asociación Cultural Tradición y Música Popular de Zamora*, encargada de custodiar los gigantes y gigantillas del municipio). Sin duda, el hecho de que la propia ciudad constituya el marco escénico para el movimiento de los gigantes (*Doña Urraca*, *Arias Gonzalo*, *El Cid*, *Bellido Dolfos*) obedientes al recitado del romancero supone un destacable aliciente en las varias representaciones ofrecidas[20].

2.6. Las Relaciones: práctica versificatoria con puentes a la Antigüedad

Se denominan *Relaciones* los versos, generalmente octosílabos, que cada quinto declama a sus paisanos antes de correr el gallo (o las cintas) en esta tradición festiva. El tema tratado es un repaso por su vida, lo que incluye a familiares y comunidad. Y el ánimo que sustenta los versos es el de una catarsis, personal y colectiva, cargada de guiños y alusiones de las que sólo los forasteros perdemos sus sutiles entrelaces. Como remate, las «fechorías» del quinto son trasvasadas al gallo.

No todas las carreras de gallos/cintas han tenido o conservado estas *relaciones*, pero hay enlaces significativos a otros contextos orales y festivos que nos guían en su comprensión y ubicación cultural. En la tradición zamorana de El Pego las *relaciones* podían ser en diálogo alterno —*desafío*— por acuerdo de los quintos (Benito Riesco, 2006)[21]. También hay referencia de diálogo en Peleagonzalo (González Matellán, 2007). Sin la menor duda, esta forma alternante debe considerarse un enlace al contexto de la poesía oral improvisada. Ambas variantes han de tener un mismo antecedente, y en esa

of print it took on a hybrid oral-written existence that has continued to this day. […] But some of those aural «originals, the latent ballads from which they came, may still be heard today in protean versions through the living voices that carry on the tradition».

[20] Sitio de *Capitonis Durii*: <http://www.capitonisdurii.es/>.

[21] «modalidad que en El Pego se llama "desafío" en el cual dos quintos dicen una relación conjunta, en el que cada uno va relatando la parte que le toca, al estilo de un guión, esta modalidad suele darse entre quienes lo deciden y por algún lazo especial, primos o como en el último caso que recuerdo se hizo esto, unos hermanos mellizos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

búsqueda se encaminó acertadamente Armistead (1994, 45) al seguir la indicación de Rodrigo Caro (*Días geniales o lúdicros*) sobre los *versus fescennini* mentados por Horacio[22]. Esta tradición etrusca no se ha de contemplar sólo como uno de los precedentes del teatro latino. Su rasgo nuclear, el repaso socarrón y en voz alta de la comunidad, es una constante en la cultura latina bajo un ámbito de rusticidad. Verdaderamente, entre los grandes monumentos legados por el Imperio Romano debería considerarse este inteligente y creativo acto de salud psico-social.

También sobre esta práctica es preciso encontrar los puentes a la Antigüedad. Hay determinados contextos festivos que ofrecen tal enlace. Uno de los marcos festivos de las carreras de gallos es, en el área cultural leonesa, el de las advocaciones ligadas al calendario de la Iglesia Martirial (San Antón, San Blas, Candelas, etc.). El otro marco es, para la mayor parte de las áreas culturales peninsulares, el del carnaval. Uno y otro marco festivo tienen un punto común: si el segundo es un epígono medieval de las calendas de enero tardorromanas, el primero fue su receptor contemporáneo (González Matellán, 2015a)[23]. De la relación gallo/kalendas es testimonio antiguo la representación del mes de enero tanto por el *códice-calendario del 354*, del polígrafo Filocalo, como por el *calendario de Cartago*, del siglo IV. Testimonio moderno es la *Corrida del gallo* de carnaval en Mecerreyes (Burgos), compendio paradigmático de kalendas, gallo y versos. Otro compendio de kalendas y versificación ―con los rasgos *fesceninos* de alternancia, improvisación, repaso comunitario y tono sarcástico― se ofrece en la portuguesa *Festa da Bugiada* de Sobrado (prov. Valongo)[24]. Mientras San Martín de Castañeda (Estal, 2005) ofrece un nuevo compendio: *visparros*, etc. (kalendas) en el día de Navidad (Iglesia Martirial) por la tarde «canciones inventadas de improviso a cada vecino pidiendo para la Visparra»[25] (la cuestación casa por casa es rasgo inequívoco de kalendas) y por la mañana el *alcalde* recita *us casamientos* ―versos cuyo encuadre se hace ahora patente― que emparejan a toda la juventud local[26].

La práctica improvisatoria también aparece asociada al arte coreográfico tradicional. Es el caso de las *parrandas cortijeras* de Navidad (contexto martirial de Inocentes), cuyo baile en trío constituye un epígono del *hormo* greco-latino, género disímil[27] perfectamente identificado en la tradición hispánica (González Matellán, 2015*a*)[28]. Esta unión del marco festivo, del coreográfico y de la práctica improvisatoria está lejos de ser casual.

[22] Fescennina per hunc inventa licentia morem / versibus alternis opprobia rustica ludi (Hor., *Epistulae* II, 1, 145-146)

[23] Capítulos «La fiesta tardoimperial de *kalendas*» (70-359)» y «Reordenación festiva de la Iglesia Martirial» (361-505).

[24] «Una tercera tipología festiva que ofrece la *Bugiada* son las denominadas *estardalhadas* 'desabridas' o *entrajadas* (del lat. *introitu* 'entrada' origen también de *antruejo*, por tanto 'antruejadas'), parodias en las que se realiza un repaso crítico de acontecimientos y situaciones del último año. De formato libre y preparadas por varios grupos espontáneos, y que surgen de improviso entre la multitud» (González Matellán, 2015a: 315).

[25] Dos ejemplos en Tomás del Estal (2005): 1) A la casa de Agripino / no pedimos de beber, / le pedimos salu y suerte / pa que encuentre una mujer. 2) A casa de tiu Manuel / le venimos a cantar, / ¡Déle pan al perro hombre! / pa que deje de ladrar.

[26] Un ejemplo en Tomás del Estal (2005): Casaremos a Pilar / que ésa tien buenos zapatos / y de novio le daremos / al hijo dus maragatus. / El dote que le hemos dar / ha de ser en a cucina / que si su madre no está / puede metele a pixina.

[27] Grandes saltos, él. Pasitos menudos, ella. El trío ―dos mujeres un hombre― es variante.

[28] Capítulo «Repentismo, *hormo*, y contexto festivo aglutinador» (887-908).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

Finalmente, una relectura del zéjel n.º 12 de Ibn Quzman como descripción innegable de una celebración de kalendas (González Matellán, 2015a)[29] permite también una relectura del personaje mencionado en el céjel n.º 118/6: *'uttāb* (plural de *'āttib* 'reprochador', Corriente, 1996)[30], poetas populares satíricos en la Córdoba de Abderramán III según Ibn Ḥayyān. Que Ibn Quzman asocie el personaje con los cascabeles constituye, tras el antecedente del zéjel n.º 12, un fuerte enlace a la tradición andalusí de kalendas, marco preferible al medieval del bufón, y por tal vía festiva ser encuadrado en el contexto improvisatorio de tradición latina.

Claramente, el *juego de gallos* sobrepasa un «Divertimento de Carnestolendas» (Dicc. de Autoridades), y también su acompañante esporádico, las *relaciones*. En el entorno zamorano de corridas de gallos/cintas, las *relaciones* han resistido especialmente en Tierra del Vino: Guarrate, Venialbo, Villamor de los Escuderos, etc. Un muestrario de *relaciones* ofrece Juan Manuel Rodríguez Iglesias en su Blog[31].

2.7. La tradición oral carnavalesca: murgas, zaragatas

En 1983 se recogieron murgas, *zaragatas*, en un pueblo que había sido muy activo, San Martín de Castañeda, por parte del programa radiofónico dedicado a la cultura tradicional «Las Habas Verdes» de Radio Zamora-SER[32]: *En el barrio del Estal / se ha formao la zaragata*…[33]

Es el testimonio de una época concluida. La Guerra Civil y la Posguerra hicieron estragos en esta práctica popular. La vitalidad carnavalesca se resguardó en la ciudad de Toro. Con el período de la Transición democrática las murgas recibieron un adecuado respaldo del Ayuntamiento zamorano, organizándose concursos anuales en su Teatro Principal. En ese proyecto cabe mencionar a la *Asociación Etnográfica Bajo Duero* por su pronta aportación de materiales tradicionales, fruto de un trabajo de campo desarrollado desde el inicio de los años ochenta del siglo XX.

3. CANCIONERO

3.1. Miscelánea local de acercamientos al cancionero de tradición oral

Buena parte de las referencias ―cancioneros y publicaciones discográficas― citadas para el mundo de los romances han de ser tenidas en cuenta de nuevo, ya que el aspecto musical era su principal objetivo. Así ocurrió en el plantel de recopiladores recogidos en la base de datos de la *Institución Milá y Fontanals* (Ros-Fábregas, 2013), fruto de las *Misiones folklóricas* del CSIC entre 1944-1960[34]. Sin olvidar a Alan Lomax (Cultural Equity, 2001-1016) que, en su grabación «Sanabria 11/52», ofrece el único

[29] Epígrafe «La tradición andalusí: el Cancionero de Ibn Quzman» (200-211).

[30] zéjel 118/6: *No digas que tiro de mi reserva*, / *que el inspirado habla improvisando*, / *y las rimas no se atreven a hiparme*, / *pues soy el bufón* ('uttāb), *y ellas, los cascabeles* (jaljal). (Corriente, 1996).

[31] *Lenguajesculturales's Blog*, Blog de Juan Manuel Rodríguez Iglesias [en línea] <https://lenguajesculturales.wordpress.com/>.

[32] Fue un programa realizado en comandita, teniendo junto a mí a Alberto Jambrina y a J. Luis Bermúdez. Durante un año largo, y con periodicidad semanal, se abordaron todos los temas tradicionales zamoranos. Fue *Premio Nacional del Ministerio de Cultura 1984 en el Certamen Nacional de Prensa, Radio y Televisión, sobre Artes y Tradiciones populares*. Sus materiales sonoros permanecen inéditos.

[33] ¿No evocará esta zaragata, que inicia aludiendo a la población y continúa relatando sus aconteceres, al mencionado contexto cultural fescenino?

[34] Con un importante plantel en las sucesivas décadas. Años 30: Kurt Schindler; años 40: Aníbal Sánchez Fraile, César Morán Bardón, Bonifacio Gil García, José Antonio Donostia, Joan Tomàs Parés, Sergio Valbuena Esgueva; años 50 y 60: Manuel García Matos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

canto zamorano conocido referente al *Mayo*, con engarce temático fescenino y fonética de la Alta Sanabria[35].

Pero también hay trabajos que se orientan hacia las nuevas posibilidades del quehacer creativo comprometido con la oralidad musical. A las citadas publicaciones discográficas de *Zamora* (2005 [1985]), *Sanabria* (2003 [1986]), o *La cultura oral en el Parque Natural…* (2009), se suman nuevos esfuerzos, conjugando en distinto grado la creatividad y la recreación. Continúan las recopilaciones: *La cultura oral en Sejas* (1991), *Logas* (1996), *Rasgos* (1998, 1999), *Antología de villancicos* (2012), y el recopilatorio sayagués de Juan Antonio Panero (2008) rematado por Julia Andrés Oliveira (2015). Se escriben versiones corales: Miguel Manzano (1984), *Música popular de Zamora* (1985), Antón Rodríguez (1995), o se sonorizan: Grupo Alollano (2002, 2003, 2004, 2005, 2006). Pero sobretodo, con mayor o menor fortuna, se reinterpreta. En la década de los 80: Joaquín Díaz (1981). En la década siguiente: Habas Verdes (1993, 1998), Cepa y Sarmientos (1997). Ya comenzado el nuevo siglo: Asociación Etnográfica Bajo Duero (2005). Y en la siguiente década: Alberto Jambrina (2012), Ringorrango (2013), Santarén Folk (2014), Asociación Etnográfica Don Sancho (2014), Grupo de Danzas Doña Urraca (2015).

3.2. Escarceo temático: un lazo de danza como vuelo entre épocas y continentes

Como se sabe, los textos de las danzas de palos tienen una finalidad nemotécnica, asociando su recitado a la secuencia de movimientos del respectivo *lazo*, *paloteo*, de danza. Esa prioridad técnica justifica lo impredecible de su diversidad temática y la sospechosa capacidad para el recambio de textos. Un campo que guarda sorpresas, como es el caso de una breve pieza de la *Danza* de Cañizal, en la Comarca de la Guareña, que nos ofreció en 1984 el buen oficio del tamboritero Celestino Martín. Dos cuartetas con sendos mundos temáticos detrás, cuya reunión en el lazo nos descubre a su anónimo colector como todo un filólogo *avant la letre*:

> Dónde irá el buey que no are
> ni la mula que no trille,
> Y el caballo que no corra
> ni la mujer que no críe.
> Y a la cinta del pávilo mávilo
> a la cinta del turututé
> la cinta del entremoro
> la tirana del inglés
> (*Zamora*, 2005 [1985])[36]

El tema de la primera, *Dónde irá el buey que no are*, ha sido exhaustivamente abordado por José Manuel Pedrosa (2001), y sólo hay que añadir la grata sorpresa de volverlo a encontrar en este nuevo contexto. El de la segunda cuarteta merece una breve atención. Comenzamos detectando una estructura: sus cuatro versos ofrecen sendas menciones que parecen responder a un marco cultural común. La cuarta mención parece contener la llave del misterio. La *tirana* es una pieza coreográfica de la tonadilla escénica,

[35] «Prencipiamos a cantar / por ser primeiro de mai'. / A decir catro verdades / que no pueblo están pasando / …».

[36] También en la Fundación Joaquín Díaz -ATO 00729 25- Danza de palos de Cañizal.ogg [en línea] <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fundaci%C3%B3n_Joaqu%C3%ADn_D%C3%ADaz_-_ATO_00729_25_-_Danza_de_palos_de_Ca%C3%B1izal.ogg>.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

suficientemente citada en las décadas finales del siglo XVIII, como puede comprobarse por el CORDE (*Corpus diacrónico del español*)[37]. El marco tonadillero se confirma por la mención del tercer verso, el *entremoro*:

> En el año de 1745, vino a la *Compañía de la Parra*, que hoy es de Manuel Martínez, un actor músico llamado Josef Molina, el cual ayudándose con su guitarra, avivaba estos juguetes; entre ellos fue célebre el del *Entremoro*, que compuso en el año de 1746, y cantó en los *Autos sacramentales*… (Soriano Suertes, 1857: 86, nota)

El ambiente de este mundillo escénico, excelentemente dibujado por Márcia Rejane de Oliveira (2012), se ilustra con la cita de Juan Antonio de Iza Zamácola, alias Don Preciso[38], precisándonos que *tirana* y *entremoro* son bailes de *Majos*:

> En España baylaban nuestros antiguos con sus greguescos los imposibles, las foléas, la zarabanda, la pavana y otros: pero habiéndose admitido despues el trage tambien nacional, que hoy llamamos de Majo, siguió con él baylando el entremoro, el cumbé, la pelicana, el canario, el cerengue, la tirana, las seguidillas manchego, y últimamente las boleras, que es lo que llamamos bayle nacional (Oliveira, 2012: 139).

Estos dos bailes contrastados hacen suponer que las menciones de los versos previos también lo sean, y ello porque los cuatro versos inician con el tema de la cinta, asunto reforzado en el verso final por una referencia doble a la voz *tirana*, pues en la zona es también pieza de vestimenta, conforme aún atestigua el DRAE (s.v.): «5. f. Áv., Sal. y Zam. Franja de paño picado con que se adorna la parte inferior del refajo o manteo».

Así pues, el gusto dieciochesco por los juegos de palabras asociado a la afición coreográfica, mas el refuerzo alusivo a la vestimenta, todo ello respalda una valoración de las dos primeras menciones como sendas piezas escénicas coreográfico-musicales de efímera moda. Es ahora cuando nos sorprende un gran salto: el juego silábico del *pávilo mávilo*, o como fuese su escritura, hizo igualmente furor en el México del siglo XX (Avitia Hernández, 2011), también ligado a propuestas coreográfico-musicales de moda, y también conteniendo equivalentes referencias a vestimenta, tiras y cordón:

> Desde los años treintas del siglo XX los músicos regionales norteños que emigraban a los Estados Unidos, reproducían en discos de acetato, de 78 revoluciones por minuto, el repertorio de valses, redovas, chotises, canciones y corridos del repertorio tradicional norteño y una de las canciones más interpretadas fue El Pávido Návido, canción absurda y simpática que aprovecha el sonido esdrújulo para dar ritmo a la pegajosa melodía. Desde entonces y hasta el presente, una gran cantidad de grupos musicales tradicionales y comerciales, han realizado grabaciones de la famosa canción. (…)
>
> Bienvenido el Pávido Návido,
> ¿dónde está su esposa Návida?
> Componiéndose el vestívido,
> arreglándose el peinávido,

[37] Es citada en los anónimos *La toma de Mahón*, *El capitán y los negritos*, *El trueque de los amantes*, *Pepín fuera de la cárcel*, *Aviso a los forasteros*, *La cuenta sin la huéspeda*, *La maja constante*. En Ramón de la Cruz, *Las castañeras picadas*; *Las provincias españolas unidas por el placer*; *La Petra*, *La Juana o El casero prudente*. En Tomás de Iriarte, *La señorita malcriada*.

[38] Juan Antonio de Iza Zamácola, *Elementos de la Ciencia Contradanzaria para que los Currutacos, Pirracas, y Madamitas del Nuevo Cuño puedan aprender por principios á baylar las contradanzas*, Imprenta de Fermín Villalpando, 1796, pág. 133.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

las tiras del Pávido Návido
y el cordón del churumbel.
(Avitia Hernández, 2011, 395-397)

Imposible dar cuenta aquí de las numerosas interpretaciones de esta pieza ligada al repertorio nuevoleonés: huapango, zapateado repiqueteado, jarabeado, calabaceado…

3.3. La tradición oral religiosa: la Misa Grande*, la* Pastorada*, las* loas *y* ramos

No faltan estudios sobre este campo temático pero se ha llegado con lentitud a alcanzar conclusiones. Conviene abordar esta tradición bajo los tres géneros expuestos. Con la *Misa Grande* se hace referencia a una variante de los cantos del Ordinario de la misa, en latín como era preceptivo. Resumiendo la cuestión, parece que deben valorare como una recepción del gregoriano por la práctica estilística, interpretativa, de la tradición oral. Esta es, en resumen, la conclusión de Miguel Manzano (2008) tras un estudio musical comparativo, con indicación de las fuentes gregorianas. Al mérito que se ha de otorgar a esta valiente reinterpretación popular conforme a sus cánones tradicionales se ha de añadir un caso de enorme interés, el del *Credo* y su parte central *Et encarnatus*, para el que Manzano (2008) descarta toda fuente gregoriana sin que pueda determinarse ninguna otra. La profundidad emotiva y estilística de esta pieza siempre fue altamente valorada por el pueblo y los especialistas. La magnífica versión de Villamor de Cadozos está transcrita junto a las de Fariza de Sayago y Argañín (Manzano, 1982). La versión de Andavías está recogida en soporte audio (2004 [1995]). La versión de Fuentespreadas fue recogida por el programa radiofónico «Las Habas Verdes» y está inédita.

La Pastorada constituye el segundo género. Por las conclusiones a las que llega Miguel Manzano (2010b) se trata de una tradición diversificada pero de autor culto con estilo e intención popularizante, centrada cronológicamente en las décadas centrales del siglo XVIII y geográficamente en el cuadrante sureste de la provincia de León, alcanzando a poblaciones limítrofes de Palencia, Valladolid, y Zamora, donde recibe la denominación de *La Corderada*. Han recibido atención las de Palacios del Pan (Manzano, 1984*a*), Granja de Moreruela (Manzano, 1986), Carrascal ―procedente de Villarín de Campos― (Alonso Ponga, 1986), Molacillos (Díaz, 1988), Samir de los Caños (Martín Carbajo, 1990). Y hay noticia sobre las de Santa Cristina de la Polvorosa, Olmillos de Valverde y otras benaventanas (Pérez Mencía, 2007), y sobre las alistanas de San Vicente de la Cabeza y Fornillos de Aliste (Martín Carbajo, 1990).

Ahora bien, entendemos que este anónimo autor, en su exitosa propuesta de participación popular para la Misa de Navidad, se movió inspirado o estimulado por una asentada práctica de la tradición oral que pretende desarrollar. Tradición representada por loas y ramos de navidad que, lejos de constituir un añadido a la Pastorada, han de estimarse como su precedente. Estas piezas constituyen, precisamente el tercer género. Como rasgos de antigüedad está la variedad de denominaciones (*loas*, *ramos*, *picayos*, *albadas*, *goigs*, *gozos*), la riqueza lingüística (*loa* / *loya* / *loga*) y semántico-etnológica (*ramo*, como convergencia de voces latina y visigoda, y su nexo al también godo *rosca*[39]). Y está la amplitud festiva de uso: en navidad (Rodríguez Pascual, 2006-2007, recoge textos navideños ―corderas, villancicos, aguinaldos, reyes― de Aliste, Alba, Tábara),

[39] Cf. alemán *rahmen* ‘bastidor’, que explica las habituales formas geométricas de los ramos peninsulares, y la voz arcaica rózcka ‘ofrenda nupcial con ramitas de acebo y cintas’ de Podhale, en Polonia (González Matellán, 2015a, capítulo: «El modelo ramo: de evolución formal a simbiosis cultural» (507-590).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

en el santoral local (Pérez Mencía, 2008, hace referencia a una veintena de *ramos* benaventanos), en las bodas y las cantamisas. Y musicalmente están también sus sonoridades modales, sus arcaísmos en fórmulas rítmicas y de desarrollo melódico, su expresivo lenguaje directo y sencillo (Manzano, 2010a: 303-330). De nuevo estamos ante una indudable herencia patrimonial también en este campo de la tradición oral religiosa[40].

4. LA NARRATIVA

4.1 El mundo de los cuentos, entre la Zamora del pasado y del porvenir

Del interés por este campo de la tradición oral zamorana ha quedado el testimonio de dos destacados filólogos, Fritz Krüger y Luis Cortés Vázquez, que realizaron su trabajo de campo a mediados del siglo XX. La obra de Fritz Krüger (2001: 111-117) ofrece siete cuentos presentados en transcripción fonética[41] recogidos en S. Ciprián de Sanabria. La obra de Luis Cortés Vázquez (1992) constituye un recopilatorio a partir de sus distintas obras dialectales además del grupito recogido por Fritz Krüger, y para facilitar su difusión ha trasvasado la originaria trascripción fonética a la ortográfica, al tiempo que ha separado los textos leoneses de los gallegos. El registro fonográfico está disponible en la *Fundación Joaquín Díaz*, según indicación de Carlos Porro (2010).

La renovación tiene una propuesta dinámica basada en actuaciones directas, renovadas según la ocasión, ofrecida por los *cuentos con alma*, *cuentos al sereno*, que desarrolla José Luis Gutiérrez, alias *Guti*,[42] a partir del repertorio tradicional recogido en trabajo de campo, siendo de esperar que algún día este etnólogo de vocación y comunicador innato realice algún tipo de registro que deje testimonio del corpus recogido y de su propio estilo oral. Otra vía renovadora puede considerarse el acopio de anécdotas testimoniales, como las que, teniendo por tema el lobo, se han recogido en Sanabria y Tras-os-Montes (Riego Celada, 2006).

4.2. Una ciudad de leyendas (urbanas)

Las leyendas zamoranas presentan dos rasgos notables, quizá convergentes por razones de mentalidad histórica: un contenido abrumadoramente religioso y un contexto tradicional que sería oportuno calificar como urbano-letrado en tanto que presenta un corpus situado en una frontera borrosa que solapa lo erudito y lo popular. Se trata pues, de un corpus claramente diferenciado de la oralidad tradicional que hemos encuadrado en la herencia patrimonial latina en razón de los contextos festivos que la enmarcan. Sin duda, la cronología de este corpus es antigua pero parece detenerse en el contexto cultural medieval. Quizá no por casualidad el género admite, en contraste, un aporte contemporáneo, fruto de nuevas pautas antropológicas que encuentran el formato leyenda como cauce idóneo de expresión. El panorama expuesto puede constatarse atendiendo a los modos de acercamiento que se han aplicado a estas leyendas.

Está el acercamiento del *divulgador*, caso de la Revista *Zamora Ilustrada* (1988 [1881]) con colaboradores como Ursicino Álvarez; igual propósito en Romero López

[40] Sobre este género zamorano: transcripciones (Manzano, 1982, 527-556 y 575-589; Calabuig, 2001, 273-278) y audiciones (*Logas*, 1996 y *Antología de villancicos*, 2012).

[41] Cuento del gigante; El pobre y el demonio; El rey y el vecino listo; El pastor y el cura; El novio que quiere ser obispo o rey; La zurra por un pelo; Disputa del matrimonio acerca de los huevos.

[42] En línea: <https://es-es.facebook.com/gutinarrador>.

(2010 [1957]), más amplio en Ventura Crespo (2001 [1997])[43] y Ventura Crespo (2000)[44], y dirigido al ámbito escolar en Calvo Brioso (2009). Está el acercamiento del *filólogo*, interesado en la procedencia cultural. Es el caso de Luis Cortés Vázquez (1996) cuando asoció al monacato francés la Leyenda del lago de Sanabria; o al Camino de Santiago las Leyendas de San Julián y Santa Basilisa, la de San Boal, o la de San Julián el Hospitalario vinculada al significativo templo de San Pedro de la Nave. Está el acercamiento del *historiador analítico,* caso de Charles García (2007*a*) que perfila las intenciones zamoranistas de fray Gil de Zamora al redactar la leyenda de la aparición de los Cuerpos Santos (S. Ildefonso, S. Atilano), o las intenciones de Florián de Ocampo al inventar la Leyenda del motín de la trucha (García, 2007*b*) como superación del trágico desenlace para Zamora en la sublevación de las *Comunidades*. Está el acercamiento del *remodelador lírico*, caso de Dios Vega, (1962) con una pieza escénica sobre la Leyenda de la Virgen dormida, en octosílabos de rima alterna; o el de la Cantata *El motín de la trucha* con textos de Daniel Pérez y música de David Rivas Domínguez[45]. Está el acercamiento del *folklorista identitario* en Rodríguez Pascual (2003) para la comarca de Carbajales. O el afín del *recreador identitario* en Calvo Baz (2008), evocando Aliste bajo el ensamblaje de saberes populares, de vidas populares, de recuento de costumbres y topónimos. Está, finalmente, el acercamiento del *recreador ecologista*, en García Díez (1997), relatando contactos con lobos mediante anécdotas que apuntan a ser leyendas.

4.3. Un testimonio de la tradición oral: Leyenda de la flor maldita

Recogida para la ocasión en el barrio de Olivares[46]. Es destacable el aporte de topónimos que contextualiza la leyenda, situados en el tramo del Duero aguas abajo de la ciudad, carretera de Almaraz de Duero. Son sucesivamente: dehesa de Valverde; los Infiernos del Duero, y el valle/arroyo de Joyalada[47].

[43] La Virgen de la Concha. El motín de la trucha. La Santísima Virgen del Tránsito. El lago de Sanabria. El lagarto de la ermita de la Virgen de los Remedios. El anillo de San Atilano. El guindo de santo Domingo. La plaza de la hierba. La Virgen del Canto. El Santísimo Cristo de Morales. La cabeza de piedra de la catedral de Zamora. Santo Domingo y las Dueñas de Zamora. Los Cuerpos Santos. Nuestra Señora de la Hiniesta. La Virgen de la Vega de Benavente. La Bendita Cruz de Carne. La campaña de San Vicente Ferrer. El Santo Niño Jesús de carne. El Niño de la Virgen de la Concha. La mano en la mesa. El Cristo de la Colada de Zamora. La culebra de la ermita de la Virgen del Carmen del Camino.

[44] El Cristo de la Injurias. El ovillo de oro. El ferraganchán de Chaguaceda. Los Santos barqueros. La maga de Valorio y el nombre de Zamora. La Santa Compaña. El burro de maese Melchor. La Cruz de San Lorenzo. El cadozo de la campana. El pastor de la Carballeda. Nuestra Señora de los Árboles. El molino de la tia Claudia. El Teso de Santo Domingo. La imagen de Santa Lucía de Vime. El Teso de la Mora de Molacillos. Manolita Zapata y el agujero en la puerta. Las Ánimas de la Carballeda. El Cristo del Olvido. No hay bromas con San Antonio. El zamorano San Boal. La gallina de los huevos de oro. La cigüeña de Fermoselle. El romero San Amaro. La gaita que hacía bailar a todos. San Vicente Ferrer en Villalpando. El herrero y el origen de la malicia femenina. Las fuentes de la Bruja y de la Fermosina en La Carballeda. El Santo Cristo de los Afligidos de Villarrín. El robo del Cristo de las Tres Fanegas. La Mora de Aguileras. Santo Domingo del Vado y la Ermita de la Peña de Francia en Zamora. El Moro de los Vallados. El castigo de San Blas el Peregrino. El hombre-lobo de Avedillo. El rayo de Bretó. El pastor de Argusino. La campana de Villárdiga. San Félix, presbítero de Benavente. Las herraduras del Caballo de Santiago en Sotillo. El castigo del desesperado. La meriña meriñada. El Santísimo Cristo de la Misericordia de San Esteban del Molar. El ventero de la Vizana. La Virgen de la Soledad.

[45] Representada en el Teatro Principal, en años consecutivos: 2015, <http://teatroprincipal.org/node/379>, y 2016, <http://teatroprincipal.org/node/474>.

[46] Andrés y Candelas son hermanos; Gonzalo su primo; Pepe su cuñado; Mar hija de éste y sobrina de aquellos. JM marido de ésta, y (forzosamente) antropólogo *emic*. Recogida el 7 / mayo / 2016.

[47] Interesante topónimo que interpretamos de base latina bimembre: fŏvĕa – latam, 'hoya' + 'ancha, dilatada', aceptando el proceso fonético [f] > [^{h}] > [*x*], no esperable por esta zona.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

Candelas: Pues resulta que la Virgen María, mmm, los pañales de su niño Jesús los lavó en un arroyo. Y los puso a secar en unas plantas que había con unas flores amarillas. Y cuando los fue a recoger estaban manchaos. Entonces dijeron [*Andrés*: la Virgen] ¡que era una flor maldita! Que había manchao los pañales. ¡Anda! *Gonzalo*: La Virgen dijo «maldita flor, cómo me ha puesto los pañales». *Mar*: Ahora cuéntalo tú, que cada uno cuente su versión. *Gonzalo*: La Virgen cuando cogió los pañales dijo: maldita flor cómo me ha puesto los pañales. *JM*: ¿Por eso se llama la flor maldita? *Gonzalo*: Claro, porque tiene una semilla amarilla que te pone las manos y todo… *JM*: Pero ¿qué flor es? *Gonzalo*: Es peonia bravía [*Mar*: peonía]. *Mar*: Bueno, cada uno que lo cuente a su manera. Tú, cuéntalo ahora, y luego tú y luego tú. *Gonzalo*: Pues nada, que la Virgen lavó los pañales en el arroyo y los tendió al sol, en unas plantas [*Pepe*: de romero], no de romero, en unas plantas con una flor color fuerte, color rosa. Y entonces cuando los fue a recoger dijo: ¡maldita flor cómo me ha puesto los pañales! *JM*: Pero ¿qué flor era? *Gonzalo*: Una peonia (sic) bravía. *Andrés*: Una maravilla de flor…, única. *JM*: Pero ¿dónde se da eso? ¿Aquí en Zamora? *Gonzalo*: Si, en Valverde [*Andrés*: en Joyalada]. *JM*: ¿Y dónde está Valverde? *Gonzalo*: En Joyalada, en lo d Charquitos. *JM*: ¿Y dónde está Joyalada? *Gonzalo*: En el término de Valverde [*Andrés*: en Los Infiernos]. *Gonzalo*: Cerca de Almaraz, en la carretera de Almaraz. En Los Infiernos. *JM*: Pero ¿a cuánto está de Zamora eso? *Pepe*: A ocho kilómetros [*Andrés*: ocho kilómetros]. (…) *Gonzalo*: Mi madre dijo: que las flores que traíamos del monte, de Valverde, que eran… *Andrés*: ¡Los tulipanes que comprábamos en Barcelona! Dijo: igual que éstos los hay en Joyalada. *Gonzalo*: ¡Eso sí! Por eso fuimos, al monte, a Joyalada. Nos fuimos. Y entonces, cuando fuimos al arroyo de Joyalada, allí los chozos donde estaban los pastores, que se vivían allí, que tenían cabras, son los que nos indicaron donde estaban en el monte las flores. Y subimos arriba, y las encontramos. En una hondonada, con unas hondonadas de los jabalíes, que habían hecho. Nos daba miedo, ¡bueno, bueno! Fresquito, aquello era. Y entonces las encontramos, y cuando las trajimos dijo mi madre: estas son las flores, que dicen, que son malditas por eso, por lo de la Virgen, que lavó los pañales los tendió en las flores [*Pepe*: el romero] y la semilla, que tenía la esa amarilla, se las manchó, y dijo: malditas flores ¡cómo me han puesto los pañales! *JM*: ¿Y eso se decía en Olivares? *Gonzalo*: Eso mi madre lo sabía. ¿No ves que mi madre iba a Joyalada? Yo fui arriba en el burro, a Joyalada, cuando mi madre y mi padre, ¡en la alforja! *Mar*: ¿A qué? *Gonzalo*: Porque a mi padre le gustaba Joyalada. Iban los domingos, un domingo que… *Mar*: ¿De paseo? ¿No a buscar leña? *Gonzalo*: No, no, íbamos a comer… la merienda o lo que fuera. Íbamos en un burrico que tenían, y mi madre siempre decía: tú… a ti te llevamos en la alforja. Mi padre y mi madre.

BIBLIOGRAFÍA

ALDAN (2014): «Una historia rural: Lomax, Miles Davis y el afilador», Blog *Ceres Ecotur*, 09/dic./2014. URL: <http://ceres-ecotur.com/ruralidad/una-historia-ruralmiles-davis-y-el-afilador/>.

ALOLLANO (2002): *La tonada del cardo* [Grabación sonora], trascripción, dirección Miguel Manzano, Madrid, Radiotelevisión Española.

ALOLLANO (2003): *Las vueltas que da el mundo* [Grabación sonora], Miguel Manzano (trascr., dir.), Madrid, Radiotelevisión Española.

ALOLLANO (2004): *Del olor de la hierbabuena* [Grabación sonora], Miguel Manzano (trascr., dir.), Madrid, Radiotelevisión Española.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

ALOLLANO (2005): *Son las 9* [Grabación sonora], Miguel Manzano (trascr., dir.), Valladolid, Fundación Villalar-Castilla y León.

ALOLLANO (2006): *Al son del agua que corre* [Grabación sonora], Miguel Manzano (trascr., dir.), Madrid, Radiotelevisión Española.

ALONSO PONGA, José Luis (1986): «Pastorada de Carrascal (Zamora)», *Revista de Folklore*, 67, pp. 27-29.

ANDRÉS OLIVEIRA, Julia (2015): *Cancionero tradicional de Sayago*, Julia Andrés Oliveira [*et al.*] (estud., transc.), Juan Antonio Panero (recop., prólogo), M. Manzano Alonso «Sayago, tierra de canciones», Zamora, Museo Etnográfico de Castilla y León.

Antología de villancicos [Grabación sonora]: música tradicional de Navidad de las comarcas Campos, Pan y Norte Duero de Zamora (2012), Pablo Madrid (selec.), Villafáfila, Federación de Asociaciones Culturales Espigas.

ANTÓN RODRÍGUEZ, Emilio (1995): *Música popular zamorana* [Música impresa], Instituto de Estudios Zamoranos.

ARGUEDAS, José María (1987): *Las comunidades de España y del Perú* [1968], Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana / Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

ARMISTEAD, Samuel G. (1978): *El romancero judeo-español en el archivo Menéndez Pidal: (catálogo-índice de romances y canciones)*, Selma Margaretten, Paloma Montero y Ana Valenciano (colabs.), Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal.

ARMISTEAD, Samuel G. (1994): «La poesía oral improvisada en la tradición hispánica», en *La décima popular en la tradición hispánica: actas del Simposio Internacional sobre La Décima: (Las Palmas, del 17 al 22 de diciembre de 1992)*, Maximiano Trapero (ed.), Dan Munteanu y M.ª Teresa Cáceres Lorenzo (colabs.), Cabildo Insular / Universidad de Las Palmas, pp. 41-62.

ASOCIACIÓN ETNOGRÁFICA BAJO DUERO (2005): *El baile y la canción tradicional en Zamora [Grabación sonora]: 25 años*, Madrid, Tecnosaga.

ASENSIO LLAMAS, Susana (2011): «Eduardo Martínez Torner y la Junta para Ampliación de Estudios en España», *Arbor*, CLCCCVII, 751 (Sept.-Oct.), pp. 857-874. URL: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/1356/1365>.

ASOCIACIÓN ETNOGRÁFICA DON SANCHO (2014): *A la rola* [Grabación sonora], Zamora, Asociación Etnográfica Don Sancho.

AVITIA HERNÁNDEZ, Antonio (2011): *Cancionero durangueño*, Instituto de Cultura del Estado de Durango. URL: <http://www.bibliotecas.tv/avitia/CancioneroDurangueno.pdf>.

BENITO RIESCO, Orlando (2006): «A propósito de un ritual: 'Correr el gallo', un rito de iniciación», *Gazeta de antropología*, 22. URL: <http://www.ugr.es/~pwlac/G22_17Orlando_Benito_Riesco.html>.

CALVO BAZ, Chany Sebastián (2008): *Historias y leyendas de la Raya: agosto 2008*, Zamora, C. S. Calvo.

CALVO BRIOSO, Bernardo (2009): *Rutas literarias de romances y leyendas por Zamora*, Bernardo Calvo Brioso, Ángel Pérez Vicente, Tomás Pierna Belloso, Dirección Provincial de Educación.

CATALÁN, Diego (2001): *El archivo del romancero, patrimonio de la humanidad: historia documentada de un siglo de historia*, Madrid, Fundación R. Menéndez Pidal.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

CEPA Y SARMIENTOS (1997): *Canciones populares tradicionales* [Grabación sonora], Madrid, Dial Discos.

CORRIENTE-IBN QUZMAN (1996): *Cancionero andalusí, (edición íntegra de céjeles y fragmentos)* [1984], Federico Corriente (trad., intro. y notas), Madrid, Hiparión.

CORTÉS VÁZQUEZ, Luis (1992): *Leyendas, cuentos y romances de Sanabria: textos leoneses y gallegos* [1981, 1976], Salamanca, Librería Cervantes.

COSTA, Joaquín (1981): *Derecho consuetudinario y economía popular de España* [1902], I-II, Zaragoza, Guara Editorial.

COSTA, Joaquín (1983): *Colectivismo agrario en España* [1898], introducción y edición de Carlos Serrano, I-II, Madrid, Guara Editorial.

La cultura oral en el Parque Natural del Lago de Sanabria y alrededores [Grabación sonora] (2009), Zamora, Valve Record.

La cultura oral en Sejas de Aliste (Zamora) [Grabación sonora] (1991), Asociación Cultural El Pozón (col.), Madrid, Tecnosaga.

Cultural Equity (2001-1016). Association for Cultural Equity, New York City's Hunter College. URL: <http://www.culturalequity.org/>.

DIAS, Jorge (1989): *Rio de Onor: comunitarismo agro-pastoril* [1953], Lisboa, Presença.

DÍAZ, Joaquín (1981): *Canciones de Sanabria* [Grabación sonora], Madrid, Movie Play.

DÍAZ, Joaquín (1988): *La Cordera: Auto de Navidad tal y como se representa en Molacillos (Zamora)*, Joaquín Díaz, Modesto Martín Cebrián (ed.), Caja de Ahorros Provincial.

DIOS VEGA, Carmelo de (1962): *La Virgen dormida: leyenda zamorana lírica, en un acto, dividido en cinco cuadros*, Zamora, Edición del autor.

ESTAL, Tomás del (2005): *San Martín de Castañeda: tradiciones de mi pueblo*, Comisión Fiestas 2004-2005, Tomás del Estal (recopiladores), Madrid, Agualarga.

FERNÁNDEZ DURÁN, David (2009): *Sistemas de organización melódica en la música tradicional española*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid. URL: <http://eprints.ucm.es/9597/>.

FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo (2001): *Romancero de Zamora, precedido de un estudio del cerco que puso a la ciudad Don Sancho el Fuerte* [1880], Ed. facs., Valladolid, Maxtor.

FERNÁNDEZ-PRIETO, Enrique (1998): *Romancero de Zamora: recopilación ordenada de los Romances épicos relativos a Zamora* [1972], Semuret.

FERNÁNDEZ RAMOS, Angélica (1990): *Estudio y textos del romancero de Peleagonzalo*, Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo».

FRAILE GIL, José Manuel (1989): *La tradición oral en la provincia de Zamora: Aliste*, [Grabación sonora], Consorcio de Fomento Musical (ed.), Madrid, Tecnosaga.

FRAILE GIL, José Manuel (1992): *Romancero panhispánico* [Grabación sonora], Centro de Cultura Tradicional de Salamanca (ed.), Madrid, Tecnosaga.

FRENK ALATORRE, Margit (2006): *Poesía popular hispánica: 44 estudios*, México, FCE.

GARCÍA, Charles (2007a). «De Tolède à Zamora, l'errance des reliques de saint Ildephonse au Moyen Âge», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 30, pp. 231-259 URL: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cehm_03969045_2007_num_30_1_1808>.

GARCÍA, Charles (2007b): «El simbolismo de una metáfora: el «motín de la trucha», en *Segundo Congreso de Historia de Zamora (2.º 2003. Zamora)*, Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo / Diputación / UNED, pp. 283-303.

GARCÍA DÍEZ, José Antonio (1997): *Lobos: historias y leyendas*, Zamora, Imp. Jambrina.

GARCÍA LORENZO, Luciano (1991): *Las «misiones pedagógicas» en Zamora (1933-1934)*, Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo».

GONZÁLEZ MATELLÁN, José Manuel (2007): «Una literatura popular: Las relaciones y un poeta sin rival: José Martín Rodríguez», *Revista Cultural ProCulTo*, III. URL: <http://proculto.net/revistas/revista3/portada.htm>.

GONZÁLEZ MATELLÁN, José Manuel (2015a): *Mapa hispano de bailes y danzas de tradición oral: II, 1-2, Aspectos festivos y coreográficos* [Badajoz], CIOFF-España.

GONZÁLEZ MATELLÁN, José Manuel (2015b): «Cantos petitorios: filiación tardoantigua de la poesía oral», *Revista de Literaturas Populares*, XV, 2 (julio-diciembre), pp. 301-345. URL: <http://rlp.culturaspopulares.org/textcit.php?textdisplay=743>.

GRUPO DE DANZAS DOÑA URRACA (2015): *Por ser tan bella* [Grabación sonora], Zamora, Grupo de Coros y Danzas Doña Urraca.

GUERRERO, Vladimir (2002): «Written on the Wind: An Introduction to Auralture», *Oral Tradition*, XVII, 2, pp. 208-235.

HABAS VERDES (1993): *La luna de enero* [Grabación sonora], Madrid, Several Records.

HABAS VERDES (1998): *En el jardín de la yerba buena* [Grabación sonora], Madrid, Several Records.

HIGASHI, Alejandro (2016): «El romancero artificioso y erudito en la formación del ciclo sobre el Cerco de Zamora», *Studia Zamorensia*, XV («Dossier: El Cerco de Zamora: la historia, la leyenda y el legado cultural»), pp. 103-115. URL: <http://revistas.uned.es/index.php/studiazamo/issue/view/997/showToc>.

JAMBRINA, Alberto (2012): *Arbolito florido* [Grabación sonora], Zamora, Valve Record.

KATZ, Israel J. (1979): «Manuel Manrique de Lara and the Tunes of the Moroccan Sephardic Ballad Tradition: Some Insights into a Much-Needed Critical Edition», en *El romancero hoy: nuevas fronteras: 2.º Coloquio Internacional, University of California, Davis*, Antonio Sánchez Romeralo, Diego Catalán, Samuel G. Armistead (eds.), Madrid, Gredos, pp. 75-87.

KATZ, Israel J. (1962): «Toward a Musical Study of the Judeo-Spanish "Romancero"», *Western Folklore*, XXI, 2 (Apr.), pp. 83-91. URL: <http://www.jstor.org/stable/1520488>.

KRÜGER, Fritz (2001): *El dialecto de San Ciprián de Sanabria: monografía leonesa* [1923], Diego Catalán (intr.), Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal.

KRÜGER, Fritz (2006): *Estudio fonético-histórico de los dialectos españoles occidentales: a partir de encuestas de campo, con notas sobre la flexión verbal y dos mapas sinópticos* [1914] [*Studien zur Lautgeschichte westspanischer Mundarten auf Grund von Untersuchungen an Ort und Stelle*] M.ª Teresa Sánchez Nieto y María González Martínez (trads.), Juan Carlos González Ferrero (intr. not.), Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo».

KUNDERT, Hans (1962): «Romancerillo sanabrés», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XVIII, pp. 37-124.

LASKARIS, Paola (2006): *El romancero del cerco de Zamora en la tradición impresa y manuscrita (siglos XV-XVII)*, Anejos de *Analecta Malacitana*, Universidad de Málaga.

LUIS CORRAL, Fernando (1993): *Zamora: de las crónicas al romancero*, Salamanca, Fundación Sánchez-Albornoz.

Logas, guinaldos y otros cantares de la Navidad en la provincia de Zamora [Grabación sonora] (1996), Asociación Etnográfica Bajo Duero (recop.), Madrid, Tecnosaga.

LUQUE MORENO, Jesús (2009): *Versus quadratus: crónica milenaria de un verso popular*, Universidad de Granada.

MANZANO, Miguel (1984): *24 canciones zamoranas para coro mixto a 4 y 5 voces* [Música impresa], M. Manzano (transcr., selec., armon.), Fernando Pascual (il.), Madrid, Alpuerto.

MANZANO, Miguel (1984a): *La Cordera: Auto de Navidad tal y como se representa en Palacios del Pan (Zamora)*, Caja de Ahorros Provincial.

MANZANO, Miguel (1986): «La Pastorada de La Granja de Moreruela», *Revista de Folklore*, 113. URL: <http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.php?ID=840>.

MANZANO, Miguel (2008): «El contexto de la misa popular en latín» en *La misa solemne popular en latín en la tradición salmantina*, Hilario Almeida [*et al.*], Miguel Manzano Alonso (coord.), Salamanca, Centro de Cultura Tradicional, pp. 157-239.

MANZANO, Miguel (2010): *Escritos dispersos sobre música popular de tradición oral*, Madrid, CIOFF-España [Contiene: «Estructuras arquetípicas de recitación en la música popular tradicional» [1986], pp. 151-185; «El canto popular religioso en la tradición oral» [1991] pp. 303-330; «La música de los romances tradicionales: metodología de análisis y reducción a tipos y estilos» [1994], pp. 349-400; «Dulzaina, flauta y gaita: tres instrumentos populares», pp. 547-632].

MANZANO, Miguel (2010b): *La Pastorada Leonesa [Grabación sonora]*, Grupo Alollano (interpr.), Miguel Manzano (recop., transcr., adap., arr. mus. y corales, dir. y notas introd.), Diputación de León.

MAÑERO LOZANO, David (dir./ed.) (2015-): *Corpus de Literatura Oral*. URL: <www.corpusdeliteraturaoral.es>.

MARTÍN NEGRO, Luis María (2000): *Cancionero analítico de Moralina de Sayago (Zamora)*, Imp. Jorca.

MARTÍN VISO, Iñaki (1996): «Una comarca periférica en la Edad Media: Sayago, de la autonomía a la dependencia feudal», *Studia historica. H.ª medieval*, 14, pp. 97-155.

MARTÍNEZ TORNER, Eduardo (1923): «Indicaciones prácticas sobre la notación musical de los romances», *Revista de Filología Española*, X, pp. 389-394.

MÉNDEZ PLAZA, Santiago (2002): *Costumbres comunales de Aliste* [1900], Juan Ignacio Plaza Gutiérrez y Luis Alfonso Hortelano Mínguez (intr.), Zamora, Semuret.

MONROE, James T. (1975): «Formulaic Diction and the Common Origins of Romance Lyric Traditions», *Hispanic Review*, XLIII, 4 (Autumn), pp. 341-350. URL: <http://www.jstor.org/stable/472433?seq=1#page_scan_tab_contents>.

Música popular de Zamora [Música impresa]: siete versiones corales, (1985), Caja de Ahorros Provincial de Zamora; Madrid, Alpuerto.

NAVARRO TOMÁS, Tomás (1956): *Métrica española*, Barcelona, Labor, 1995.

La música tradicional en Castilla y León [Grabación sonora] (1995), Gonzalo Pérez Trascasa y Ramón Marijuan (dir. musical y de prod.) [grabaciones extraídas del archivo programas «Raíces» y «El candil» de RNE-Burgos, 1985-1994], Madrid, Radiotelevisión Española.

OLIVEIRA, Márcia Rejane de (2012): *El léxico relativo a los tipos, usos y trajes en la literatura española del siglo XVIII*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid. URL: <http://eprints.sim.ucm.es/16393/1/T33860.pdf>.

Pan-Hispanic Ballad Project, Petersen, Suzanne H., University of Washington. URL: <https://depts.washington.edu/hisprom/index.php>.

PANERO, Juan Antonio (2008): *Canciones tradicionales de Sayago*, Bermillo de Sayago (Zamora), ADERISA.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.19

PEDROSA, José Manuel (2001): «*¿Dónde irá el buey que no are*?: De Santillana y *La Celestina* a la tradición oral de España, Portugal e Hispanoamérica (intertextualidad, intergenerismo y multiculturalismo de un refrán)», *Paremia*, 10, pp. 41-48. URL: <http://cvc.cervantes.es/lengua/paremia/pdf/010/005_pedrosa.pdf>.

PÉREZ MENCÍA, Emiliano (2007): *Fiestas y tradiciones: Valles de Benavente*, Centro de Estudios Benaventanos «Ledo del Pozo».

PÉREZ MENCÍA, Emiliano (2008). *Las fiestas de los ramos: Valles de Benavente*, Centro de Estudios Benaventanos «Ledo del Pozo».

PORRO, Carlos A. (2010): «Patrimonio tradicional en la provincia de León. Archivos sonoros y grabaciones en el siglo XX», *Revista de Folklore*, 1 extra [Anuario 2010], pp. 63-85. URL: <http://media.cervantesvirtual.com/jdiaz/rf2010.pdf>.

Rasgos [Grabación sonora]: Riofrío de Aliste, Abejera de Tábara, Cabañas de Aliste, Sarracín (1998), Consorcio de Fomento Musical (dir.), Madrid, Tecnodisco.

Rasgos [Grabación sonora]: ciudad de Zamora (1999), Consorcio de Fomento Musical (dir.), Madrid, Armando Records.

RIEGO CELADA, Luis del (2006): *Contos y cuentos de lobos: recorrido por los relatos loberos de Sanabria y Tras os Montes*, Luis del Riego Celada, Joao Pedro Galhano Alves (autores), Lolita San Román (trad.), Ayuntamiento de Puebla de Sanabria.

RINGORRANGO (2013): *Folklore histérico* [Grabación sonora], Zamora, Valve Record.

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco (2003): *Carbajales: cinco leyendas y una historia*, Zamora, Semuret.

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco (2006-2007): *El ciclo de Navidad en tierras zamoranas*, I-II, Juan Manuel Rodríguez Iglesias (ed.), Zamora, Semuret.

ROMERO LÓPEZ, Francisco (2010): *Leyendas y tradiciones zamoranas* [1957], Zamora, Imprenta Jambrina.

SAGREDO ARAYA, Humberto (1997): *El núcleo melódico*. Caracas: Fundación Vicente Emilio Sojo [Funves], Consejo Nacional de la Cultura.

SANABRIA [Grabación sonora]: música tradicional (2003 [1986]), Pablo Madrid Martín, Alberto Jambrina Leal y José Manuel González Matellán (dir., coord.), Madrid, Tecnosaga.

SANTARÉN FOLK (2014): *Porque salen del cuerpo* [Grabación sonora], León, Peak Producciones.

VENTURA CRESPO, Concha (2000): *Otras leyendas zamoranas*, Concha Ventura Crespo, Florián Ferrero Ferrero, Zamora, Semuret.

VENTURA CRESPO, Concha (2001): *Leyendas zamoranas* [1997], Concha Ventura Crespo, Florián Ferrero Ferrero, Zamora, Semuret.

WEICH-SHAHAK, Susana (2010): *Romancero sefardí de Oriente: antología de tradición oral*, (transcr. musical + CD), Madrid, Alpuerto.

Zamora [Grabación sonora]: música tradicional (2005 [1985]), José Manuel González Matellán, Alberto Jambrina Leal y Pablo Madrid Martín (dir., coord.), Madrid, Tecnosaga.

Zamora Ilustrada: revista literaria semanal (1988 [1881]): (ed. facsímil), Diputación.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Tradiciones orales en la provincia de León

José Luis PUERTO
(Investigador independiente)
puertohernandez@yahoo.es
ORCID ID: 0000-0002-3599-6763

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Leon's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Leon (Spain)

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de León (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura de tradición oral de León (España)

En todo el ámbito de la Europa occidental, la conciencia, valoración, recogida y documentación de lo que podemos llamar tradiciones orales ha pasado fundamentalmente por tres grandes fases, que hemos de tener muy claras, para no perder la perspectiva y el carácter que tiene todo lo recogido y documentado.

Un primer momento de valoración y recogida de las tradiciones orales se produce en el renacimiento y es fruto de la ideología humanista. En ese momento histórico, comienzan a recogerse y editarse, por una parte, refranes y paremias (recordemos el precedente, ya en el siglo XV, del Marqués de Santillana y su pionera colección de *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*), también las colecciones de cancioneros (no vamos a enumerar ahora los que se recogieron en esa época, conocidos por todos) y las primeras ediciones de romances, a partir de la colección de Amberes (1548, 1550), de Martín Nucio, y pliegos sueltos que también los contienen.

Si el primer momento de la documentación y edición europea de las tradiciones orales es fruto del humanismo, el segundo momento —desde finales del siglo XVIII y a lo largo de buena parte del XIX— es fruto de la herencia romántica y su valoración de lo local, de lo regional, de lo peculiar de los distintos lugares, así como de su definición del concepto de 'pueblo' y de 'alma del pueblo', como creadora no solo de las tradiciones orales, sino también de toda la cultura, lo que daría lugar al nacimiento, en Inglaterra y poco antes de la mitad del siglo XIX, del 'folklore' como ciencia. Este momento romántico de recogida, documentación y edición de tradiciones orales tiene también una gran importancia.

Y todavía hay un tercer momento —dentro del cual, en el fondo, seguimos, aunque de un modo ya evolucionado—, que es el que nos atreveríamos a calificar como de folclórico-filológico. En España, uno de sus pioneros y figura clave —sobre todo en lo que respecta al romancero— es Ramón Menéndez Pidal. Pero este tercer momento tiene muchas ramificaciones y escuelas, en las que ahora no podemos entrar ni detenernos en ellas, porque no es el cometido del presente trabajo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

Así pues, el momento humanista (renacimiento), el romántico-costumbrista (siglo XIX) y el que podríamos llamar filológico (siglo XX e inicios del XXI), son las tres grandes etapas por las que pasa, en Europa occidental, la recogida, documentación y edición de los distintos tipos de tradiciones orales.

En la gran parte de las provincias españolas, la mayoría de tales tradiciones se han recogido y editado, sobre todo, en el tercer momento de los que hablamos, aunque no pocas de las obras sean herederas del segundo momento, el romántico y costumbrista, que planea en no pocos de los libros y recopilaciones de tradiciones orales.

1. LAS DISTINTAS ETAPAS CONTEMPORÁNEAS EN LA RECOGIDA Y EDICIÓN DE LAS TRADICIONES ORALES

En el caso de la recogida y edición de las tradiciones orales en las distintas provincias —esto, en concreto, nos vale para las provincias de León y Salamanca, de las que nos encargamos—, tal fenómeno contiene, a la vez que distintas variantes, unos elementos que son comunes.

Así, entre estos últimos, nos encontramos con lo que podríamos llamar unas publicaciones pioneras de tradiciones orales, que suelen situarse entre los últimos años del siglo XIX y los primeros lustros del XX, que suele abarcar hasta la guerra civil; un segundo momento, que es el de la larga travesía del franquismo (no olvidemos que tal régimen utilizó y manipuló el 'folklore' a su servicio, como lo demuestra la llamada «sección femenina»); y un tercero que cobra su auge con la llamada España de las autonomías, que necesita el 'folklore' y las tradiciones orales para crear identidad autonómica.

Sin embargo, en cada uno de tales momentos de los que acabamos de hablar, se han publicado obras sobre distintos tipos de tradiciones orales, planteadas de modo riguroso y coherente, fuera de las servidumbres de los momentos políticos a los que acabamos de aludir.

2. LABOR SISTEMÁTICA DE RECOGIDA, CATALOGACIÓN Y EDICIÓN DE LAS TRADICIONES ORALES EN LA PROVINCIA DE LEÓN

Podemos indicar —creemos que sin miedo a equivocarnos— que, hasta el momento, la provincia de León es una de las provincias españolas que mejor tiene documentadas, editadas y sistematizadas sus tradiciones orales. Esto, en buena parte, es debido a que la Diputación provincial leonesa —debido principalmente a la iniciativa de Alberto Pérez Ruiz, cuando era presidente de tal entidad— impulsó, a través de concursos públicos, la recogida y edición de los distintos tipos de tradiciones orales.

Y por tales publicaciones hemos de comenzar —ya que es una tarea sistematizada, editada y puesta al alcance de la sociedad y, por tanto, todo un logro— a la hora de plasmar lo documentado en torno a las tradiciones orales en esta provincia.

Estas son las publicaciones —enseguida descenderemos a concretar el carácter de cada una de ellas— que recogen, de modo sistemático y ordenado, los distintos tipos de tradiciones orales vivos en la provincia de León en el último cuarto del siglo XX y en los inicios del XXI.

El romancero aparece documentado en Catalán, De la Campa *et alii* (1991), publicación abordada por el Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense.

Los cuentos folclóricos o etno-cuentos fueron recogidos en el mismo momento que el romancero, aunque, en este caso, no ya por el Seminario Menéndez Pidal, sino por

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

Camarena (1991), uno de los mejores especialistas en el género, desgraciadamente fallecido en plena madurez.

Así pues, en cuatro volúmenes ―dos para el romancero y dos para los cuentos―, editados todos ellos en 1991, pero recogidos en años anteriores, a través de unos fondos destinados para ello por la Diputación provincial y adjudicados en concurso público unos al Seminario Menéndez Pidal y otros a Julio Camarena, se documentaron y se pusieron a disposición de la sociedad dos tipos de tradiciones orales de gran importancia, de las que la provincia de León tiene extraordinaria variedad viva de etno-textos.

De la recogida, transcripción, catalogación y edición del cancionero tradicional anónimo, vivo en el pueblo, sobre todo en los distintos ámbitos campesinos de la provincia leonesa, se encargó el etno-musicólogo zamorano Miguel Manzano Alonso, que, entre 1988 y 1991, fue editando un material amplísimo (transcripciones musicales y textos) en nada menos que seis volúmenes, unos impresos en Madrid y otros en Salamanca (Manzano, 1988-1991).

Y, finalmente, la Diputación leonesa, abordó la recogida de las leyendas de tradición oral en una etapa posterior, cuando era director del Instituto Leonés de Cultura (institución cultural inserta y dependiente de la Diputación) Alfonso García. Se sacó a concurso público la recogida, transcripción, catalogación y edición de las leyendas de tradición oral en la provincia; y fue adjudicado a José Luis Puerto, el autor de estas líneas. Fruto de tal tarea es el grueso volumen (de unas mil páginas) que completa y cierra el círculo de la sistematización de los cuatro grandes tipos de tradiciones orales (romancero, cancionero, cuentos y leyendas) en la provincia de León (Puerto, 2011).

Conviene, ahora, dar alguna noticia, aunque sea de modo sintético, de cada una de estas publicaciones correspondientes a los cuatro grandes tipos de tradiciones orales, tal como se han recogido y editado, vivas en la provincia de León.

2.1. Romancero general de León (1991)

Dentro del proyecto de recogida, transcripción, catalogación y edición de las *Tradiciones orales leonesas*, planteado por la Diputación Provincial, cuando la presidía Alberto Pérez Ruiz, los tres primeros tipos de tradiciones orales que saldrían a concurso público serían los del romancero, cuentos y cancionero, a los que se sumaría, ya más tarde, el de las leyendas.

Tanto los romances, como los cuentos, aparecerían editados en 1991, en cuatro volúmenes, bajo el rótulo indicado de *Tradiciones orales leonesas*, los dos primeros dedicados al romancero, mientras que el tercero y el cuarto a los cuentos, dentro de un mismo tipo de formato y estética de edición.

El *Romancero general de León (Antología 1899-1989)*, fruto de la convocatoria de la Diputación leonesa, fue realizado por el Seminario Menéndez Pidal, de la Universidad Complutense de Madrid y editado, en 1991, en dos volúmenes, preparados por Diego Catalán y Mariano de la Campa, con la colaboración de Débora Catalán, Paloma Esteban, Ángeles Ferrer y Maite Manzanera, y cuya composición corrió a cargo de Suzanne Petersen.

Tal romancero fue fruto de una labor intensiva de campo («encuestas», en la terminología del Seminario), realizada por varios equipos, preparados y coordinados por los investigadores indicados del Seminario Menéndez Pidal, en el verano de 1985. Pero, aparte, se incluyen en él romances procedentes de otras encuestas y del propio archivo romancístico leonés, atesorado en el citado Seminario.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

En la introducción general a este romancero, se traza una historia de los distintos momentos de recogida y documentación del romancero oral en la provincia de León, que cuenta con una figura pionera en su recopilación, que fue Josefina Sela, así como con otros pioneros, entre los que se cita la figura de Eduardo Martínez Torner.

Dentro de lo que es el romancero tradicional, en el primer volumen se editan romances históricos, carolingios, caballerescos, trovadorescos y líricos, así como relativos a la conquista amorosa; y, en el segundo, romances en torno al amor fiel, la ruptura de la familia, la reafirmación de la familia, devotos, así como jocosos y burlescos. No se editan muestras del llamado romancero vulgar.

Estamos ante una obra que sigue la estela del carácter de los trabajos del Seminario Menéndez Pidal en torno al romancero; no en vano, es el propio Seminario (y algunos de sus más conocidos y destacados miembros) quien la realiza. Conocimiento y erudición se conjugan en ella, al tiempo que se editan 96 diferentes tipos de romances, con varias versiones de cada uno de ellos.

No faltan en la obra, para el mejor manejo de ella, aparte de un documentado repaso introductorio inicial sobre las diversas etapas que ha seguido la recopilación y documentación del romancero en la provincia de León, diversos índices y mapas, así como la correspondiente documentación bibliográfica. Una obra, sin duda, de referencia, para el conocimiento del romancero tradicional leonés.

2.2. Cuentos tradicionales de León (1991)

Como ya hemos indicado, los tomos tercero y cuarto de *Tradiciones orales leonesas* están dedicados a los *Cuentos tradicionales de León* (dos volúmenes), a cargo de Julio Camarena; y, dentro del rótulo de Seminario Menéndez Pidal, Universidad Complutense y Diputación Provincial de León.

El llorado Julio Camarena Laucirica, hasta su fallecimiento en 2004, en plena madurez vital e investigadora, ha sido, en nuestro país, una de las máximas autoridades en el cuento folclórico; no en vano abordó la magnífica edición, en varios volúmenes, junto al hispanista Maxime Chevallier, del *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*.

Su recogida, transcripción, catalogación y edición de los dos tomos de *Cuentos tradicionales de León* supone una aportación valiosa en este campo. Julio Camarena, como consumado especialista en la materia, edita un amplio corpus seleccionado y formado por trescientos treinta y cinco etno-cuentos, recogidos en todas las grandes áreas y comarcas leonesas, distribuyéndolos —según la más aceptada catalogación internacional de Aarne-Thompson, heredera de la escuela finlandesa de estudio del cuento folclórico— en siete grandes categorías, que se ramifican, al tiempo, cada una de ellas en distintas subcategorías, para acomodar mejor y con la precisión adecuada cada uno de los etno-cuentos editados.

Estos grandes grupos o categorías de cuentos son los siguientes: cuentos de animales, de encantamiento, religiosos, románticos (‘novelescos’ dicen otros estudiosos), del ogro tonto, chanzas y anécdotas y, en fin, cuentos de fórmula.

De cada uno de los cuentos, aparte de su propio texto recogido y transcrito de modo fidedigno, nos da Julio Camarena una valiosa ficha en la que recoge tres tipos de datos: catalogación, difusión y tratamiento literario. Además de contar la obra, en su inicio, con una pertinente introducción; y, en su final, con un índice de obras citadas, otro general de tipos, así como de dos respectivos índices relativos a los pueblos en que se han recogido y a los narradores que los han contado.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

Una valiosa aportación, en definitiva, al conocimiento del cuento folclórico en España, al tiempo que una obra significativa de ese investigador querido y añorado, además de sabio, que fuera Julio Camarena Laucirica.

2.3. Cancionero leonés (1988-1991)

El etno-musicólogo de origen zamorano Miguel Manzano fue el adjudicatario de la recogida y edición del cancionero leonés, dentro de la ya indicada convocatoria de la Diputación de León de recoger, documentar y editar las *Tradiciones orales leonesas*.

Miguel Manzano realiza tal tarea no tanto desde el punto de vista del folclorista o del etnógrafo, sino más bien del hombre con formación técnica en musicología, aunque experto asimismo en el cancionero tradicional español, sobre todo en el castellano y en el leonés.

La edición de su *Cancionero leonés* es amplísima. Se publica en seis volúmenes, bajo el título indicado, entre los años de 1988 y 1991, todos ellos impresos en León, bajo el sello editor de la Diputación Provincial de León, institución que propició tal obra, aunque se imprimiera, como se verá por la referencia bibliográfica, en imprentas madrileñas y salmantinas.

Sus propios títulos nos dan una noticia general de la estructuración que realiza Miguel Manzano del cancionero tradicional leonés. El autor, como experto etno-musicólogo, realiza de cada pieza su correspondiente transcripción musical y queda reflejada en la correspondiente partitura con que cada una de ellas se edita. Estos son los seis volúmenes de este voluminoso —valga la redundancia— *Cancionero leonés*, tal como fue recogido, estructurado y editado por Miguel Manzano:

Manzano, Miguel (1988-1991): *Cancionero leonés*, I-VI, Diputación Provincial.

Vol. I. Tomo I: Rondas y canciones (Madrid, 1988)

Vol. I. Tomo II: Tonadas de baile (Madrid, 1988)

Vol. II. Tomo I: Cantos narrativos (Salamanca, 1991)

Vol. II. Tomo II: Cantos de boda. Canciones de cuna. Canciones infantiles. Recitativos silábicos y rítmicos. Cantos de trabajos y faenas. Cantos del ciclo anual de costumbres. Cuplés y letrillas vulgares (Salamanca, 1991)

Vol. III. Cantos religiosos. Tomo I: Ciclo de Navidad (Madrid, 1991)

Vol. III. Cantos religiosos. Tomo II: Ciclo de Pascua (Madrid, 1991)

2.4. Leyendas de tradición oral en la provincia de León (2011)

Continuando con la recogida y edición de las tradiciones orales en la provincia, la Diputación de León, a través del Instituto Leonés de Cultura, bajo la dirección en aquel momento de Alfonso García, convocó el proyecto para realizar tal tarea en torno a las leyendas de tradición oral, fruto del cual —tras años de investigación, trabajo de campo y catalogación— es el libro de José Luis Puerto (autor del presente artículo), *Leyendas de tradición oral en la provincia de León*, coeditado por la Diputación de León y el Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, en 2011.

Frente a la confusión que se produce en el terreno de la leyendística, el autor recogió en todas las áreas comarcales de la provincia leonesa solo y exclusivamente leyendas vivas en la tradición oral, descartando leyendas muertas (que existen en todas las provincias), que llegan del pasado por vía libresca y escrita, pero muertas sin embargo en la tradición oral.

En esta obra, todo el corpus de las leyendas de tradición oral se distribuye en diez grandes campos, que son los siguientes: 1. El cielo, el cosmos, el tiempo (leyendas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

cosmogónicas y meteorológicas). 2. La tierra (leyendas de fundación y topográficas; los apartados de los tesoros y de las localidades desaparecidas tienen aquí una gran importancia). 3. El agua (leyendas sobre fuentes, ríos, lagos…). 4. La naturaleza (leyendas litológicas y fitológicas). 5. Los santos, los héroes (leyendas hagiográficas y heroicas). 6. Las etnias (leyendas étnicas: los moros, los franceses, los carlistas…). 7. El miedo (leyendas terroríficas). 8. El humor (leyendas humorísticas). 9. Los animales (leyendas zoológicas). Y 10. Seres imaginados (leyendas sobre seres fantásticos y fabulosos: renuberos; moros y moras, doncellas encantadas; 'la Griega'; las brujas; viejas legendarias; animales míticos: 'alicornio', basilisco, culebrón; el demonio o el diablo).

Tras una introducción general, cada uno de dichos diez campos va, a su vez, subdividido en muy diversos sub-campos, dentro de los cuales siempre aparece una breve «presentación» teórica, seguida de diversos «etno-textos» legendarios, recogidos directamente de la tradición oral y transcritos y editados de modo fidedigno, con indicación de la localidad en que se recogió cada uno, a qué informante (identificado cada uno con nombre, apellidos y edad) y en qué fecha se realizó la recogida.

En total, se editan 1.759 etno-textos legendarios vivos en la tradición oral leonesa, no pocos de los cuales cuentan, a su vez, con muy diversas versiones, recogidas en distintas áreas provinciales.

Aparte de una amplia bibliografía, cuenta, además, la obra con una serie de apéndices, como son los de las localidades en las que se han recogido leyendas, la relación de informantes y los motivos legendarios más destacados; en este último, se muestran, de cada uno de los diez grandes campos legendarios indicados, los motivos legendarios que predominan, constituyendo una muestra amplísima que ocupa veinte páginas de la obra.

El profesor de la Universidad de Alcalá de Henares, José Manuel Pedrosa, uno de los mayores especialistas vivos en España en el ámbito de las tradiciones orales, en una reseña sobre esta obra, que difundió por internet entre profesores, especialistas e interesados en este campo, dijo sobre ella:

> Llega ahora a este territorio tan poco transitado y tan necesitado todavía de deslindes y trabajos (los títulos que hemos desgranado son aún contadas excepciones, aunque estén llenos de méritos e interés, por supuesto), un libro absolutamente sensacional, estas *Leyendas de tradición oral en la provincia de León* que logran la proeza de atesorar casi un millar de páginas apretadísimas y de reunir 1759 etnotextos (que en realidad son muchos más, porque muchos de tales números encubren variantes plurales del mismo tipo de relato) que han sido registrados por su autor mayormente en la década de 1990 y, sobre todo, en los primeros años del siglo XXI. Transcritos, además, con fidelidad absoluta al discurso oral de sus narradores. Y ordenados de modo claro, escrupuloso, puntilloso incluso, pese a lo difícil y comprometido que tantas veces resulta clasificar estos textos híbridos, trasversales, inestables, tan dados a la contaminación.
>
> En una palabra: que nos encontramos ante la mayor, más nutrida, detallada, ambiciosa, refinada, fructífera compilación de leyendas que haya sido recogida y publicada nunca en España. Y me atrevo a afirmar que ante una de las mayores y mejores que hayan visto la luz en ningún lugar del mundo. Es decir, ante una nueva y absoluta referencia internacional.

Díaz Viana (2013: 568) también realizó, en su momento, un comentario o reseña de esta obra en la *RDTP*, en la que indica: «si ha de reconocerse a esta obra como tan valiosa se debe —precisamente— a que contribuye a conservar una riqueza desbordante de relatos y versiones de los mismos que vienen de largo tiempo atrás».

3. PUBLICACIONES PIONERAS DE LAS TRADICIONES ORALES LEONESAS

En la recogida y edición de las tradiciones orales en la provincia de León —sean del género que sean— hay una serie de publicaciones que, por su fecha de aparición, podemos considerar como adelantadas o pioneras. Vamos a dar noticia de ellas, para conocimiento de todos los interesados en este ámbito o territorio

3.1. Cuentos en dialecto leonés (1907)

Fruto de la herencia e influencia romántica y de esa etapa que podemos llamar folclórico-costumbrista es la obra de Bardón (1907).

Tal publicación tendría una segunda edición, que se imprimió en Oviedo, en1920, en la Imprenta «La Carpeta». Y todavía se realizaría una tercera, que aún puede verse en las librerías, ampliada, con trozos dialectales del bable leonés, entresacados de un libro inédito que dejó el autor; tal edición se imprimiría en Madrid, pero por parte del sello leonés de Ediciones Lancia, en 1987.

Cayetano A. Bardón, más que transcribir de modo fidedigno lo que escucha en la tradición oral, recrea los cuentos, que tienen un tinte en el fondo más costumbrista que folclórico. Pero hemos de considerarlo entre los pioneros.

3.2. Juan Alvarado y Albo

En 1919, Alvarado y Albo publica su *Colección de cantares de boda recogida en el valle de Laciana, Babia y Alto Bierzo*. El autor, Juan Alvarado y Albo (1865-1914), en sus cuarenta y nueve años de existencia, ejerció como profesor y director de la Escuela de Sierra Pambley de Villablino (inspirada por la Institución Libre de Enseñanza), desde 1888 hasta su muerte en 1914. En ese largo cuarto de siglo (veintisiete años), aparte de la dedicación a su labor educativa, recopiló más de setecientos cantares de boda (estrofas, coplas), que serían publicados póstumos, en la obra indicada.

Dejaría el autor a su muerte, preparados prácticamente para editar, tres trabajos de tipo ‘folklórico’ y etno-lingüístico: un vocabulario de la comarca leonesa de Laciana, una colección de derecho consuetudinario de la misma y la colección de los cantares de boda. Los dos primeros trabajos se perderían y el tercero es el que editan sus hermanos, un lustro después del fallecimiento del autor.

Los hermanos editores indican tanto el contenido de la obra, como los criterios seguidos en su edición: «es una colección de los cantares que entonan las mozas del valle de Laciana, Babia y parte alta del Bierzo, al acompañar los cortejos nupciales, desde la Iglesia a la casa donde se celebre la boda por la mañana, y desde el lugar del baile, al domicilio del nuevo matrimonio por la noche.» (s. p.) Y añaden: «Los publicamos sin añadir ni quitar nada; todo, incluso el comienzo de clasificación, es original.» (s. p.)

Esta es la estructuración, de tipo temático, que el autor realiza de su *Colección de cantares de boda*…: saludo más o menos general (10 estrofas); alabanzas a la novia (estrofas 66 a 100); alabanzas al novio (de la 101 a 123); alabanzas a la madrina (124-207); alabanzas al padrino (208-284); alabanzas a la novia y a la madrina (285-317); observaciones a la novia (318-429); observaciones al padrino (430-436); observaciones y alabanzas a los novios y padrinos (437-500); observaciones y alabanzas a los novios (501-549); varias (550-556); consideraciones de las mozas (57-601); los lugares por donde pasa la boda (602-622); la propina (623-663); despedida e impresiones de las mozas (664-702); llegada la casa (703-720); y despedida más o menos general (721-765).

La gran mayoría de las estrofas de este corpus tiene la estructura de las coplas octosilábicas clásicas, con asonancia en los versos pares y sin rima en los impares. Estamos ante un trabajo pionero, surgido en el contexto de la Institución Libre de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

Enseñanza y fruto de la alta valoración de esta institución ―herencia, sin duda, del movimiento romántico― hacia lo que podemos llamar 'folklore' o manifestaciones de la vida tradicional campesina del pueblo español.

3.3. La figura de Manuel F. Fernández Núñez

Del ámbito de La Bañeza, procede uno de los folcloristas pioneros del ámbito de la provincia de León. Cuenta con dos publicaciones, de tipo misceláneo, sobre tradiciones orales leonesas: una de ellas sobre tierras de La Bañeza y la otra, más amplia (aunque incluye parte de aquellas), de la provincia de León.

Manuel F. Fernández Núñez (o Manuel Fernández Núñez), cuando edita los distintos tipos de etno-textos ―debido al momento histórico en que lo hace―, no indica exactamente, como se hace hoy y desde hace ya tiempo, en qué localidad los recoge y de labios de qué informantes los recibe. Aun así es un pionero y a él le debemos la edición de un buen puñado de tradiciones orales de distintos tipos, tanto de la comarca de las tierras bañezanas, como de la provincia leonesa en general.

En 1914, publica Fernández Núñez su «Folklore bañezano», que circuló también como una suerte de separata autónoma y de la que, no hace muchos años, llegó a realizarse, en la propia La Bañeza, una edición facsímil.

Y, ya unos años más tarde, en 1931, publicó su obra más amplia, titulada *Folklore leonés (Canciones, romances y leyendas de la provincia de León, e indicaciones históricas sobre la vida jurídica y social en la Edad Media)*, obra de la que, en 1980, se realizó también una edición facsímil, impresa en Madrid, pero por la leonesa Editorial Nebrija.

Julio Caro Baroja ―como hará también con la obra de Mariano D. Berrueta a la que enseguida aludiremos― cita en varias ocasiones esta segunda obra de Manuel Fernández Núñez en algunos de sus libros sobre las fiestas.

3.3.1. Folklore bañezano (1914)

Manuel F. Fernández Núñez publica esta pequeña obra en 1914, según acabamos de indicar al hablar del autor como 'folklorista' en el apartado anterior; pero, al final de ella, fecha su trabajo en: «Escorial, Marzo 1913».

Está dividida en cuatro grandes secciones o capítulos. En el primero, nos habla sobre el «romance popular», «las coplas», «las canciones religiosas» y «pastoradas», así como sobre los «copleros ambulantes en sus visitas á mercados y ferias de la provincia. Con su deseo de comerciar y obtener provechosas ventajas en la venta de coplas é historietas» (Fernández Núñez, 1914: 8) en tales ferias y mercados. Y no faltan, en esta primera sección o capítulo, las referencias a algunas leyendas, como las de la mora encantada o la de la Virgen de la Piedad.

La sección o capítulo segundo alude a aspectos folclóricos que se quedan fuera de las tradiciones orales. Lleva el título de «Carácter y costumbres de estos aldeanos. - Trajes» y alude, como él mismo indica, a aspectos costumbristas y de indumentaria.

En el tercero, dedicado a «Festividades religiosas», sí que aparecen ya etno-textos recogidos en la comarca de La Bañeza, como un «ramo de Nochebuena» o fragmentos de la «Pastorada» (dramatización navideña, representada durante la Navidad), o incluso algún cantar de romería: «Vengo de San Tirso, / vengo mojada; / con la manta del burro / vengo tapada, / serrana.» (23)

El cuarto, con el título de «Costumbres profanas», se dedica, por ejemplo, a describir los rituales de las ceremonias de las bodas, con la inserción de textos de algunos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

cantares de tal tipo. Y no faltan tampoco versiones de algunos romances, como, por ejemplo, los que titula «Los cabellos de la Virgen», «Delgadina», «Elena la hidalga», «Gerineldo», «Jueves Santo», «Llanto de la Virgen», «La maldición de Catalina» («Albaniña»), «El pastor de Belén» («La Virgen y el ciego»), «La romería de la santa familia», o «La Virgen en el Calvario».

3.3.2. Folk-lore leonés (1931)

Del mismo Manuel Fernández-Núñez (que así aparece su nombre en esta obra), es la obra titulada *Folk-lore leonés*, publicada en 1931, en Madrid (ver la referencia bibliográfica más arriba), y que versa, como su largo subtítulo indica, sobre: «Canciones, romances y leyendas de la provincia de León, e indicaciones históricas sobre la vida jurídica y social en la Edad Media».

Es una obra más amplia que la anterior y aborda diversos temas misceláneos dentro de lo que es el ámbito del 'folklore'. Está dividida en nueve grandes capítulos, de los cuales nos interesan los dos últimos y, sobre todo, el último, ya que es en ellos donde el autor documenta algunas tradiciones orales, particularmente —como indica en el citado subtítulo— canciones, romances y, apenas, leyendas.

En el capítulo octavo, sobre «Leyendas tradicionales de la provincia de León», no documenta el autor leyendas de tradición oral, sino más bien algunas de tipo «histórico», que nos han llegado por vía escrita y libresca. En él, sin embargo, aparecen los romances de «Las señas del esposo» y «El arriero y los siete ladrones».

Y es en el noveno, titulado «Costumbres profanas», donde aparece el mayor corpus de tradiciones orales, tanto de romances, como distintas muestras del cancionero. Así, los romances cuyos textos edita son los siguientes (indicamos los títulos que les da): «La rueda de la fortuna», «Los siete pares de Francia», «La casadina», «El pastor y la Virgen», «La Virgen y San José», «La Virgen en el Calvario», «El príncipe», «La muerte de Juan Francisco», «Los Reyes Magos», «La Peregrina», «El dinguilindón», «El arriero de Bembibre», «Elena la hidalga», «El soldado», «Gerineldo», «Delgadina», «Los cabellos de la Virgen», «La maldición del conde» («La doncella guerrera»), «Jueves Santo», «Llanto de la Virgen», «La maldición de Catalina» («Albaniña») y «Amor ciego». Varios de ellos los había ya editado en *Foklore bañezano*.

Y, en cuanto a las muestras que nos da el cancionero tradicional, lo hace acompañado por transcripciones musicales. Estas son las que documenta: «Tonadas de ronda», «Serenata», «Canción de siega», «Copla», «Habanera», «Tonadilla», «Romances», «Despedida de la Virgen», «Canto de Reyes», «Canción de arar», «Bailes de dulzaina», «Boleras», «De calle», «Cantos de boda», «Romance de Delgadina»…

Todavía —pese a la tarea, por ejemplo, de Ramón Menéndez Pidal en torno al romancero, ya consolidada en aquellos momentos— no aparece en estas obras ningún intento de catalogación del material recogido, ni del cancionero ni del romancero tampoco.

3.4. Mariano D. Berrueta

Aunque ya más tardío, pues su mejor aportación a las tradiciones orales leonesas data de 1941, podemos considerar también como pionero la figura de Mariano D. Berrueta, autor de una obra titulada *Del Cancionero Leonés*, impresa en León, por el Diario Proa, en la indicada fecha de 1941.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

De tal obra, se realizó posteriormente una segunda edición, que es la que más ha circulado, con una vistosa y colorida portada, impresa en León, en el año de 1971, en los talleres gráficos de la Imprenta Provincial.

Aunque en esta obra (sin transcripciones musicales, meramente con la parte textual o literaria) predominan las canciones, no faltan tampoco los romances. El autor divide su material en once grandes bloques, apartados o capítulos, a los que da los títulos siguientes: «Formación de este cancionero», «Estudio del cancionero», «Ideario del cancionero», que constituyen —digámoslo así— el planteamiento teórico o los presupuestos de los que parte el autor, a los que siguen, ya con etno-textos: «Poesía pastoril», «Coplas varias», «Observaciones sobre el cancionero» (también analítico), «Canciones romanceadas», «Los romances», «Poesía trágica», «Romances con variantes leonesas» y «Poesía pastoril».

Este «cancionero» de Berrueta se publica en el primer momento del régimen franquista y habría, por tanto, que situarlo en ese momento, al que aludíamos más arriba. Sin grandes complicaciones teóricas ni técnicas, ni profundizaciones de tipo folclórico o etnográfico, el autor opta por la vía de editar letras de cantares y romances de distintos tipos (a veces, no completos los primeros, sino algunas coplas de los mismos), con breves y ligeros comentarios propios.

4. RECOPILACIONES Y EDICIONES DE TRADICIONES ORALES RECOGIDAS EN ÁREAS COMARCALES

Tal y como al principio indicábamos, la provincia de León tiene la fortuna de contar con no pocas publicaciones que recogen y documentan sus tradiciones orales o, como también se denomina en ocasiones, su literatura de tradición oral.

Una de las vías que se está abordando en los últimos años, para rastrear y acotar el campo de las tradiciones orales de un modo más minucioso y en ámbitos más restringidos y que tienen una cierta peculiaridad es el de recogerlas en ámbitos comarcales concretos, para luego, tras realizar una tarea de transcripción y catalogación, editarlas y ponerlas a disposición de la sociedad interesada en ellas.

En la provincia de León, podemos hablar de varias publicaciones de estas características que hemos descritos y que, quizás, puedan constituir uno de los caminos más interesantes, y todavía posibles, de documentar las tradiciones orales.

4.1. El Bierzo

El Bierzo, como una de las comarcas más emblemáticas y conocidas de la provincia de León, cuenta con trabajos etnográficos de distinta índole, algunos de los cuales documenta y edita distintos tipos de tradiciones orales, recogidos directamente por parte de sus autores. Vamos a indicar dos de tales publicaciones, por lo que tienen de significativas en lo que es la literatura de tradición oral.

4.1.1. El Bierzo (1984)

Un libro de un gran interés sobre El Bierzo, en el ámbito etnográfico, es el titulado *Etnografía y folklore de las comarcas leonesas. El Bierzo*, obra de del conocido etnógrafo leonés Alonso Ponga y de Ayerbe.

Al hilo de un relato comarcal en torno a la cultura laboral y festiva, de la cultura material e inmaterial, los autores editan, recogidas directamente de la tradición oral, manifestaciones como dichos y refranes, adivinanzas, cantares, romances, leyendas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

(como, por ejemplo, la de las siete hermanas de El Bierzo, o siete advocaciones marianas veneradas en la comarca, y que tiene relación con el Camino de Santiago).

4.1.2. Literatura de tradición oral en El Bierzo (1992)

En 1992, Alicia Fonteboa publicó su obra titulada *Literatura de tradición oral en El Bierzo*. Este libro es una recopilación o reunión, realizada por su autora, de una serie de trabajos o entregas que fue publicando, a lo largo de diversos números, en la revista *Estudios Bercianos*, órgano impreso del Instituto de Estudios Bercianos.

Recoge distintos tipos de tradiciones orales de las diversas áreas geográficas de la comarca de El Bierzo, entre las que se encuentra, con una gran personalidad, la de Los Ancares; un área, en el ámbito noroccidental de la provincia, marcada parte de ella por un notable arcaísmo, debido al aislamiento de algunas de sus zonas más extremas (los propios Ancares, el valle de Fornela, o el área montañosa de Peñalba). La autora estructura y ordena los etno-textos recogidos de un modo que diríamos clásico y más o menos aceptado en el ámbito de este tipo de obras.

Así, divide en diez grandes campos las tradiciones orales que recoge y edita. Son los siguientes: I. Acertijos. II. Coplas y seguidillas. III. Cuentos (A. De animales / B. De costumbres / C. Mágicos, sobrenaturales, de encantamiento). IV. Ensalmos y conjuros. V. Nanas. VI. Refranes y dichos. VII. Retahílas. VIII. Romances (A. Romances tradicionales. B. Romances «vulgares». C. Romances «de cordel»). IX. Tema religioso. X. Trabalenguas.

Se completa la obra con cuatro apartados que, a modo de apéndices, completan la información necesaria, para que el lector se informe de los modos de proceder de la autora, tanto en su trabajo de campo, como en su manejo bibliográfico. Son estos: XI. Localidades de encuesta. XII. Mapa. XIII. Informantes. XIV. Bibliografía.

4.2. Rumor de la palabra. Tradiciones orales en la comarca leonesa de Rueda (2013)

Reciente es la publicación, en 2013, de otra reunión comarcal de tradiciones orales. Es obra de José Luis Puerto (autor de este recorrido por las tradiciones orales leonesas) y lleva por título *Rumor de la palabra. Tradiciones orales en la comarca leonesa de Rueda* (León, Universidad, Área de Publicaciones).

Se trata de una obra de larga gestación, ya que el trabajo de campo comenzó a realizarse en los inicios de los años ochenta del siglo pasado, en un contacto permanente y continuo con la comarca de Rueda, un área de ribera, junto al Esla, en la parte media del oriente de la provincia, cuyos núcleos de población pertenecen administrativamente a los ayuntamientos de Gradefes, Cubillas de Rueda y Valdepolo.

Los etno-textos recogidos están articulados en torno a nueve grandes tipos de tradiciones orales, que son los siguientes: 1. Refranes. 2. Adivinanzas. 3. Dictados tópicos. 4. Oraciones populares. 5. Fórmulas rimadas [retahílas de muy distintos tipos]. 6. Cantares. 7. Romances y cantares narrativos. 8. Cuentos. Y 9. Teatro popular.

En la edición de cada uno de tales grandes grupos de tradiciones orales, se han seguido las catalogaciones hoy más aceptadas. Y, acompañando la edición de los etno-textos, para contextualizarla, hay una introducción o preámbulo general, de tipo más bien divulgativo; y también, al frente de cada uno de los nueve tipos o campos de tradiciones orales, una introducción o presentación específica, para que los lectores contextualicen adecuadamente cada tipo o ‘género’ de tradición oral.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

Se completa la obra con un apéndice bibliográfico, una relación de informantes y también —puesto que no pocos de ellos ya han fallecido— con un apéndice final de «imágenes de informantes».

4.3. La palabra heredada. Tradiciones orales en las Tierras de La Bañeza (2016)

También de Puerto (2016) es la recientísima publicación *La palabra heredada. Tradiciones orales en las Tierras de La Bañeza (1)*, que, con los mismos planteamientos que la obra anterior en torno a la ya indicada comarca leonesa de Rueda, edita, tras haber realizado un trabajo de campo de recogida directa de diversos tipos de tradiciones orales, haberlos transcrito de modo fidedigno y catalogado, etno-textos de diversos géneros de las variadas comarcas que se vertebran en torno a la localidad leonesa de La Bañeza.

Con una breve introducción general y una particular para cada uno de los tipos, se editan en esta obra textos de los siguientes tipos de tradiciones orales: refranes, fórmulas rimadas, adivinanzas, dictados tópicos, oraciones, cantares, romances, cuentos y leyendas; manifestaciones todas ellas recogidas de la tradición oral, en la que se hallan aún vivas, ese al envejecimiento y despoblación de la gran mayoría de las localidades en que se han recogido.

Destacan, en esta primera entrega el corpus de oraciones, de romances y también de cuentos, algunos de ellos de encantamiento. Entre los romances, por ejemplo, se editan los de «Don Juan de Lara» (IGR 0139), «El robo del sacramento» (IGR 0079), «La difunta pleiteada» (IGR 0217) o «El cura sacrílego» (IGR 0083), entre otros varios, que es imposible citar ahora.

Se editan tradiciones orales de veintitrés localidades, recogidas a un total de cuarenta informantes. Predominan curiosamente —y esto es una constante en no pocos de los trabajos de campo— las mujeres, que, acaso sean las que con más interés atesoran la tradición oral de la vida tradicional campesina.

Como ya su título indica, constituye esta obra una primera entrega de otras más que se irán editando, si las circunstancias no lo impiden, sobre tradiciones orales en un área muy amplia del suroeste de la provincia de León, que tiene La Bañeza como verdadero núcleo y eje vertebrador de zona.

5. RECOPILACIONES Y EDICIONES EN ÁREAS LOCALES

En la provincia de León, no faltan tampoco las publicaciones que recogen las tradiciones orales, no ya de una comarca, como acabamos de ver en el apartado anterior, sino incluso de una sola localidad, eso sí, realizadas con muy distinta fortuna y rigor. Podemos poner varios ejemplos significativos.

5.1. Manifestaciones de literatura oral en Villamuñío (2009)

Marta Nistal Andrés es autora de la obra titulada *La voz viva. Manifestaciones de literatura oral en Villamuñío (León)*, trabajo que primero fue presentado como tesis doctoral, defendida en junio de 2005 en la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria; y que, un año después, obtendría en Salamanca el II Premio Internacional de Investigación Etnográfica Ángel Carril 2006, otorgado por el Centro de Cultura Tradicional Ángel Carril de la Diputación de Salamanca.

La obra fue publicada en 2009, en Salamanca, con el título arriba indicado, por la Diputación de Salamanca, en el ya indicado Centro de Cultura Tradicional Ángel Carril de dicha institución, formando parte de la colección Milenio, de la que constituye su tercer libro.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

Tal trabajo de literatura oral, o de tradiciones orales, tiene como objeto el pueblo leonés de Villamuñío de las Matas, ubicado en el sudeste de la provincia de León y perteneciente a la comarca de Sahagún y al ayuntamiento de El Burgo Ranero, dentro del espacio calificado como «llanura leonesa».

La autora, a partir de una introducción en la que enmarca lo que es la «literatura oral» (una ciencia reciente, de la que perfila sus objetivos, metodología, criterios de transcripción y estructuración de los capítulos) y la zona de estudio (el pueblo de Villamuñío, del que analiza su medio físico, historia, economía, vivienda, mercados y ferias, vías y caminos, así como veladas y festividades), despliega todo un «corpus de literatura oral», a través de la palabra tanto cantada como recitada.

Nos encontramos así —en un segundo y abarcador gran capítulo, que constituye más de tres cuartas partes del libro— con etno-textos distribuidos en dieciséis grandes apartados, que se van desplegando, según lo requiere la estructuración organizada por la autora.

Así, el primer apartado se dedica a los «Romances»; el segundo, a los «Cantos de cordel o de ciego»; a las «Canciones, rimas y juegos infantiles», el tercero; el cuarto, a las «Canciones de amor, trabajo y humor»; a las «Canciones de boda», el quinto; el sexto, a los «Brindis y canciones báquicas»; el séptimo, a las «Coplas y canciones locales»; a las «Canciones religiosas», el octavo; el noveno, a las «Oraciones, conjuros y ensalmos»; el décimo, a los «Enigmas»; a las «Paremias», el undécimo; el duodécimo, a los «Cuentos y juegos de ingenio con naipes»; a los «Cuentos y leyendas», el decimotercero; el decimocuarto lo dedica a lo que llama «Una fiesta parateatral: La muerte del gallo»; a «La Pastorada», dedica el decimoquinto; para culminar con «El *Auto de los Reyes Magos*» el decimosexto apartado de la obra.

Un proyecto de investigación que se cierra con unas conclusiones y una bibliografía; sin excluir una «Galería de informantes», así como un índice de fotografías y los etno-textos de los dos discos que acompañan la publicación.

Nos encontramos, en este caso, con lo que puede ser un ejemplo de investigación y de edición de tradiciones orales, o de «literatura oral» —como indica y titula la autora—, tal y como se realiza en el ámbito o marco universitario en los inicios del siglo XXI. La edición de etno-textos que se recogen en la obra, distribuida en los dieciséis grandes apartados o capítulos que hemos indicado, es, en conjunto, amplia y significativa.

6. LAS REVISTAS COMO ARCHIVOS DE TRADICIONES ORALES

En el caso de la de León, pero también en el de otras provincias (vale, por ejemplo, para la de Salamanca), determinadas revistas funcionan como verdaderos archivos de tradiciones orales, gracias a trabajos y artículos de distintos colaboradores.

Así, por ejemplo —y por no indicar sino una mera muestra de revistas en el sentido que apuntamos—, nos encontramos con distintos tipos de tradiciones orales de la provincia de León en publicaciones periódicas como la madrileña *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* (*RDTP*), la vallisoletana *Revista de Folklore* o la leonesa *Tierras de León*. No podemos, claro está, indicar de modo exhaustivo los trabajos aparecidos en cada una de ellas sobre cualquier tipo de tradiciones orales en la provincia de León. Nos quedaremos meramente con algunos ejemplos.

6.1. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares (RDTP)

Editada por el C.S.I.C. y dirigida en sus épocas de mayor auge por Vicente García de Diego y por Julio Caro Baroja, la *RDTP* es una de las publicaciones periódicas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

españolas, desde los años cuarenta del siglo pasado, en que apareció, hasta hoy mismo, de mayor importancia en los campos de la etnografía y del folclore. Y es, al tiempo, un verdadero archivo de tradiciones orales de muy distintas áreas geográficas españolas.

Vamos a indicar algunos trabajos sobre diversas tradiciones orales en torno a la provincia de León aparecidos en sus páginas. Por ejemplo, en 1945, apareció el de Felisa de las Cuevas sobre «Canciones de boda», fruto de elementos y datos folclóricos, en torno a los cantares de boda, recogidos por la autora en el curso de 1924-25, para una memoria de fin de carrera en el Seminario de Etnografía y Folklore de la Escuela Superior de Magisterio, bajo la dirección del catedrático Luis de Hoyos Sáinz, en torno a «las costumbres de boda en la provincia de León» (p. 561).

La autora clasifica el corpus que edita de canciones de boda en cinco grandes grupos, con arreglo a los distintos momentos de la ceremonia, que son los siguientes: 1.º Coplas de despedida cantadas a la puerta de la casa de la novia. 2.º Las que se cantan en el trayecto de la casa a la iglesia. 3.º A la puerta de la iglesia, tanto a la entrada como a la salida de la ceremonia nupcial. 4.º Al regreso, como son el *ramo* y los *presentes*. Y 5.º Cantares de mesa. Tras la comida, acuden las mozas cantadoras a casa de la novia, para «cantar la mesa».

En la misma revista y en 1985, José Ramón Fernández González publicó el trabajo titulado «Dichos y refranes del valle de Ancares (León)». Se trata de una recogida del refranero de la comarca de Ancares, que realiza el autor una vez que finalizara las encuestas en tal área geográfica para su tesis doctoral.

Dentro de las múltiples clasificaciones que se han realizado en torno a los refranes, el autor ofrece «una agrupación temática aproximativa, más o menos ecléctica» (p. 197), distribuyendo los refranes en ocho grandes campos: hechos de experiencia; enseñanzas; admoniciones, consejos; meteorológicos, climáticos; división del tiempo; fauna y animales domésticos; flora, plantas y cultivos; y, en fin, socarrones, satíricos y otras expresiones varias.

Y —no seguimos dando más ejemplos— M.ª Sol Teruelo Núñez, también en 1985, publica «Identidades temáticas e ideológicas a través de algunos romances recogidos en La Cabrera Baja (León)». Es fruto tal trabajo de una recogida de romances, durante los años de 1972 y 1973, en la localidad de La Baña. En concreto, los titulados «La hija de la viudina» (titulado también «Los soldados forzadores» o «El sargento y el alférez»), «Santa Elenita» («Santa Elena») y «Blancaflor y Celimeña» («Blancaflor y Filomena»).

Se trata de romances cuyas secuencias —según la estudiosa— «envían un idéntico mensaje: preocupación por los peligros que acechan el honor u honra de las muchachas» (p. 224), tesis en torno a la cual la autora realiza su análisis, sirviéndose de tales textos romancísticos.

6.2. Revista de Folklore (RF)

La vallisoletana *Revista de Folklore*, creada y dirigida por Joaquín Díaz, es una publicación, de carácter mensual, que, en su ya larga trayectoria, recoge trabajos de todo tipo de manifestaciones relacionadas con el folclore y la etnografía, y, en concreto, no pocos de ellos giran en torno a las tradiciones orales.

Sería imposible aquí enumerar siquiera todos los relativos a la provincia de León, que contienen uno u otro tipo de tradiciones orales, pues los hay en abundancia. Por ello, hemos de conformarnos con enviar a los lectores interesados a la consulta de los números de tal revista, que se encuentran digitalizados y al alcance de todos en internet, en el siguiente enlace: <http://www.funjdiaz.net/folklore/indice.php>.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

6.3. Tierras de León (TL)

En abril de 1961, aparecía el primer número de *Tierras de León*, «Revista de la Excma. Diputación Provincial» de tal provincia, que tiene una ya larga, aunque irregular (siquiera sea en cuanto a su periodicidad), andadura. En no pocos de sus números, aparecen editados trabajos sobre distintos tipos de tradiciones orales, que nos es imposible ni siquiera citar. De ahí que, como muestra, enumeremos siquiera los títulos de algunos de tales trabajos, para que se perciba el abanico de tradiciones orales que en tal publicación han sido editadas.

Como no podía ser menos, tratándose de León, se han editado pequeñas colecciones de romances; como, por ejemplo, Leicea (1969) o Campos y Puerto (1989).

Entre el romance y la leyenda, tenemos, por ejemplo, el trabajo sobre «La Dama de Arinteros», ejemplo leonés del paradigma de la doncella guerra, de Sotto y Montes (1973). Y, ya dentro del terreno de lo legendario, nos encontramos con el trabajo de Campos y Puerto (1995).

No podían faltar los hermosos y variados cantares de boda, especialmente en la comarca de La Maragatería. En este campo, tenemos el trabajo de Sutil Pérez (1983), donde las descripciones de las distintas secuencias del rito nupcial se acompañan por letras de no pocos cantares.

Y también, en esta publicación, apareció el trabajo de Díez Rodríguez y los conocidos novelistas Mateo Díez y Merino (1980), en el que el primero da una caracterización general, para descender al romancero; el segundo trata sobre las leyendas; y Merino sobre las coplas y canciones.

7. EL TEATRO LLAMADO POPULAR

Aunque sus textos sean creaciones clericales y, por tanto, cultas (y no tradiciones orales), representadas, sobre todo, en el ciclo festivo de Navidad, pero también en el de Semana Santa y Pascua, el pueblo campesino ha popularizado y representado periódicamente determinados textos dramáticos, conocidos popularmente —los del ciclo navideño— como *pastoradas*, o *corderadas*, los representados en la Navidad, y *los Reyes*, los representados en la fiesta de la Epifanía. Aunque menos conocidas y más perdidas, se encuentran también obras dramáticas, del mismo tipo, representadas en la Semana Santa, a modo de verdaderos autos de Pasión.

Sobre todo, las obras del ciclo navideño —tanto las *pastoradas*, como *los Reyes*— han sido bastante bien estudiadas y editadas las de no pocas localidades leonesas. No podemos entrar ahora siquiera sea a resumir lo contenido en los trabajos más notables sobre este campo. Habremos de conformarnos meramente con citarlos, como información para lectores y estudiosos interesados en este tipo de teatro «litúrgico» y «popular».

Las *Pastoradas* han sido documentadas y analizadas, de modo muy certero y exhaustivo, por estudiosos como Luis López Santos, Maximiano Trapero, Joaquín Díaz y José Luis Alonso Ponga, entre otros. De ahí que nos vemos obligados a enumerar meramente algunos de los trabajos más destacados, y ya clásicos, de estos autores, para guiar al lector por estas manifestaciones dramáticas.

A principios de los años ochenta del siglo pasado, Maximiano Trapero publicó dos trabajos considerados pioneros para este tipo de manifestaciones dramáticas leonesas: *Pervivencia del antiguo teatro medieval castellano: la pastorada leonesa* (1981) y *La Pastorada Leonesa* (1982).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

También de ese momento es la amplísima y documentada obra titulada *Autos de Navidad en León y Castilla*, de la que son autores Joaquín Díaz y José Luis Alonso Ponga, en la que hablan de la génesis, rasgos y muestras de este tipo de obras, perfilando y completando, de este modo, las aportaciones de Maximiano Trapero.

Y, muy poco después, en 1986, el propio José Luis Alonso Ponga editaba su obra titulada *Religiosidad popular navideña en Castilla y León. Manifestaciones de carácter dramático*, en la que, aparte de otras manifestaciones dramáticas de las fiestas navideñas castellanas y leonesas, como, por ejemplo, los *ramos*, se ocupaba específicamente de las *pastoradas*.

En cuanto a edición de este tipo de textos dramáticos navideños, podemos poner dos ejemplos de la comarca leonesa de Rueda, en la parte media oriental de la provincia. Campos y Puerto (1989b) editaron el trabajo «Garfín de Rueda: una *Pastorada* perdida». Y Nicolás Miñambres, el reciente libro titulado *Pastoradas y Autos de Reyes de Cubillas de Rueda y otras obras* (2012), donde, a partir de un manuscrito decimonónico encontrado en un mercadillo, ha podido editar este tipo de teatro navideño en la concreta localidad leonesa aludida en el título.

8. ¿QUÉ QUEDA POR HACER?

Ante el panorama de la tarea realizada (necesariamente incompleto; faltan, sin duda, referencias bibliográficas de todo tipo sobre literatura de tradición oral en la provincia) en torno a la recogida, documentación y edición de los distintos tipos de tradiciones orales leonesas, enseguida sacamos una conclusión: León es una de las provincias españolas que mejor tiene documentadas y editadas sus tradiciones orales.

Y, ante ello, nos surge enseguida una pregunta: ¿qué queda por hacer? Creemos que aún hay tarea: una tarea de recogida de otros tipos de tradiciones menos atendidas, como, por ejemplo: refranes, fórmulas rimadas, adivinanzas, trabalenguas, dictados tópicos, oraciones tradicionales y otras por el estilo, que, aunque consideradas menores, tienen, sin embargo, un gran interés. Y esto está aún por realizar en la provincia de León.

Sabemos también que especialistas muy competentes en los diversos ámbitos de las tradiciones orales —como, por ejemplo, José Manuel Pedrosa— tienen realizadas valiosas recogidas de tradiciones orales en diversas áreas de la provincia de León. Sería bueno también que tales trabajos se fueran editando.

Y, desde luego, aún hemos de ver trabajos de campo y publicaciones de tradiciones orales leonesas ya sea sobre un determinado tipo de tradición (nosotros estamos ultimando un trabajo en torno a los dictados tópicos) o sobre determinadas áreas geográficas (una localidad, una comarca, etc.).

Hemos tratado de realizar —sin duda, con trazo grueso, dado el carácter del trabajo— un panorama en torno al estado de la cuestión sobre las tradiciones orales en la provincia de León. Creemos que el dibujo trazado queda reconocible.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO PONGA, José Luis y AYERBE, A. (1984): *Etnografía y folklore de las comarcas leonesas. El Bierzo*, Madrid, Santiago García, Ed.

ALVARADO Y ALBO, Juan (1919): *Colección de cantares de boda recogida en el valle de Laciana, Babia y Alto Bierzo*, León, Imprenta de «La Democracia».

BARDÓN, Cayetano A. (1907): *Cuentos en dialecto leonés*, Astorga, Lancia.
BERRUETA, Mariano D. (1941): *Del Cancionero Leonés*, León, Diario Proa.
CAMARENA, Julio (1991): *Cuentos tradicionales de León*, I-II, Seminario Menéndez Pidal Universidad Complutense y Diputación Provincial de León, Tradiciones Orales Leonesas, III y IV.
CAMPOS, María y PUERTO, José Luis (1989a): «Romances y canciones de las tierras de Rueda», *Tierras de León*, 76, pp. 33-50.
CAMPOS, María y PUERTO, José Luis (1989b): «Garfín de Rueda: una *Pastorada* perdida», *Revista de Folklore*, n.º 99, pp. 79-94.
CAMPOS, María y PUERTO, José Luis (1995): «La fábula del tiempo (Colección de leyendas. Comarca de Rueda)», *Tierras de León*, 99, pp. 99-141.
CATALÁN, Diego, DE LA CAMPA, Mariano *et alii* (1991): *Romancero general de León. Antología 1899-1989*, I-II, Madrid, Seminario Menéndez Pidal Universidad Complutense / Diputación Provincial de León, Tradiciones Orales Leonesas I y II.
CUEVAS, Felisa de las (1945): «Canciones de boda», *RDTP*, I, pp. 561-578.
DÍAZ, Joaquín y ALONSO PONGA, José Luis (1983): *Autos de Navidad en León y Castilla*, Madrid, Santiago García, Editor.
DÍAZ VIANA, Luis (2013): «PUERTO, José Luis: Leyendas de tradición oral en la provincia de León (León: Diputación de León. Instituto Castellano y Leonés de la Lengua. Colección Beltenebros, n.º XX, 2011), 970 pp.», *RDTP*, LXVIII, 2, pp. 567-568.
DÍEZ RODRÍGUEZ, Miguel, DÍEZ, Luis Mateo y MERINO, José María (1980): «Una introducción a la literatura popular leonesa», *Tierras de León*, 38, pp. 37-77.
FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, José Ramón (1985): «Dichos y refranes del valle de Ancares (León)», *RDTP*, XL, pp. 191-217.
FERNÁNDEZ NÚÑEZ, Manuel F. (1914): «Folklore bañezano», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (Tipografía de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos»).
FERNÁNDEZ NÚÑEZ, Manuel F. (1931): *Folklore leonés (Canciones, romances y leyendas de la provincia de León, e indicaciones históricas sobre la vida jurídica y social en la Edad Media)*, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús.
FONTEBOA, Alicia (1992): *Literatura de tradición oral en El Bierzo*, León, Diputación.
LEICEA, Luis (1969): «Del "Viaje al Romancero de los Argüellos". Romance de la bella infanta», *Tierras de León*, pp. 99-103.
MANZANO, Miguel (1988-1991): *Cancionero leonés*, I-VI, Madrid / Salamanca, Diputación Provincial de León.
MIÑAMBRES, Nicolás (2012): *Pastoradas y Autos de Reyes de Cubillas de Rueda y otras obras*, León, Diputación de León, Cuadernos del Museo Etnográfico, 4.
NISTAL ANDRÉS, Marta (2009): *La voz viva. Manifestaciones de literatura oral en Villamuñío (León)*, Salamanca, Centro de Cultura Tradicional Ángel Carril de la Diputación de Salamanca (colección Milenio, 3).
PUERTO, José Luis (2011): *Leyendas de tradición oral en la provincia de León*, Segovia, Diputación de León / Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Col. Beltenebros, 29.
PUERTO, José Luis (2013): *Rumor de la palabra. Tradiciones orales en la comarca leonesa de Rueda*, León, Universidad, Área de Publicaciones.
PUERTO, José Luis (2016): *La palabra heredada. Tradiciones orales en las Tierras de La Bañeza (1)*, La Bañeza (León), Fundación Conrado Blanco.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.20

SOTTO y Montes, Joaquín (1973): «La Dama de Arinteros», *Tierras de León*, 17, pp. 15-24.

SUTIL PÉREZ, José Manuel (1983): «Boda maragata en Santiagomillas». *Tierras de León*, 52, pp. 113-127.

TERUELO NÚÑEZ, M.ª Sol (1985): «Identidades temáticas e ideológicas a través de algunos romances recogidos en La Cabrera Baja (León)», *RDTP*, XL, pp. 219-238.

TRAPERO, Maximiano (1981): *Pervivencia del antiguo teatro medieval castellano: la pastorada leonesa*, Madrid, Fundación Juan March.

TRAPERO, Maximiano (1982): *La Pastorada Leonesa*, Madrid, Sociedad Española de Musicología.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

La tradición oral en Palencia

Carlos PORRO
(Fundación «Joaquín Díaz»)
carlosp@funjdiaz.net
ORCID ID: 0000-0001-9875-4254

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Palencia's oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Palencia

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de Palencia desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura de tradición oral de Palencia

Apenas se atraviesa de sur a norte la provincia de Palencia de paso a los puertos de Santander. El camino de Santiago la sierra en su mitad de este a oeste marcando siquiera un par de localidades destacándolas en el mapa nacional. La discreta provincia de Palencia, encorsetada entre las de León y Burgos, se aposenta sobre Valladolid y se deshace y respira al norte cantábrico en un abanico de mar de hierba verde, peñas y peñascos en el rancio condado de La Pernía, en las estribaciones de la Cantabria de Liébana y Polaciones. Esta sencillez de carácter disimulado, tal vez fuera el motivo por el que apenas dejaron testimonio de sus visitas los viajeros en los siglos XVIII y XIX y poco interés despertó en los estudios etnográficos del XX. Si bien anotaban el abolengo de sus castillos, catedrales y señoriales iglesias tenemos escuetos testimonios de grabados y litografías de los tipos populares rústicos, humanos y su rico —o al menos habitual como en todos los lados— acervo etnográfico materia e inmaterial que se muestra deshecho en las últimas décadas en los testimonios que al acabar el siglo XX nos ha tocado recoger. Por fortuna fueron las casualidades de la vida las que hablarían de la riqueza palentina de la tradición, como las que llevaron a Palencia a la familia Guzmán y quienes iniciarían los estudios de folklore en nuestra provincia.

1. DON ANTONIO GUZMÁN RICIS Y LAS PRIMERAS RECOPILACIONES PALENTINAS

Al maestro don Antonio Guzmán Ricis (1896-1944), le debemos la etapa más fecunda de la música de Palencia en todos sus aspectos desde el XIX hasta la actualidad. Natural de Barcarrota (Badajoz) llegó a Palencia en el año 1924 para hacerse cargo de la dirección de la banda del ayuntamiento de la capital, creando la Academia de Música, la Coral Filarmónica Palentina en 1929 y reorganizando una maltrecha banda municipal. Escribió un total de 240 obras de propia composición, mayoritariamente de temática palentina, desde una zarzuela al Himno de Palencia, que con letra de Garranchón Bengoa fue estrenado en 1925. A partir de 1930 se dedicó a componer para la Coral y pasada la guerra a recorrer la Montaña a ruegos del Excmo. Gobernador Civil tomando algunas notas y transcribiendo las partituras de viva voz de lo que sería el primer cancionero provincial. Pero sería esta documentación etnográfica una segunda toma de contacto con

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

el folklore palentino y castellano, puesto que ya había adaptado algunas canciones y bailes populares para la Coral en 1924 y trascrito diversas tonadas de algunos pueblecitos de Tierra de Campos.

En el otoño del 1939 don Antonio Guzmán siguiendo las adaptaciones corales del momento, muchas de las cuales se inspiraban en tonadas traídas de la tierra y de los pueblos, inició sus investigaciones folklóricas. Muchos de los elementos corales de su trabajo en esos años hasta el momento temprano de su fallecimiento en 1944 estarán basados netamente en canciones regionales por él anotadas de viva voz procedentes de la Montaña o Tierra de Campos, iniciando en Villada la primera de estas recopilaciones que poco después extenderá a la Pernía, lo más recóndito de la montaña palentina, en lo que sería la idea de una recopilación del folklore de Palencia continuada y ampliada notablemente por su hijo Luis Guzmán.

Dicha campaña, no obstante, había empezado a trazarse desde Tierra de Campos casi diez años antes, pues de esta comarca procedían por lo menos los primeros títulos armonizados para la Coral Filarmónica entre 1929 y 1931: *El Papudo* de Paredes de Nava, *El cura* de Perales, *El Pingajo*, las populares tonadas de *Los cordones que tú me dabas*, *Las mujeres son las moscas*, *La redondilla* de Grijota, *El rengue* de Astudillo o *Levántate morenita*, son, o al menos lo eran, en el momento de la recogida, muy populares en toda la zona centro y sur de la provincia. En 1929 había enviado dos partituras para el congreso de Folklore de Praga en el que participaban Luis y Nieves de Hoyos publicadas en París en 1931. Diversas tonadas de canto y baile de Villada y los paloteos de Frómista fueron el fruto de una posterior campaña de recogida realizada en 1939, antes de lanzarse a la aventura de la Montaña Palentina que le ocuparía durante una larga temporada todo su tiempo de recogida folklórica.

En 1939, don Antonio Guzmán se encontraba en Villada en busca de canciones y melodías que utilizar en sus composiciones. Anotó la partitura del baile de la redondilla y *La punta y el tacón* (una polca) al dulzainero del lugar, y varias canciones *En el mercado viejo*, *Tengo un mandilín*, *Al pié de un árbol sin frutos*, *Mañana me voy a arar* y la tonada *A la Virgen del Río* a diferentes vecinos (Guzmán Rubio, 1981; Porro, 2008). Desde ahí, trazaría lentamente una campaña de recopilación en la Montaña que habría de ser interrumpida por el conflicto bélico nacional. La zona, había sido visitada de tiempo atrás por otros investigadores pues la riqueza etnomusical de estos altos valles campeó entre romances medievales, canciones de todo tiempo, arcaicas tonadas líricas y las modernas del último ciego coplero de turno. Tan atractivo material no pasó desapercibido a músicos o historiadores que desde el XIX se acercaron a la Montaña especialmente en busca de rancias y olvidadas versiones romancísticas de una tradición hispánica protegida por el aislamiento de la zona. Algunas visiones románticas de diferentes tradiciones pernianas quedaron en verso en caballerescos romances de Matías Barrio y Mier editados en 1871 acerca del despoblado de Carracedo, la Virgen de Viarce o el conde Munio Bustio aunque no sería hasta los años treinta de nuestro pasado siglo cuando recaló en la tradición de la zona el músico Guzmán Ricis.

En septiembre de 1939 viajó a Cervera de Pisuerga, la venta Urbaneja, Casavegas y Camasobres, transcribiendo las tonadas de *La Mozuela de Camasobres*, junto a las de *¿Dónde vas a por agua?*, *No quiero tus avellanas* u otras de Brañosera y Cervera que sirvieron de base para la posterior armonización de obras corales tan conocidas como «Escena de la Montaña palentina» uno de los títulos clásicos en los repertorios de esta agrupación. Fue en esa primera visita a Camasobres en la que, junto a muchas tonadas de baile y rondas, recogió el tema Jardinera, jardinera —normalmente en estas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

recopilaciones se daba el título de la canción por su primer verso— dictado por Saray Plaza, natural y vecina del lugar, cantando además otras muchas tonadas las vecinas Máxima Gaitón y Juliana Martínez. La admiración quedó reflejada en la armonización a seis voces mixtas que rápidamente preparó para la Coral, reorganizada también tras la contienda, y que fue estrenada en la capital en 1940 popularizándose enseguida en los concursos y en las corales de la provincia hasta la actualidad.

A pesar de esa fugaz visita de escasos días de duración, quedó preso sin duda de la belleza paisajística que observó, pero también de la frescura de un repertorio, que en esos años aún mantenía la fuerza que se había ido perdiendo en el resto de la provincia. En esa época —y todavía años después— era frecuente acompañar a los novios el día de la boda con coplas locales, cantar romances en los veladeros, pinar el mayo, rondar o realizar el baile a la manera antigua, acompañándose de pandereta y tambor. La campaña de recopilación quedó interrumpida por la Guerra Civil. Así, nuevamente en marzo de 1942, intentando olvidar tal vez los problemas personales de la capital —se acababa de disolver la Banda Municipal por diferentes circunstancias— acudió en una segunda visita recogiendo algunas canciones en Cervera, La Lastra, Polentinos, Triollo y regresa nuevamente a Camasobres, volviendo a la capital y tras reorganizar la banda retomó una vez más sus recopilaciones en la Montaña. El desvelo de las autoridades políticas desde ese momento para el trabajo del Maestro sería constante, no olvidemos la reciente creación de las corales y las agrupaciones de coros y danzas del Movimiento deseosos de incorporar a sus repertorios nuevas tonadas que presentar en concursos, teatros y muestras folklóricas de toda España. La última visita la realizó en 1944, meses antes de su fallecimiento y bajo carta de presentación del Exmo. Gobernador Civil y de la jefatura de Obras públicas facilitándole los medios de transporte en una montaña olvidada de caminos y carreteras. En esta ocasión viajó a Lores, recogiendo los temas conocidos que sirvieron para el montaje de muchos y variados bailes de las agrupaciones folklóricas palentinas y santanderinas, entre ellas el tan traído y llevado tema del *Cuevanito* y *Da la vuelta, bailador*.

La repentina muerte del maestro en 1944 dejó el cancionero sin acabar, pero abrió el camino a su hijo Luis Guzmán que continuaría la labor de su padre de una manera más acertada y organizada. En el Diario Palentino en un artículo del 11 de diciembre de 1945, una columna de Valentín Bleye, relataban sus amigos cómo el maestro Guzmán, nuestro primer folklorista, realizó estas recopilaciones:

> Guzmán Ricis Folklorista.
>
> Ahora recordamos el ardimento con el que el malogrado maestro Guzmán Ricis se consagró a esta noble tarea. Aún nos parece verlo sosteniendo en una de sus manos el papel pautado y en la otra el lapicero, transcribiendo el cantarcillo de rueda que un hombre de campo —un pastor viejo— iba entonando con su voz ya cascada y temblorosa. Era en Villada, al pie de la iglesia de san Fructuoso cuyas campanas también habíamos escrutado musicalmente. Acompañábamos al maestro Guzmán, González Hoyos —Antolín Cavada— y yo.
>
> —Necesito, amigos Cavada y Bleye —nos había dicho el ilustre músico que a la sazón estaba escribiendo la partitura de nuestro «Villano señor»— para esta escena (una escena de baile popular) un cantar auténtico de Villada. Pudiera inventarle yo mismo pero nunca superaría a la verdad. Porque las melodías populares castellanas son siempre las más emotivas y las más ricas en expresividad y en dinamismo rítmico.
>
> A Villada fuimos una tarde de otoño. Y allí buscamos a los más viejos de lugar —campesinos, pastores, gañanes— para escuchar de sus labios canciones de arada, de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

> siega, de baile y de ronda que luego fueron trasladadas por el maestro Guzmán a la partitura de «El villano, señor».
>
> Esta labor entusiasmaba al inolvidable músico. Pasaba muchas temporadas en las escondidas aldeas del norte de la provincia presenciando el baile del pandero de los mozos, anotando sus canciones y sus danzas de una gracia ingenua y primitiva. Así fue coleccionado múltiples y antañonas canciones de nuestra tierra, un ramillete de inmarcesible fragancia, en el que late el alma y el corazón del pueblo y brilla con gemas la inspiración ancestral del villano juglar que las creara…

2. LA OBRA FOLKLÓRICA PALENTINA. DON LUIS GUZMÁN RUBIO

Don Luis nació el 28 de junio de 1922 en Cuenca, hijo primogénito del matrimonio de doña Celia Rubio con el insigne músico y compositor don Antonio Guzmán Ricis y quien había llegado a Palencia en 1924 desde Villarrobledo (Albacete).

Después de una férrea formación musical bajo la batuta de su recto padre, estudió ciencias químicas hasta que con la llegada de la Guerra Civil se alistó como voluntario. A la terminación de la contienda, regresó a Palencia y fue destinado como maestro a San Felices de Castillería y Tremaya, donde terminaría por casarse y describir la más antigua tradición, fresca y viva de la Montaña palentina continuando en cierto modo la obra recopilatoria de su progenitor.

En 1945 el Ayuntamiento de Cervera de Pisuerga le ofreció la plaza de director de la academia local y de la banda municipal de música. En esos años la zona norte de Palencia aún mantenía muchos de los usos y costumbres antiguos y una rica tradición oral de la que don Luis supo sacar partido y poner en valor en sus estudios, además de crear diferentes agrupaciones musicales, instrumentales, de canto o baile en toda la zona. A la vez empezaba también el desarrollo de las actividades musicales de las cátedras de Sección Femenina, los conocidos concursos de coros y danzas y las recopilaciones folklóricas y misiones musicales realizadas por diferentes centros e institutos españoles.

Pocos años antes, en 1939 en Madrid se había creado el Comité Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) para paliar el olvido y abandono de los estudios de humanidades en España e intentar su recuperación tras el desastre de la guerra, derivando sus estudios musicales en 1943 al Instituto Español de Musicología, con sede en Barcelona. Dentro de este I.E.M. se desarrollará una sección específica de folklore, dirigida por un discípulo de Pedrell, Higinio Anglés, quien se haría cargo de ella hasta su fallecimiento en 1969. Esta Sección de Folklore se ocuparía de la recopilación sistemática y la publicación de material folklórico encauzado hacia la edición del Cancionero Popular Español. La adquisición de material se hacía merced a las llamadas Misiones o encargos específicos a diferentes etnomusicólogos y mediante la convocatoria de premios y concursos que se publicaron entre los años 1945 y 1951.

En estos concursos participaban particulares con diferentes inquietudes, maestros de escuela, directores de bandas, etnólogos y músicos locales, algunos de ellos con notabilísimas recopilaciones, personas que sin poder participar de las facilidades laborales aportadas por los recursos económicos de las becas del Instituto a conocidos musicólogos —colaboradores del I.E.M.—, aportaban en cambio una ingente cantidad de material recompensado mínimamente por los premios en metálico que obtenían en los concursos, en los que competían grandes figuras del momento: García Matos, Bonifacio Gil, Arcadio de Larrea y Echevarría Bravo.

Estando en Cervera, a manos de un joven Luis llegaron las bases del primero de esos concursos en 1945. El concurso nacional exigía ciertos datos que su padre, don Antonio no anotó en sus primeras campañas recopilatorias: quién lo cantaba, dónde y en

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

qué circunstancias. Este primer trabajo folklórico lo presentó de una modesta y obligada manera en nombre de su madre y hermanos al año siguiente del fallecimiento de su padre, con las partituras recogidas por el Maestro Ricis. Luis Guzmán y su hermano Antonio se ocuparon de pasar los primeros apuntes de su padre realizados en desperdigados folios y servilletas de papel de ventas de carretera al papel pautado y contrastar todos los datos que tenía su padre y que pedían las bases del concurso, iniciando de esta manera unos estudios folklóricos en la provincia, de manera seria y ordenada que continuó durante años el propio músico. Anotaban así las circunstancias en las que se desarrollaba el tema, su función, la fecha y localidad de la recogida, el cantor y cantores, su edad y la posición social, civil y económica del informador. También se indicaba dónde y en qué momento se aprendió y los instrumentos con los que se acompañan, explicando el desarrollo coreográfico si era preciso con dibujos sencillos con la coreografía o la posición de brazos y pies (Porro, 2007).

Recogen en este primer cuaderno sesenta y nueve melodías de su padre casi todas ellas palentinas (no solo montañesas), de rondas, bailes y canciones a las que habría que añadir media docena de tonadas leonesas incluidas también al final de las trascripciones. Por este trabajo prestado en el concurso IX bajo el lema *Pallantia* obtuvieron 1.500 pesetas de premio, como accésit al segundo premio. Figuran aquí las primeras recopilaciones de Ricis por Tierra de Campos, realizadas en 1939 en Villada o Frómista, junto a algunas otras reunidas con anterioridad a finales de los años 20 y que sirvieron de base para la armonización de algunos temas corales.

Dos años después Luis Guzmán se presentó nuevamente al concurso número XXIII de 1947, donde su trabajo llevaba por lema *Pernía y…* en el que reunió un breve compendio de tonadas montañesas y unas descripciones e informes sobre las bodas, los bailes y las rondas por las que obtuvo un accésit al 5.º premio —y 300 pesetas— empatado con la colección con el trabajo sobre el baile del paloteo de Vera de Bidasoa de Antonio Goya. La obra, escasa en contenidos en relación a trabajos posteriores —una docena de tonadas— supuso sin embargo el arranque de sus trabajos recopilatorios palentinos, pues él es quien directamente se ocupó de las recopilaciones y transcripciones, siendo sus primeros informantes amigos y familiares, su esposa Cristina y las hermanas de ésta, sus suegros y otros vecinos de Tremaya o Cervera de Pisuerga.

Al concurso n.º XXVIII de 1948 presentó otra compilación más completa y estructurada de cuarenta y cinco tonadas. Este nuevo cuaderno recogía varias tablas de medidas rítmicas de los bailes, explicaciones de juegos montañeses, transcripciones del ritmo de las campanas y de los pasos de baile de alguna danza, junto a un apartado fotográfico de doce imágenes de Cervera de Pisuerga y Los Redondos, de tipos, escenas y paisajes en lo que son casi las primeras instantáneas costumbristas de La Villa y la Castillería. El lema presentado con el escudo dibujado a plumilla del escudo de Cervera fue *Nuestra Señora del Castillo* logrando un 4.º premio dotado con 1000 pesetas. Este mismo trabajo, junto a un añadido de otras partituras, textos y canciones de concursos anteriores fue premiado a su vez con el primer premio en 1949 en un concurso floral organizado por la Diputación provincial de Palencia en el mes de agosto con motivo del Día de la Provincia, siendo el primer cuaderno en el que aparecen textos mecanografiados. Ese mismo año de 1949 presentó para el concurso XXXIX un cuaderno de cuarenta y tres nuevas tonadas, mecanografiado en su mayor parte —los anteriores habían sido casi todos manuscritos— con el lema *Sicut Rosae*.

El último concurso al que presentó sus recopilaciones fue al n.º XLII de 1950, bajo el lema *Así cantas tú*, un cuaderno de veintitrés tonadas que obtuvo nuevamente un cuarto

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

premio nacional, dotado con 1000 pesetas. El trabajo estaba repartido a su vez en dos cuadernos, una con la parte literaria y otro con la parte musical (con las transcripciones originales manuscritas), en un intento de organizar y clasificar mejor los contenidos muy variados, aunque la mayor parte de los temas venían a completar los estudios anteriores, temas infantiles con su pertinentes explicaciones y dibujos alusivos y repertorio religioso divididos en un índice general. Añadió un prólogo al cuadernillo, donde insistía en anotar esa necesidad de realizar una recogida amplia por la zona, a la vez que daba cumplido testimonio de abnegación por su trabajo encomendándose con una plena dedicación desde esos años —y que lo fue hasta su fallecimiento— a la investigación:

> La presente colección de motivos populares de la hermosa montaña palentina que sometemos a juicio de este Instituto de Musicología —que honra España— es complemento de otras que obran en él. Creemos que sería muy conveniente que en convocatorias sucesivas se indicara se han de recoger aquellas canciones que por su generalidad en las provincias del norte se creen que han sido recogidas en otros cancioneros, pero no con certeza. Mucho mejor sería y con ello se facilitaría la recogida en pueblos, que aunque con carretera, no tienen otro medio de comunicación que el coche particular, con su crecido gasto, fuera subvencionada esta recopilación, que hoy, por lo que respecta a la montaña palentina se hace con dificultad, teniendo que dejar otros pueblos como Brañosera, cuna de nuestro primer fuero español, la Cuenca de Orbó y otros tantos donde nos consta existen verdaderas joyas del folklore nacional. Si algún día conseguimos aportar todo lo correspondiente a Palencia creemos haber cumplido con un deber en esa vida, pues para ello fuimos creados.

Desde ese momento su trabajo lo volcaría en la transcripción una y otra vez de los temas por él recogidos, nuevas aportaciones y clasificaciones, que perfila y replantea con cada nueva notación, encuesta o indicación a la par que trabajaba con las agrupaciones musicales de Sección Femenina, pues en esos años ya habían comenzado su labor propagandística y su trabajo en la recopilación de tonadas, bailes y trajes en las diferentes regiones de España.

3. LOS TRABAJOS DE LA SECCIÓN FEMENINA EN PALENCIA

En el albergue «Pilar Madrazo» de Arbejal, a escasos kilómetros de Cervera de Pisuerga se había establecido pasada la Guerra Civil, un campamento de ámbito nacional a donde acudía ocasionalmente Pilar Primo de Rivera y donde se formaban las monitoras o instructoras que acudían a esos cursos de verano continuando la labor propagandística. Parte del desarrollo educativo se realizaba a través de la enseñanza de la música, el canto y los bailes regionales y los conocidos concursos folklóricos que se organizaron desde 1942. Desde esos años el trabajo de la Sección Femenina y Auxilio social del Movimiento se había acercado a Cervera. Como asesor musical de la Sección Femenina Luis Guzmán colaboró en la recogida de canciones por toda montaña ampliando la recopilación a los valles de Valdavia y la Ojeda junto a un intento de recuperar los bailes y las costumbres. Además de volcar en fichas docenas de tonadas recogidas por él para la Regiduría Central de Cultura de la Delegación Nacional de S. F. parte de sus recopilaciones añadió el cuaderno inédito *Bailes populares pernianos* (1948). Muchas de estas fichas, a pesar de los expolios sufridos en estos archivos fueron localizadas no hace mucho tiempo y entregadas para su conservación en el Archivo Histórico Provincial de Palencia, siendo una de las colecciones más completas —varios cientos de partituras— conservadas del trabajo de estas agrupaciones a nivel provincial.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Otra de las actividades desarrolladas por Luis Guzmán en sus años de estancia en Cervera fue la organización del Día de la Provincia, un acto político-cultural que anualmente preparaba la Diputación Provincial en diferentes localidades destacadas de la provincia, cabezas de partido o municipios históricos, celebrándose en Cervera en 1949 con diversos actos entre ellos un encuentro folklórico, organizado por Guzmán. En ese primer encuentro folklórico montañés participaron la agrupación de baile de Areños y el coro de Reinosa, La Lastra, San Salvador, Perazancas y Barruelo de Santullán. En el acto, organizado como concurso obtuvieron el primer premio, el grupo de baile de Areños, a la sazón preparado por Guzmán. Esta agrupación fue junto a la de coros y danzas de Villada, organizada por Juana Rodríguez desde 1939, uno de los primeros colectivos de baile que se ocuparon de recuperar y mostrar a la usanza del país los bailes tradicionales montañeses, realizando algunas actuaciones por la provincia.

Su labor musical no estaba centrada únicamente en el folklore. En Cervera llevó a cabo la dirección de una coral y se hizo cargo de la banda organizando asimismo un grupo de bailes hasta que se trasladó a Guardo para dirigir la banda municipal de música, que disfrutaría de una de las etapas más fructíferas transcurrida entre 1952 y 1958, y dando sus primeros pasos musicales, el que posteriormente ha llegado a ser otro de los músicos más ilustres que ha surgido de las tierras palentinas, el compositor Claudio Prieto, formado en primera instancia en la escuela de Guzmán. Allí dirige a su vez la coral local.

A partir de 1952, inicia una segunda etapa de investigación, documentación y transcripción musical de cantos y tonadas, con la ordenación de los materiales musicales de su padre y los suyos propios que en esos años empezaban ya a ser numerosos, ligados a las prospecciones y encargos de la Sección Femenina, quien a partir de los años 50 desarrolló un cuantioso trabajo en la organización de encuentros, concursos y muestras. En esta localidad siguió realizando la recogida de canciones y las pertinentes anotaciones ampliando la zona de recogida a la comarca de Fuentes Carrionas, apenas visitada, y el Valle de Valdavia. Estas campañas las realizaba generalmente los domingos con algunas de las participantes de las agrupaciones de Coros y Danzas de la capital, Uca Valles y la delegada provincial Merceditas del Corral. Uca-Arseniuca-Valles era también instructora de las danzas y dotadas de una fina sensibilidad musical que hacía que en ocasiones cantara y recordara al maestro las tonadas oídas en los pueblos facilitando el trabajo de posterior ordenación. En esos años se sucedieron los viajes a Quintanatello de Ojeda, Valderrábano de Valdavia, Barriosuso, Velilla, Herrera, Villalbeto, Alba de los Cardaños, Camporredondo y Otero continuando también las documentaciones en La Pernía, Cervera o Brañosera. Sería esta la comarca en la que más trabajó la Sección Femenina. En 1959 la instructora de música, Agustina Velo López recogió también algunas tonadas en Villada y Protasia Carbajo hizo lo mismo en Ampudia y en algunas otras localidades cercanas.

A don Luis le debemos también la grabación de los primeros registros musicales de Palencia en 1959 y no solamente de carácter folklórico, pues conservaba entre otros documentos la primera grabación pública del Himno de Palencia, que se realizó entre 1949-50 para Radio Palencia en cinta magnetofónica con la banda municipal dirigida por el maestro Moro y el coro catedralicio. En esos momentos pudo disponer de un magnetófono Ingra de cinta de carrete abierto que llevaba ocasionalmente en sus pesquisas en las que registraba algunas de las canciones y tonadas reuniendo casi los primeros registros documentales folklóricos de Castilla y León, realizados tan solo dos años más tarde que los registros de cuentos y leyendas de la Sierra de Salamanca del profesor Luis Cortes Vázquez y los realizados por el musicólogo Manuel García Matos y

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Alan Lomax en otras provincias castellanas a partir de 1952. El aparato lo había logrado gracias a la petición de Sección Femenina a Palencia, desde donde reclamaban para sus fondos material folklórico de Guardo:

> Hablando de magnetófono, diré que no lo conocí hasta entrados los años 50. El primero que vi y escuché creo que era de hilo y tenía grabada una celestial melodía interpretada por el coro de clarisas de Astudillo. Cuando comencé a salir con el magnetófono, lo hice con uno de peso extraordinario; no tenia ni idea de su funcionamiento y cuando conseguía hacerlo funcionar me encontraba que las tensiones de las corrientes eléctricas de los pueblos eran desiguales y por supuesto las más de las veces insuficientes para un buen funcionamiento. Huelga decir que cuando pretendía hacer uso de él para repasar lo transcrito, era volverse loco por su lloro o gangueo. Con todo, al pasar el tiempo me fue muy útil (Porro, 2010: 8).

Efectivamente el manejo del aparato resultaba harto complicado aún así, se conservaron medio centenar de melodías grabadas entre 1959 y 1963, documentos excepcionales, registradas primeramente en el valle de los Redondos para ir posteriormente bajando la Montaña hasta algunas localidades de la Valdavia[1].

Desde Guardo don Luis se trasladó con su familia a Tarragona en 1967, continuando su labor musical, en este caso más centrada en la creación de una coral para la Casa de Castilla y León. Inició asimismo la reorganización del corpus de su padre y sus propias partituras folklóricas y la edición de la obra musical en Lps de su querido padre. En 1983 desarrollaría el I festival de canciones en la Montaña patrocinado por la entonces Caja de Ahorros Provincial de Palencia, iniciando en ese año, tras su jubilación, un nuevo cancionero folklórico palentino dedicado expresamente a la dulzaina castellana. En él —inédito— recoge 110 transcripciones musicales de danzas, jotas, redondillas, paloteos, pasacalles, que de haberse publicado en Palencia en su momento hubiera enriquecido notablemente el conocimiento de este instrumento y ampliando sus melodías. Su relación con la dulzaina no era tan grande como con el cancionero, a pesar de haber participado en la organización del I certamen nacional de dulzaineros de 1965 que preparó el Ayto. de Palencia. Sus partituras de dulzaina provenían del repertorio que él conoció de Sección Femenina, las obras bailables recopiladas por su padre en Villada, Frómista, Paredes o Lores, junto a las que él mismo registró a los saldañeses Julián Torres y su redoblante Miguel Alonso o a algunos otros dulzaineros como Darío Torres Grajal junto a las danzas de palos de Fuentes de Nava, Dueñas, Ampudia, Saldaña, Autilla del Pino y Cisneros. Asimismo, también registró algunas tonadas a los dulzaineros de Cevico Navero.

Destaca en esos años la publicación de La Obra Musical Palentina del Maestro Guzmán Ricis, en 1982, editado como obsequio de la Caja de Ahorros de Palencia donde don Luis publicaba por primera vez los documentos folklóricos de su padre, la mayor parte de ellos inéditos y las partituras corales, algunas editadas en los años 30, junto a otras impresas por su hermano Antonio en 1959 y 1969 y el Himno. Trabajador infatigable y guarda celoso de su obra, accedió a la edición de todo su fondo folklórico y el de su padre para el Archivo de la Tradición Oral de Palencia, trabajando incansablemente hasta su fallecimiento, en septiembre de 2015 a la edad de 93 años.

[1] En el CD volumen n.º 16 del Archivo de la tradición Oral de Palencia (Tecnosaga, wkpd 2110, Madrid 2009), reunimos y remasterizamos todas las grabaciones realizadas entre 1959 y 1963, con algunos añadidos más realizados en la zona montañesa en el año 1980 por don Luis Guzmán y algunos colaboradores, como Raquel Cabeza.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Asimismo, legó el fondo musical de banda y coro de su padre al Archivo Histórico Provincial de Palencia y a la Fundación «Joaquín Díaz» de Urueña (Valladolid).

4. LOS ÁMBITOS DE ESTUDIO MÁS DOCUMENTADOS EN LA TRADICIÓN ORAL: LA MONTAÑA Y EL ROMANCE

Por diferentes circunstancias ha sido la Montaña la comarca que más fortuna ha tenido a la hora de poner legar su testimonio. Siguiendo seguramente la estela de los Guzmán, y disfrutando de los paisajes norteños, esta comarca ha pasado a representar la tradición palentina hasta relativamente épocas recientes, donde un inusitado interés hacia los testimonios del folklore vivo y latente, amparado en los colectivos de danzas de paloteos y procesionales de Tierra de Campos y el Cerrato ha devuelto a la actualidad este rico testimonio de tradición oral y musical, geográficamente contrario al ámbito norte.

Se entiende la Montaña como un ámbito humano y natural situado en las cabeceras principales de la zona norte de la provincia: Cervera de Pisuerga, Guardo y Aguilar de Campoo, aunque otros muchos investigadores hablan genéricamente de la zona norteña, incluyendo los terrenos de media provincia, extendiéndose hasta el partido de Saldaña, La Peña y Herrera de Pisuerga y siempre limitando con Cantabria. En la actualidad hablamos de Fuentes Carrionas y La Pernía como centros geográficamente montañeses, con las brañas de Aguilar, aunque en la misma zona se distinguen claramente los valles de Los Redondos, La Castillería, Mudá y Valle Estrecho. Froilán de Lózar, titula una de sus últimas publicaciones comarcales distinguiendo claramente cuatro sectores geográficos y poblacionales diferentes que integran una misma zona (De Lózar, 2008)[2].

Don Matías Barrio y Mier, el político y escritor natural de Verdeña en una un tanto farragosa cita de 1878 del original manuscrito titulado «Territorio perniano», anota los problemas a la hora de considerar unas localidades y otras dentro de los terrenos montañeses, lebaniegos, purriegos, cántabros o pernianos (Francia Lorenzo, 2000):

> La denominación de Pernía (...) aunque se aplica y siempre se ha aplicado como nombre propio de un pequeño territorio, enclavado en los confines meridionales de la antigua Cantabria, es, no obstante muy vago su significado y muy incierta su extensión. En el sentido más estricto llamamos aquí Pernía únicamente a los doce pueblos de Areños, Camasobres, Casavegas, El Campo, Levanza, Lores, Los Llazos, Piedras Luengas, San Juan de Redondo, San Salvador de Cantamuda, Santa María de Redondo y Tremaya; a los cuales en sentido más lato se suelen agregar otros ocho pueblos como son los de Celada de Castillería, Estalaya, Verdeña, Polentinos, San Felices de Castillería, Vañes, Verdeña y Villanueva de Vañes. Con estos son 20 pueblos a los que en general puede referirse hoy la expresada denominación (...) Antiguamente era mucho más extenso el territorio Perniano, que unido al lebaniego constituía la Merindad llamada La Liébana y Pernía latamente descrita en el becerro de las Behetrías castellanas, que se formó el siglo 14 y se ha publicado en 1866 en Santander. Según el documento dicha merindad comprendía 129 pueblos, y descartando de ellos los pertenecientes a la parte de la Liébana y Poblaciones y prescindiendo también de los que después han desaparecido, nos quedan 46 hoy existentes como propios de la antigua Pernía, que son los 20 arriba indicados y además los de Arbejal, Barcenilla, Cervera, Colmenares, Dehesa de Montejo, Gramedo, La Lastra, Ligüérzana, Mudá, Quintanaluengos, Rabanal de los Caballeros, Rabanal de las Llantas, Resoba, Rueda, Ruesga, San Cebrián de Mudá, San Martín de los Herreros, Santibáñez de Resoba, Salinas de Pisuerga, Triollo, Vado, Vallespinoso de Cervera, Valsadornín, Ventanilla,

[2] Para ver más datos sobre esta problemática geográfica puede consultarse el artículo de Álvarez Llopis y Peña (2005).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

> Vergaño y Vidrieros.
>
> Si vagos e indeterminados son los datos referentes al territorio perniano más inciertas son aún las noticias relativas al Condado de Pernía (...) que podemos considerarle como formado exclusivamente por la Villa de San Salvador de Cantamuda. (...) y por los pueblos colindantes a dicha villa. Pero en otras ocasiones parece tomarse el condado perniano en un sentido más lato, que le atribuye una mayor extensión territorial así en las constituciones sinodales del Obispo de Palencia, Lib. I, tit. De Constitutionibus, cap. 1 al enumerar los asistentes al sínodo diocesano se pone el Arciprestazgo de Polaciones en el Condado de Pernía, aludiendo sin duda a que varios de los pueblos de aquel valle pertenecieron en lo antiguo al señorío del obispo. Poco más adelante las mismas Constituciones Lib. cit., tit. de Sacra Unctine cap. 1 tratando de la época en que los Arciprestes y Vicarios han de recoger los santos óleos se da una regla especial para los Arciprestazgos de Poblaciones, Cardaño, Vedoya, Castejón, Ordejón que se dicen citados en el Condado de Pernía y Montañas (...) de los anteriores datos y otros análogos que pudiera aducirse resulta aplicado el nombre de Pernía a pueblos comprendidos fuera el territorio así llamado. Otras veces en sentido contrario se nombran como propios de Liébana pueblos y sitios que se hallan en Pernía; y sin ir más lejos así sucede frecuentemente con los escritores que hablan del convento franciscano el Corpus, que existió en término de Redondo y ellos dicen estar situado en las montañas lebaniegas. Semejantes confusiones no son de extrañar en personas ajenas al país y se explican fácilmente atendiendo a que una y otra comarca formaron unidas, como ya se ha visto, una sola merindad, pero en todo ello aparece que una cosa es el título Condal de Pernía y otra muy distinta el territorio a que se aplicaba, situado parte de él dentro del llamado Perniano y parte fuera, pero siempre sin formar un todo compacto, ni una unidad geográfica o territorial verdaderamente definida.
>
> En vista de lo expuesto, y omitiendo otros datos y consideraciones que pudiera presentar, yo creo que por Condado de Pernía debemos entender el conjunto de pueblos pernianos y no pernianos, que hallándose situados en las montañas cantábricas, pertenecieron en lo antiguo al señorío feudal del Obispo de Palencia.

Realmente son muy pocas las localidades consideradas netamente «montañesas» desde un punto de vista geográfico —que es el que hemos tomado como referencia— pues los caracteres etnográficos y costumbristas se extienden hacia tierras más bajas (La Peña y La Vega de Saldaña) o más altas (Liébana, Campoo y el Valle de Polaciones), a izquierda (hacia la montaña oriental leonesa, la Tierra de la Reina —Llánaves o Portilla—) o a derecha en los Altos burgaleses. En todas estas áreas son comunes una serie de elementos musicales, de uso y costumbre a la vez que empiezan a aparecer otros que las diferencian: un repertorio común centrado en algunos temas obligados en el ciclo del año, el canto de la enhorabuena de las bodas o los Reyes, el empleo casi localista del rabel o el baile de pandereta unido al del tambor, las mismas tonadas para los romances de la Pascua o de la semana santa, que traídos y llevados por los sacerdotes en sus correrías por las diócesis leonesas, palentinas o el arciprestazgo de Potes, contribuyen a ampliar, más si cabe, el espectro etnomusicológico y de idénticas costumbres religiosas de la zona.

Estas localidades conservan actualmente una población muy escueta, pues se cuentan numerosos pueblos con apenas media docena de casas habitadas, estando la mayor parte de las poblaciones entre treinta y ciento cincuenta almas. El municipio más amplio, La Pernía, con ayuntamiento en San Salvador de Cantamuda, reúne en su administración una docena de pequeños pueblos, con un censo de población en torno a los 414 habitantes según las últimas estadísticas. En esta zona resistió también más la costumbre de cantar, pues anclados en modos de vida más terruñeros, en los años 50 y 60 todavía se reunía la gente en los inviernos a trabajar en familia a las horas de la noche en

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

La Pernía o el Valle Estrecho, faltos de radio, televisión y luz eléctrica. Aún se cantaba y bailaba al son de la pandereta, se tocaba el rabel y se acompañaban las novias a la puerta de la iglesia con cantos alusivos al enlace que desgranaban las mozas. Se cantaban romances y quintillas en semana santa, villancicos en navidad, se pedían las marzas o se distraían los ratos de soledad y tristura con las melismáticas tonadas de solaz. Los romances animaban el monótono vaivén de las guadañas en la siega de la hierba o el esquileo de las ovejas, el pastoreo de las vecerías en la sierra, mientras se atendían las labores de la casa, las tardes de la solana o las noches de los duros inviernos montañeses. Eran estos los tiempos del romance. Al calor de la lumbre baja, la mujer entretenía el eterno invierno con ellos mientras retorcía vellones con el huso e hilaban a la rueca, tejían cestos, repasaban calcetines y espabilaban o dormían a sus niños.

Han sido estas veladas, hilandares, hilas o hiladeros o veladeros, las reuniones que en toda Castilla, de norte a sur entretenían las oscuras tardes de agua, nieve y frío, que de septiembre a marzo obligaban a recoger a los vecinos por barrios, calles o familias en las cocinas o en los portales de las casas al calor de la lumbre y al hilo de la luz de una candela una vez agostados los trabajos del campo. «La Cruz trae la vela y el Ángel se la lleva», indica el refrán, pues desde la festividad de La Cruz del 14 de septiembre hasta el 1 de marzo, el día del Ángel Custodio era la época en la que se realizaban estas reuniones. La costumbre de cantar y decir los romances fue perdiéndose antes en la Tierra de Campos. Evarista Pajares, de Abastas de Campos, con sus 90 años a cuestas en las recopilaciones de 1994 nos relataba graciosamente lo siguiente, al preguntarle por los romances que aprendió de su madre y que se cantaban en estas reuniones a las que ella acudió de moza:

> ¡Huy, romances... y muy bonitos!, el de San Isidro era precioso y otros; mi padre que no le gustaba ni cantar ni nada y siempre estaba: ―María, ¡cántanos un romance!―. Sabía muchos porque antes en las veladas pues era lo que hacían, pero ahora ya es diferente, ahora como no hay veladas ni hay nada, na más que el coño la tele, que ¡buuuuu!... ¡qué mundo está¡, ¡eh!

Es el romance el género poético-narrativo por excelencia de la literatura española pero también su desarrollo musical es un elemento histórico y artístico muy relevante.

Es en estas áreas el romance siempre un canto solista. A diferencia de los magos de La Gomera, los «corros» y «ruedas» de Pascua de serranos, extremeños o las «zambombas» andaluzas, donde muchos temas mantienen una estructura de estrofa y estribillos que corean todos los oyentes, en la Montaña el canto hace partícipes a los asistentes a las reuniones romanceras sólo con su atenta escucha. Únicamente con motivo de las peticiones de los aguinaldos en los días navideños de Reyes, las bodas o la semana de la Pasión de Cristo, un coro de mozos o de mozas ―en el caso de las despedida de la novia y dependiendo de la localidad― algunos temas romancísticos son interpretados en grupo y en dos coros, que alternativamente se contestan y responden como el canto del romance de Los Reyes Magos, la Enhorabuena de bodas, los Sacramentos y Mandamientos de amor o algunos textos pasionistas de tipo narrativo, como el Arado o la Baraja de la Pasión.

Por esta costumbre solista, el interés se logra fijar con el desarrollo de la trama conseguido con la entonación del intérprete o con la belleza de la tonada y su placentero canto como elementos básicos para mantener la atención y el deleite de los vecinos o familiares asistentes a estas reuniones, aunque «antes todos sabíamos decir romances, unos mejor que otros» comentan en estos pueblos. La figura de la especialista (insistimos en el papel femenino de la cuestión al menos en esta zona y en los últimos tiempos) es

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

fundamental: una persona dotada de privilegiada memoria y calidad vocal, capacidad de gesticulación e interpretación y sobre todo valentía para cantar o decir versos en público son las características que definen a estas intérpretes. Ellas agradan a los vecinos con su voz o los sorprenden y sugestionan con los sucesos narrados de su romance, pero también mantienen una función educativa con los consejos y las notas moralizantes que se esconden en cada texto interpretado.

Es la mortecina frescura del romancero hispánico, paradójicamente en continua agonía —aunque ahora más que nunca— la que nos sorprende siempre por las razas y naciones, los rostros, las edades, los aspectos o la religión de quienes los cantan, y aún hemos observado —pocas veces desgraciadamente— cómo los cantores han rememorado el verdadero sentido del romance (conscientes de la importancia de estos relatos y su transmisión) con la misma pasión, entonación y fuerza con lo que lo cantaron siendo más jóvenes y cuando su función, estaba realmente valorada dentro del medio social.

Menéndez Pidal se quejaba hace cien años de que los romances andaban en boca únicamente en las últimas clases sociales. El maestro Olmeda anotaba, en esas mismas épocas, que en los castellanos «la voz se ha enmudecido en el cuello de sus gargantas y apenas cantan» y que en una docena de años desaparecerían la mayor parte de los documentos que él transcribió para su cancionero burgalés en 1902. Marazuela, pocos años después empezaba una recopilación literaria indicando que «No sin honda pena asistimos a la desaparición de nuestra amada y genuina música, sin que nos fuese posible hacer nada por evitarlo» mientras que Dámaso Ledesma en su Cancionero Salmantino de 1907 insistía en que «era preciso escudriñar cuidadosamente sus cantos, resucitar y evocar los olvidados y poco usuales, haciendo cantar a la gente vieja, la que posee escondido el tesoro de la tradición». El profesor García Matos después y casi todo el resto de folkloristas y musicólogos de nuestra comunidad se han quejado de manera continua del olvido de la tradición, que sin embargo ha continuado latente y viva un siglo después y que por fortuna hemos disfrutado en muchos casos con una frescura envidiable, aunque ahora sí, asistimos al momento en el que el romance —o la tradición oral en general— apenas se practica en la actualidad, pero este hecho es más achacable a la pérdida del medio rural como tal y al abandono de sus moradores, que en su desaparición se llevan este legado cultural. Hace mucho que tal práctica dejó de realizarse en el medio urbano entre la burguesía y la nobleza, como fue frecuente siglos atrás. Hoy, con la desaparición de las últimas clases de obreros, artesanos, labradores, pastores y el medio rural ligado a la tierra en general, asistimos a un nuevo paso de hoja del panorama romancístico, que ha ido cambiando continuamente en los últimos quinientos años mientras la práctica viva —al menos en una interpretación de manera habitual en reuniones y soledades, trabajos y diversiones, etc.— desaparece en todo tiempo y lugar en nuestro país.

Desde las primeras y escuetas recopilaciones de principio del siglo XX hasta las de los años setenta y ochenta, fecha en la que aparecen las primeras compilaciones amplias y el primer Cancionero de Palencia de J. Díaz, hay un vacío de más de sesenta años en los que las publicaciones referentes al tema en nuestra provincia han sido escasísimas y muy parciales. Ni siquiera en los años cuarenta y cincuenta con la «restauración» folklórica de la Sección Femenina se hizo especial aprecio por el género romancístico. Los más notables músicos del momento vinculados al folklore, apenas se dedicaron a esta literatura, como puede comprobarse en sus escritos publicados o en los apuntes y partituras que de ellos quedan en los archivos de la extinta Sección Femenina de la provincia, aunque en este caso más suerte tuvo la campaña de compilación de tonadas de baile o canciones de toda índole. Así, en las recopilaciones y arreglos del maestro Guzmán

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Ricis, sesgadas de raíz en sus inicios por su repentino fallecimiento en 1944 apenas se rastrean un par de romances y en las del maestro Moro, asesor musical de esta agrupación en los años 50, no aparecen más de ocho procedentes de la Vega de Saldaña. Sí nos queda constancia afortunadamente de las transcripciones de músicas y de los textos de múltiples coplillas y canciones por estos músicos recogidas, directores ambos de la Banda de Música de la capital y que sobre estas fechas recopilaron muchas melodías para repertorio de las agrupaciones corales del momento. Los posteriores trabajos de Luis Guzmán Rubio a partir de 1945 lograron reunir y transcribir una veintena de romances mayoritariamente procedentes de la Montaña y algunos materiales de la Vega, Valdavia y La Ojeda reunidos entre 1945 y 1980 en una obra que tituló *Cancionero musical lírico y costumbres populares de la Montaña palentina* y que vio la luz por fin en 2011.

Cabría hablar en primer lugar y siguiendo el orden cronológico de estas publicaciones con referente romancístico palentino las obras de Narciso Alonso Cortés, editadas, una en 1906, como *Colección de textos romancísticos* por él recogidos en Castilla incluyendo varios ejemplos de Palencia y otro artículo de 1920 aparecido en la *Revue Hispanique* y completando la anterior colección[3]. Aquí publicó los textos de cincuenta versiones de treinta títulos, recogidos en trece localidades del Cerrato, Tierra de Campos y Vega Baja del Carrión[4]. Estos, a pesar de registrarse sin música —importante al igual que la letra— siguen siendo muy válidos hoy en día, ya que aparecen versiones de temas que no se han vuelto a registrar en la provincia, como es el caso de *Bernal Francés*, *Virgilios*[5] o *Belarde y Baldovinos*.

También es de la Montaña, de donde proceden las primeras publicaciones de textos romancísticos, aunque más bien de autor. En 1908[6] Matías Barrio y Mier reedita y recompone una colección de tres extensos romances inspirados en leyendas de la comarca que según él mismo comenta —sin indicar autoría alguna primera— habían sido impresos en Vitoria y en Madrid y a los que don Matías había añadido una Salve que se cantaba en la festividad de Viarce, patrona del Valle de Los Redondos. Estos romances aparecen bajo el título de *La venganza del conde*, sobre una tradición perniana del XI, y *La despoblación de Carracedo*, una tradición de Verdeña del XIV-XV y que aparecieron impresos por primera vez en hojas sueltas en Vitoria en 1871. El tercero relata la aparición de la patrona de la comarca en una cueva titulado *Nuestra señora de Viarce* al que se acompaña un apéndice con la salve y que se editó en Madrid en un librito en ese mismo año. Aunque muchas veces se ha recogido que la autoría es del propio don Matías posiblemente éste fuera solamente un reelaborador de los textos, —si bien en gran medida, pues él mismo indica en la edición de 1908 que «*se ha aumentado el Romance primero casi en un doble y el segundo bastante, siendo muy pocas las variaciones que se han introducido en el tercero*—». Especialmente el segundo de los romances, presenta un desarrollo exagerado topográfico y algunas descripciones costumbristas localistas de Verdeña, cuna de Barrio y Mier. Posiblemente tuviera algo que ver en la letra la mano de Isabel Pesado de la Llave (1832-1913), poeta y escritora mejicana, quien, en compañía de su marido, el duque de

[3] Alonso Cortés (1982) compila estas dos obras: *Romances populares de Castilla. Recogidos por Narciso Alonso Cortés, tipografía de Eduardo Sáenz, Valladolid, 1906* y *Romances Tradicionales de la Revue Hispanique, no. 50 de 1920.*

[4] Estas localidades son Villodrigo, Frómista, Villota del Duque, Astudillo, Villalobón, Torquemada, Población de Campos, Villarmentero, Santoyo, Villalaco, Espinosa, Barruelo y la capital, Palencia.

[5] Otra versión más, inédita, de Virgilios, puede consultarse en Trapero (1992). Versión recogida por M. M. de Lara en Baltanás, en 1918.

[6] Se trata de la segunda edición; conocemos al menos una tercera edición de la imprenta Merino de Palencia, s.a., en un ejemplar adquirido en Celada en 1946.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Mier en 1870 realizaran una visita por La Pernía para conocer la tierra de su ancestros. La escritora estaba casada con Antonio de Mier y Celis, primo carnal de Matías Barrio y Mier, hijo de Gregorio Mier y Terán (1796-1868) nacido en San Juan de Redondo conocido indiano mejicano que trabajó como financiero en Méjico en 1818. Fruto de aquel viaje, alojados los duques en casa de Antonia Barrio y Mier, hermana de don Matías, es un relato costumbrista donde cita y añade un breve texto sobre la leyenda del Conde Bustios y San Salvador. El viaje palentino es uno de los capítulos de la obra que editó en París en 1910, con el resto de sus viajes por Europa entre 1870 y 1872 (Pesado de Mier, 1910: 64-88; el viaje de los duques de Mier a la Montaña Palentina en el verano de 1870). La poetisa documentó algunas letras de canciones de bailes de la zona, aunque lamentablemente ninguna referencia a los romances (Revuelta González, 2000).

En 1909, iniciada la recopilación romancística española por el matrimonio Menéndez Pidal-Goyri, se realiza un inventario de los fondos reunidos por los colaboradores de los investigadores donde parece que solamente figuraban cinco ejemplos palentinos, algunos de ellos enviados por Narciso Alonso Cortés y que no aparecían en su romancero editado en 1905 (procedentes de Villota del Duque y Población de Campos) y en 1913 se documentan dos versiones más de Astudillo. Algún ejemplar más debió enviar a manera de colaboración un maestro de instituto de Palencia, Nicolás Izquierdo, siguiendo el modelo de manual de recopilación redactado por M. Pidal a principios de siglo, como anota D. Catalán.

En julio de 1914 la junta formada para la ampliación de estudios sobre el romancero autorizó a Manuel Manrique de Lara, compositor alumno de Chapí y marino militar, una excursión documental para buscar fondos para don Ramón Menéndez Pidal por Salamanca, Zamora, León, Asturias y Palencia, aunque no hay rastros de estas primeras encuestas en los archivos pidalianos según Diego Catalán. En 1917 una real orden del 18 de julio aprobó una nueva excursión y Palencia figuraba entre las provincias nuevamente a recorrer, junto a Zaragoza, Huesca, Teruel, Navarra, Burgos, Santander, Asturias, Zamora, Salamanca, Oporto, Lisboa, Cáceres y Badajoz visitadas «durante tres meses para recoger la música y letra de romances españoles».

El 14 de junio de 1918 hay una nueva propuesta de la junta al Ministerio para que se le conceda una pensión de tres meses con el fin de que pueda realizar una excursión por las provincias de Aragón, Navarra, Burgos, Palencia, Santander, Asturias, Zamora, Salamanca y las de Extremadura. De este último viaje que le ocupó parte del mes de septiembre reunió muchas versiones palentinas (una «cantidad ingente» refiere Diego Catalán y que podemos situar entre 200 y 250 versiones) hoy desperdigadas en varias carpetas en el archivo de la Fundación Ramón Menéndez Pidal. Manrique al hacer los envíos de las versiones que iba recogiendo, describe, por encima, su ruta, fecha y el resumen de lo conseguido, así el envío IV, sobre Burgos-Palencia, lleva la fecha del 7 de septiembre de 1918, y el V, VI, VII todos ellos sobre Palencia, las del 14, 21 y 25 del mismo mes; el envío VIII sobre Palencia, Reinosa y San Vicente de la Barquera no lleva fecha. Un total de 519 versiones se obtuvieron en la citada campaña iniciada en Zaragoza, Graus, Benabarre, Jaca, pasando por Burgos y rematada en Palencia, Santander y San Vicente. La campaña de Palencia se desarrolló básicamente por el Cerrato, la Tierra de Campos y la Loma, camino de Santander sin llegar a la Montaña, pasando por Ribas de Campos, documentando versiones de Baltanás, Villamartín de Campos, Támara, Monzón, Villarramiel, Mazariegos, Bárcena o Cisneros de Campos.

En Palencia entró en contacto con el maestro de capilla de la catedral Gonzalo Castrillo, quien pudiera haberle dado algunos datos sobre a dónde o a quién preguntar

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

pues en esos años, ya había recogido algunas canciones folklóricas que había trascrito en un cuaderno de campo. Castrillo Hernández (1951: 100) indica sobre las tonadas de su tratado que

> […] la tercera canción es un canto de cuna romanceado recogido en Salónica de labios de una judía sefardita de la que sus antepasados vivieron en Medina del Campo. Fue recogida y transcrita por el gran músico académico de Bellas Artes D. Manuel Manrique de Lara en uno de los muchos viajes que hizo como marino de nuestra armada Nacional y que me regaló cuando visitó Palencia.

En esos años de arranque de la recogida romancística otros colaboradores tendieron su mano al proyecto pidaliano. Dos años después, en 1920 el filólogo Aurelio Macedonio Espinosa recorría parte de Burgos y algunas localidades de Palencia recogiendo cuentos para sus estudios ofreciéndose para recopilar a la par romances para Pidal compaginando sus recopilaciones y transcripciones sobre la cuentística española indicando que «en seis meses yo me comprometería a reunir 500 versiones». A principios de agosto de 1920 escribe a don Ramón «He recorrido algunos sitios de la provincia de Santander, Santander, Cabuérniga, Tudanca, Reinosa, he ido unos días a Palencia y ahora he llegado a Burgos (...) romances hay todos los que quiera. Yo llevo ya 25 versiones de unos 20 distintos y entre ellos algunos buenos» (Carta del 14 de agosto de 1920 a R. Menéndez Pidal).

En 1935, un año antes del estallido de la contienda, aquí había recalado Aureliano M. Espinosa realizando algunas encuestas fonéticas y léxicas sobre el habla montañés para el A.L.P.I. (Atlas Lingüístico de la Península Ibérica) que formarían parte de la gran obra peninsular creada en 1914 por don Ramón Menéndez Pidal, dirigida por el filólogo Tomás Navarro Tomás a partir de 1923 y en la que colaboraban diferentes investigadores españoles como Lorenzo Rodríguez Castellanos, Aníbal Otero o M. Sanchís. Casualmente en las encuestas que se realizaron para la parte del atlas referido a Santander se incluyeron, imaginamos que, por cercanía, las localidades palentinas de Cardaño de Arriba y Brañosera como focos del habla «montañés» anotando algunos vocablos y características —el cierre de la *o* final en *u* y de la *e* en *i*— que aún en día son notables junto a otros rasgos fonéticos.

El rastro de las recopilaciones y encuestas palentinas se pierden hasta que el nieto de don Ramón, Diego Catalán, inicia a partir de 1945 sus estudios sobre la literatura española tras los pasos familiares. En 1951 Diego Catalán había realizado un viaje a Brañosera donde había recogido algunos interesantes romances a Encarnación Cenera, natural de Herreruela de Castillería. Años después en 1977 el Seminario Menéndez Pidal —creado en 1954— recogía a sus nietas algunos ejemplos más del repertorio familiar. Antonio Cid, Flor Salazar y Jane Yokohama volvieron a la zona en 1977 anotando:

> (…) conocimos un ejemplo de conservación (...) del legado tradicional familiar en el caso de la hija y las nietas de una antigua informante de D. Diego Catalán en los años 50. Concepción Cenera. Sus nietas, a pesar de no vivir ya en el pueblo de origen y de estudiar en la capital de la provincia nos cantaron mientras descargaban el heno, las versiones de La Serrana de la Vera y Aliarda que habían oído a su abuela y que conservaban orgullosamente como un legado de gran valor (Catalán, 2001, II: 451).

Muy posteriores a las recopilaciones de Manrique de Lara son los artículos que aparecen en la Revista de la Institución Tello Téllez de Meneses de la Excma. Diputación

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Provincial de Palencia e incorporada al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en funcionamiento desde 1949. Por su valor documental destaca el artículo del maestro Moro «Música Popular Saldañesa» (1953), completísimo escrito con cuarenta y nueve partituras y concretas explicaciones dedicadas al baile popular, la danza de palos, los cantos de ronda, de boda, de Navidad y el romancero, representado aquí por ocho temas de los que sólo se registra la melodía de cuatro. En esta misma revista aparecen otros tres temas religiosos de Paredes de Nava, sin música y recogidos por el Rvdo. Tomás Teresa León (1968; publicados con anterioridad en 1946).

Aparte de estos, son casi inexistentes otras referencias a romances de tradición dentro de la revista[7]. En esta misma revista aparecen varias versiones de romances de navidad y otras canciones procedentes de Velilla del Río Carrión, publicadas por Fuente Caminals en 1946 que aparecían a su vez en *Brisas de mis montañas leonesas*, un descriptivo libro costumbrista que recoge las vivencias y recuerdos del autor en su pueblo natal, Velilla del Río Carrión, con múltiples e interesantísimos documentos sobre la vida cotidiana a principios del XX publicado en Buenos Aires por Demetrio Ramos, religioso carmelita. La sección de folklore del CSIC (1945) publicó una obra a modo de colección de íncipit y temas del romancero donde aparecían referencias a diez temas que supuestamente existían en la tradición de Palencia. La publicación se limitaba a indicar únicamente que existían versiones que también se conocían en Palencia, sin aportar ni las versiones ni la procedencia. Los temas originarios, en principio, procederían de los trabajos de campo conservados en el fondo documental de María Goyri y Menéndez Pidal y publicados en el folleto de 1929 *Romances que deben buscarse en la tradición oral* donde incorporarían las pesquisas de Manuel Manrique de Lara y Narciso Alonso Cortés, anteriormente editadas.

Hasta la década de los años sesenta el Seminario Menéndez Pidal no comienza la edición de una serie de volúmenes de estudio dedicados al Romancero tradicional[8] estando nuestra provincia representada en ellos con dieciocho variantes de cinco temas, principalmente de *Gerineldo* y *La boda estorbada*. Utilizan para esta ocasión textos inéditos recogidos a principios de siglo por N. Alonso Cortés (antes de 1906), por M. Manrique de Lara (en 1918) y algunas aportaciones posteriores de Diego Catalán en 1948 y 1951 (1970)[9]. Cuatro romances más de Palencia fueron publicados por Manuel Alvar en *Romancero Viejo y Tradicional* (Méjico, 1970) pero que procedían también de la colección de Narciso Alonso Cortés de 1906. Es bastante significativo que este Seminario haya tenido que recurrir a colecciones tan antiguas, ante la escasez de las mismas a lo largo de este siglo XX.

Hasta el año 1977 no se realiza la primera recopilación más voluminosa (en cuanto al número de romances y variantes registradas) de la provincia, sobre parte de la Montaña, realizada por el seminario de estudios Menéndez Pidal. Era este un proyecto dirigido por Diego Catalán y un equipo de colaboradores formado por diferentes romancistas y filólogos, que recorrieron —con cierta prisa, todo hay que decirlo— algunas localidades

[7] Hay por ejemplo una partitura del romance de Calaínos en Castrillo Hernández (1951: 100). Este romance lo recogió en Palencia a un ciego que había vivido mucho tiempo aquí a pesar de ser de origen zamorano.

[8] Se trata de la colección *Romancero Tradicional del Seminario Menéndez Pidal*, editada por Gredos en Madrid. Son doce volúmenes de los cuales el primero se editó en 1957, el segundo en 1963 y el resto a partir de los años setenta.

[9] Aquí aparece el romance del Sacrificio de Isaac y un Gerineldo de Herreruela de Castillería. En el estudio de Alvar (1974) todos los textos romancísticos de Palencia (cuatro) fueron ya publicados por Narciso Alonso Cortés en 1906.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

de La Pernía, La Castillería, La Braña, La Peña y Fuentes Carrionas a mediados del mes de julio de 1977 (AIER, 1982)[10]. Los resultados fueron muy «justos» para lo que hubo de ser en ese momento la tradición oral (a juzgar por lo que treinta años después hemos recopilado todavía). A la rapidez de la encuesta se unieron otros factores como una amplia zona para documentar y la época: la siega de la hierba que mantenía ocupados a muchos vecinos en los prados, sin poder atender a los encuestadores que empobrecieron desde luego las expectativas romancísticas y cuyos resultados se publicaron en los dos volúmenes de *Voces Nuevas del Romancero Castellano-leonés*. Los dos equipos de trabajo; uno formado por Teresa Catarella, J. M. Cela y Paloma Montero y el segundo por J. A. Cid, Flor Salazar y Ana Valenciano reunieron en apenas dos días de encuesta (12 y 13 de julio) en once localidades, noventa y cuatro versiones de cincuenta y cuatro temas, aunque muchos ellos (una veintena) fueron versiones muy fragmentarias o los meros íncipits de los mismos y donde además no se registró la melodía de ninguno como (se indicaba) a pesar de ir provistos de grabadoras.

En 1977, Gonzalo Alcalde Crespo (1979-1982) y un equipo formado por alpinistas, fotógrafos, botánicos y otros colaboradores (entre los que se encontraban Piedad Gallardo Gútiez, Vicente Buzón, Julia Abad del Val, Félix Fernández de la Reguera, Mariano Hedrosa, Francisco J. García, Luis Agustín Martínez, Lourdes Ortega, Concepción Tinajas, Rosa Mary Vega y Nieves Buzón) iniciaron una serie de estudios y documentaciones espeleo-etnográficas en la Montaña, en las comarcas de La Lora, La Braña, La Pernía y Fuentes Carrionas. Sus publicaciones, a partir de 1979, se acompañaban de trabajos documentales acerca de la espeleología, la biología y la población con numerosos documentos de carácter etnográfico, entre ellos un apartado dedicado a usos y costumbres musicales. Una docena de romances son los textos que, procedentes de Lebanza en su mayor parte aparecen en el tercer estudio de 1981 y otra media docena en el tomo II de la colección, dedicado a La Braña en 1980 aunque sin citar a los cantores junto a los cantos habituales locales (las marzas, la enhorabuena de la boda, los reyes o letras del baile a lo pesado y a lo ligero).

En 1982 se publica el primer tomo del *Cancionero de Palencia*, dedicado al Norte y obra de J. Díaz y en 1983 el segundo, dedicado al resto de la provincia y obra conjunta de J. Díaz y L. Díaz.

Estos dos cancioneros contienen una de las mayores colecciones y el principal estudio del tema. Son concretamente cincuenta y cuatro las versiones de cuarenta y tres temas romancísticos, la mayor parte de ellos de Tierra de Campos, siendo casi la única publicación con estudios musicales y comentarios de los temas. La *Revista de Folklore*, dirigida desde Valladolid por el mismo investigador y músico desde 1981, ofrece también en varios de sus números variantes de romances localizados en la provincia[11] algunos de ellos procedentes de las montañas de Cervera y Pernía. El desarrollo de las casas discográficas a partir de los años setenta y ochenta facilitó la edición sonora de los registros documentales de primera mano. Joaquín Díaz acostumbraba, en sus LP's, a incluir las versiones originales de los temas que interpretaba, cantados por aquellas

[10] Visitaron las localidades de Camporredondo de Alba, Celada de Roblecedo, Dehesa de Montejo, Estalaya, Fontecha de la Peña, Herreruela de Castillería, Salcedillo, San Felices de Castillería, San Juan y Santa María de Redondo y Villanueva de Abajo.

[11] Cepeda Calzada registra el romance de la Flor del Agua y el Conde Claros y Díaz González (1981: 33) la Gallarda y la Vuelta del Esposo, que fueron ya publicados en el *Diario Palentino* a finales de 1942 y principios de 1943; véase De la Fuente González (1991: 65, n.º 122, con una variante de este tema de Cervera de Pisuerga); Pedrosa (1995a: n.º 175; 1995b: n. 144); Sanz y Díaz (1986: 154, n.º 65); Luis Díaz (1981: n.º 1); Gallardo Gútiez (1991: n.º 128); Porro Fernández (1994: n.º 162; y 2000: n.º 231).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

personas que se los habían trasmitido. Expresamente editó en 1980 en *Canciones de la provincia de Palencia*, Movieplay 10667, siete romances palentinos, aunque en otros discos incluyó muchas veces versiones romancísticas de Palencia[12]. Tras la difusión de los soportes sonoros, casetes y LP's primero y posteriormente CD's, otras aportaciones se encuentran en el *Romancero Panhispánico* de J. M. Fraile Gil, editado en 1991.

Se trata de una completísima colección y estudio, en cuanto que ha incluido cinco discos con un centenar de romances procedentes de grabaciones de campo, cuatro de las cuales se recogieron en Palencia, concretamente en Villarramiel, Lebanza, Santa María de Redondo (aunque esta última originariamente procedente de Bárago, Cantabria) y Fontecha de la Peña. En la segunda parte, editada en el 2010 se ha incluido el romance del Sacrificio de Isaac en la versión de Herreruela. En otras ediciones sonoras se encuentran muchos más romances y tonadas de todo tipo reunidos en los diferentes CD's editados en el Archivo de la Tradición Oral de Palencia

Anotamos también una curiosa y desconocida encuesta denominada Encuesta Castilla-La Rioja realizada en julio de 1984 por el equipo de investigadores del Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal y los colaboradores del proyecto DEAPHR (Description, Editing and Analysis oh the Pan-Hispanic Romancero) de procedencia americana entre los que se encontraban Paloma Díaz Mas, Pedro Ferré, Carlos Sainz de la Maza, Michel Debax y Bárbara Fernández. Esta encuesta recorrió las localidades de Baltanás, Itero del Castillo, Villahán, Palenzuela, Tabanera, Melgar de Yuso, La Vid de Ojeda, Dehesa de Romanos, Villanuño de Valdavia y Villaluenga de la Vega, donde reunieron y grabaron cerca de doscientos romances de localidades principalmente del Cerrato, aunque se visitaron once más sin resultados. Se anotaron además algunos temas navideños de reyes y villancicos.

Los últimos trabajos que conocemos son los del musicólogo Emilio Rey García, que entre 1989 y 1991 recorrió parte de la geografía palentina grabando canciones y tonadas en numerosas localidades y que realizó su tesis doctoral precisamente sobre el romance en Palencia, reuniendo 383 textos literarios de 185 temas romancísticos en toda la provincia, cuyos textos y melodías transportó al papel pautado y que se encuentra en proceso de reelaboración para su pronta publicación aunque puede consultarse en la red (Rey, 2006). Y junto a él, un artículo poniendo en alza el valor del romance palentino de J. M. Pedrosa (2006) y que reúne unas interesantes versiones. Nos consta que muchas han sido las encuestas de J. M. Pedrosa en Palencia en localidades como Mazariegos, Ampudia, Torquemada, Revilla de Pomar, Foldada, Barruelo de Santullán, Aguilar, Brañosera, etc. que están depositadas en el ATO (Archivo de Tradición Oral) de la Fundación Joaquín Díaz de Urueña (Valladolid).

5. AUTORES PALENTINOS EN ESTA TRADICIÓN ORAL. LAS COPLAS

Amplia es la riqueza del género y de composiciones hasta ahora recogidas que los vendedores ambulantes de coplas llevaban en su repertorio, aunque no es sino una vaga muestra de un acervo variadísimo de estos papeles habituales en el entorno rural y urbano desde los tiempos de la invención de la imprenta. Romances y canciones, ambos géneros, formaban parte del repertorio coplero que, aunque en el mismo saco, Julio Caro Baroja distinguía los propios romances del ciego llamados «vulgares», del «cancionero vulgar

[12] «En torno a la trébede», de Serano Movieplay, 171555/7 de 1979; «Romances populares» de Movieplay 170892/1 de 1976; «Mitos ritos y creencias», Movieplay de Serano 17.142/1 de 1978; «Del Llano y La Montaña», Movieplay, 170855/5 de 1976; «Cancionero de Romances», Movieplay, 20002 de 1980.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

de composiciones que no son romances» impreso, donde aparecían diferentes metros, trovos, décimas, tonadillas, sainetes, etc.

Han sido los tremendistas y satíricos, románticos o religiosos pliegos de cordel o coplas sencillamente, vendidos y cantados por «los ciegos», denostados hasta la saciedad en época bien moderna, desprestigiados por investigadores, músicos y filólogos de toda condición, e incluso folkloristas. Pliegos, que sin embargo están presentes en la colectividad con mayor peso que la obra de muchos de estos eruditos, y partícipes, con todo valor, de la misma Tradición Oral. Desterrados por el romanticismo, por cultos literatos, lingüistas y periodistas envidiosos de la gran popularidad que alcanzaban, ha sido al final de sus días cuando se les ha reconocido, como a muchas muestras de nuestro más rancio patrimonio, el valor que tienen pasando a estudiarse, compilarse y analizarse sobre todo a partir de las obras de Caro Baroja y Rodríguez Moñino.

Composiciones en coplas y romances andaban en la vida cotidiana desde mucho antes de la invención de la imprenta, donde la memoria jugaba un importante papel en boca de los juglares que desde la Edad Media figuraban como poetas populares y cantores de villorrios o cortes. Lentamente desaparecieron pasada la segunda mitad del siglo XX, resistiendo heroicamente algunos viejos cantores hasta los años sesenta y setenta. El desarrollo de los medios de comunicación, radio y la televisión, los rápidos cambios sociales hicieron que la falta de público acabara con el oficio junto al desarrollo de la organización nacional de ciegos y otras mutuas asistenciales. A «*Las inundaciones de Ribadelago (Zamora)*» de 1959, el asesinato en el mismo año de la pobre Laudelina, trabajadora de la fábrica de galletas Fontibre de Aguilar de Campoo (Palencia), el «*Romance de la mujer descuartizada y arrojada al río Duero*» en Tudela (Valladolid) de 1962 o el caso de las ocho niñas ahogadas junto con el barquero en «El triste suceso en Husillos (Palencia)» de 1965 les cabe el honor de haber sido los últimos sucesos publicados en copla después de siglos de existencia del género.

Los versos los cantaba, recitaba y pregonaba a viva voz el singular personaje mendicante, llamando a grito pelado a su público: «¡*Aquí está ciego señores!... ¡oigan y escuchen todos!*...», exclamaciones varias que junto a su aspecto, embozado en una andrajosa capa y guiado por un lazarillo o su mujer, contribuía con su teatralidad y dramatismo externo a llamar más la atención. Enseguida un corro de militares y criadas, labradores y curiosos se reunían en torno a tal destacada figura. En la obra *Brisas de mis montañas leonesas,* de 1954 el presbítero autor Demetrio Ramos describía cómo era una de estas ferias y mercados a los que habitualmente acudían estos personajes, en la zona de Velilla y Guardo, en los primeros años del siglo XX:

> ¡Allí hay un montón de gente formada en corro... ¿qué sucede?... ¡mirad! un cartelón con diversos cuadros pintados a brocha gorda, sobresale de entre tanta gente y a medida que nos vamos acercando óyense las notas de un violín, en cuyas cuerdas está «arrasca que te arrasca», un ciego con el lazarillo al lado, vendiendo «copla de ciego», donde se relata un crimen casi siempre imaginario. El ciego toca y canta, pero toca y canta con un dejo casi sentimental, que allí se encuentran las viejas, llorando a lágrima viva y a moco tendido, y todos conmovidos por la impresión que el ciego «viejete» causa con su violín destemplado y con su voz gangosa y cascada, al mismo tiempo que el lazarillo señala con una vara el cuadro horripilante, una joven comida por los lobos en el monte, o de un caminante cosido a puñaladas por los bandoleros de Sierra Morena, cuando no un cura asesinado por el sacristán o un novio descuartizando a la chica enamorada. Este cuadro del ciego con sus coplas, nunca podrá borrarse de mi memoria, aunque viviera mil años y aún parece que siento al lazarillo ofreciendo el papel con los versos y siempre diciendo: «¿Quién quiere otra?... ¡Señores, que se acaban!... ¿quién quiere otra?... y nadie se iría a casa sin las coplas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

> del ciego, aunque fuera rebuscando la perra chica escondida en el último rincón del bolsillo, porque lo primero que le preguntarían al entrar en casa sería: —¿Me trae usted las coplas?... y esas coplas se leían en familia, con una atención edificante y en medio de un silencio sepulcral, entre suspiros y jipos de la abuela, lágrimas de la madre y temblores de los chicos. ¡Cuánto me acuerdo yo de aquellas coplas de ciego de las ferias y romerías de mi tierra a pesar de mis cincuenta y nueve años...

Aunque generalmente se entiende que eran los propios ciegos los que componían sus textos, más bien les cabe a ellos la gracia de la interpretación a la hora de la venta, pues el desahogo de la composición quedaba reservado a poetas aficionados y otros letrados a los que lazarillo y ciego relataban no pocas veces las sesiones de los juicios de los crímenes a las que asistían con asiduidad, para posteriormente contar y referir las escenas más dramáticas a un transcriptor. Otras veces era el propio compositor, lector avezado de noticias periodísticas de donde tomaba nombres, hechos y circunstancias para hacer aún más real su relato, en el que de su mano quedaban las descripciones dramáticas y sensibleras tan recurridas por estos papeles.

Dependiendo de las épocas la autoría del romance o la copla figuraba en el pliego, bien en la parte posterior de la última plana como en el encabezamiento de la primera, donde se refería una sinopsis del relato. Ocasionalmente los últimos versos reservaban la cita del autor:

> *Aquí nos pide el autor con la mayor atención*
> *que nos perdonen las faltas del verdadero español.*
> (Inés la hermana valiente o «Venga a su hermana matando a sus asesinos», composición de Juan Molledo de la Pinta. Piña de Campos, Palencia).
>
> *Y ahora Thomas de Suárez, que es el autor de esta plana,*
> *a los oyentes suplica que le perdonen las faltas.*
> (Sucesos en una hostería de Palencia, pliego de 1787)
>
> *¡Si quieren saber, señores, quien ha sido el inventor,*
> *búsquenle por las pisadas, que en escarpines marchó!*
> (Coplero local de Bustillo de la Vega, Palencia)

De entre los autores que llegamos a conocer destaca la biografía de Juan Molledo de la Pinta (Palencia, 1865?-1940?) del que apenas conocemos más datos que los que aparecen en la revista Estampa, en uno de sus artículos de 1933, redactados por el periodista Eduardo de Ontañón. El artículo titulado *El hombre que ha escrito los romances para todos los ciegos de España* recoge la entrevista a este romancero ya retirado por esas fechas, que ejerció su actividad de compositor y de venta entre 1889 y 1915, en las provincias de Palencia, Burgos, León y Valladolid principalmente.

Labrador jornalero, se dedicó durante algún tiempo a componer sobre sucesos milagrosos y cruentos que enviaba a una imprenta de Valladolid, aunque en ocasiones las imprimía para él y luego las vendía. Otras veces le compraban el original y cedía de por vida los derechos para su impresión de las que llegaba a vender hasta tres mil ejemplares al mes. El periodista burgalés Ontañón anota que compuso un pliego sobre *Los siete infantes de Lara*, otro sobre el crimen de la sirvienta Higinia Balaguer, de la calle Fuencarral de Madrid sucedido en 1888 con el que comenta el propio escritor que comenzó a redactar coplas y otro sobre *El blasfemo labrador que porque le salió mal la cosecha levantó los brazos a Dios y se quedó con ellos en alto*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Conocemos pocos datos más salvo escuetos detalles biográficos de algunos ancianos que lo trataron:

> —Ese era un mentiroso. ¿Qué hacía ese? Pues poner un palo y una estampa y allí, que si le mataron, que si le crucificaron, ¡mentira, mentira todo!... Al tío Juan «el coplero», sí le conocí, mucho. Iba por los pueblos con las estampas, iba haciendo el tonto y sacaba cuartos, ¡eh! No llevaba más que el palo y la estampa...Corría muchos pueblos de por aquí[13].

Conocemos otro pliego más que por tradición oral nos ha llegado, cuya impresión de la copla recogida en Valdespina por Emilio Rey indica que es el autor «Juan Rebolledo Pinta», posiblemente nuestro coplero de Piña, y que hemos titulado *Inés, la hermana valiente* o *Venga a su hermana matando a sus asesinos.* La tradición oral palentina también defiende la figura de Juan Molledo como autor de las coplas del sangriento suceso del crimen del ermitaño del Cristo del Otero, ocurrido en 1907. Conservamos un pliego *del Suceso sangriento en Calahorra de Boedo,* el día 21 de mayo de 1914 donde figura en la última plana «Su autor Juan Molledo Pinta, de Piña de Campos con permiso del señor gobernador» en una reimpresión de la imprenta de Nicolás López de León, narrando un crimen sangriento de tintes políticos desencadenado el día de las elecciones donde aparece el mismo autor en la copla:

> El médico a visitar, el panadero a cocer
> Juan Molledo a vender coplas y cumplir con su deber.
> Ya se despide el autor el que relató este pliego
> de la reyerta sangrienta de Calahorra de Boedo.

Gonzalo Castrillo Hernández (1925: 100), maestro de capilla de la catedral y músico dedicado entre otras aficiones al folklore, llegó a conocerlo personalmente en las primeras décadas del XX:

> Hace unos 12 ó 14 años supe yo que en el pueblo de Piña de Campos vivía un famoso versificador de historias y refundidor de romances antiguos, en coplas para ciegos. Como estos hombres suelen tener una memoria extraordinaria e inventiva nada común; tenía curiosidad de conocerle y felizmente lo conseguí por mediación de mi querido amigo D. Ursinario González (q.e.p.d.) párroco que fue de Santa María de Rioseco y era natural de Piña.
>
> Un día de mercado de Palencia, lo encontró y lo llevó a mi casa. No sabía más que componer coplas para ciegos, sobre asuntos de actualidad; las vendía por muy poquísimas pesetas (5 ó 6 cuando más), los ciegos las imprimían y las vendían en mercados, etc. Romances, no se acordaba de ninguno antiguo.

Sabemos por la misma tradición oral de la existencia de aficionados compositores de coplas locales de los que nos han llegado noticias y algunas de sus composiciones que hemos recogido en los últimos años pero que posiblemente no llegaran a imprimirse. Casi siempre la obra de estos copleros variaba poco: sucesos chisposos y ocurrentes sucedidos a algún vecino de ésta u otra localidad cercana, por todos conocidos y en la que se siguieron cantando las coplas en fiestas y carnavales. En la Vega saldañesa en Bustillo de la Vega existió a principios de XX un compositor de sucesos locales muy prolífico del

[13] Informes dictados por la señora Donata de 96 años. Entrevistada en Piña de Campos (Palencia) por J.M. Silva, Manuel Rodríguez y Carlos A. Porro el 29 de marzo de 1991.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

que apenas hemos reunido un par de coplas y los títulos de algunas más. En Ventanilla, ya en la Montaña, hemos recogido alguna copla de sucesos burlescos y locales que tuvieron que suceder a finales del XIX donde un recurrente letrista se inspiraba para sus composiciones en las tonadas y modelos de versificaciones de los ciegos romancistas. En Saldaña citamos al abogado César Barba quien en el primer tercio del XX compuso muchas coplas de carácter local y a quién la tradición atribuye la autoría de la copla del crimen del sacerdote don Sotero en Villalafuente y la copla del suceso del cura de Quintana, según indica Emilio Rey en su tesis sobre el romancero de Palencia. César Barba fue un conocido músico que formó parte de las primeras orquestas de cuerda organizadas por el músico y dulzainero Julián Torres Fernández, y que incluso compuso la letra de un popular anuncio titulado «Rosario» con música del maestro Guzmán Ricis (java coreable, op. 216) dedicada al moderno salón de peluquería que regentaba la esposa del dulzainero Torres. Muchas de estas coplas se vendían en el establecimiento del papelista Pedro Merino Luis, de Santibáñez de la Peña.

Balbina González Picatoste fue otra conocida autora de composiciones sobre sucesos locales y familiares con los que entretenía a los palentinos en cualquier circunstancia. Una reunión vecinal, la compra diaria en el mercado de abastos, la sala de espera del médico o las calles de su barrio eran los lugares preferidos por esta chisposa mujer, de talla menuda y aspecto entrañable en los que recitaba sucesos de todo tipo. Nació en Tudela de Duero (Valladolid) en 1899 y murió en Palencia en 1986.

Balbina no había tenido suerte en su vida. Una dura infancia, viuda de la guerra civil española, tuvo que casarse en segundas nupcias en lo que continuó siendo una difícil vida. Ella misma relata en *Historia de mi vida*, uno de sus múltiples manuscritos, de forma muy cruenta a veces, describiendo todo tipo de desgracias y la falta de cariño, que suplió sin duda por el aprecio y las aclamaciones que en sus oratorias y pláticas obtenía del numeroso público que, tanto en sus actuaciones teatrales como en sus recitaciones de versos, coplas y romances la rodeaba de inmediato.

> Desde el día que nací la desgracia me siguió
> me cayeron las viruelas, la cara me destrozó.
> La mi pobrecita abuela a la Virgen la clamaba:
> —¡Que se me muera esta nieta que ha nacido en mi desgracia!—
> Pero la Virgen no quiso del todo me despreciara
> me ha dado mucho talento y también un poco gracia.
> Por las noches de tertulia en casa de sus amigas
> a mi me hacía decir versitos y poesías.
> A mi padre le decían que me pusiera a estudiar
> que ellos me ayudarían para ir a la Normal.
> Y mi padre les contesta que eso no puede él hacer
> que tenía muchos hijos y a todos no puede ser.
> En casa con mis hermanas, como más guapas que yo,
> mi madre más las quería y un poco sufría yo.
> Les dije que me pusieran de modista en un taller
> se le antojó a la mayor y yo me quedé de a pie…

Esta afición desde niña a decir versos y poesías la animó sin duda, junto a una despierta cabeza para comenzar unas actuaciones teatrales en compañías locales tanto de Tudela de Duero como de Palencia, ciudad a la que se trasladó con sus tres hijos al casarse por segunda vez tras el cruento asesinato de su primer marido al inicio de la Guerra, hecho que la marcó trágicamente, siendo a partir de entonces cuando empezaría a escribir sobre

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

todo tipo de sucesos, pues las malas noches de insomnio bullían en su cabeza coplas y versos sobre los injustos sucesos que vivió.

Aunque era costurera de profesión, debió de acudir ocasionalmente a alguna población cercana en días de ferias o mercados a declamar y recitar en público aprovechando para vender alguna de sus composiciones, que repetía en cualquier lugar en el que hubiera un mínimo de concurrencia, en el coche de línea o el tren, haciendo más agradable y animada la larga espera a los viajeros. Fue una mujer muy conocida en toda la capital, donde además era reclamada como curandera para componer algunos ungüentos para la piel y por sus artes adivinatorias, para echar las cartas. Se conservan numerosos escritos en verso sobre diferentes sucesos que Balbina redactó y que aún muy mayor, acostumbraba a encuadernar muy modestamente, pero con mucho esmero, manuscritas las hojas, cosidas en su lomo con hilván y con unas guardas de plástico, remedo de las ediciones en pliego que la imprenta de Merino, en la calle Mayor, le había editado en Palencia capital entre 1959 y 1965. De estas publicaciones, hoy medio perdidas, rescatamos media docena de títulos, en ejemplares editados en octavilla con: *La historia del crimen cometido en Guardo* en 1959, *La historia de la inundación de Palencia y su provincia y datos de Valladolid y Zamora* (I, II y III parte) de 1962, *La historia de un suceso ocurrido en Palencia el día 16 de diciembre de 1960 en el colegio Ave María*, de 1961 y *El Triste suceso en Husillos* del 30 de mayo de 1965. Conocemos además otra copla editada en una imprenta desconocida titulada *Las inundaciones de Tudela de Duero* suceso ocurrido en 1948 y que escribió estando viviendo en Palencia, como recoge uno de los versos de esta copla:

> Nombre Balbina González se llama esta escritora,
> soy de Tudela de Duero y en Palencia habito ahora.

Balbina siguió escribiendo sobre sucesos y anécdotas diarias hasta el fin de sus días como ella misma publicó en alguno de sus romances:

> Pues tengo mis poesías desde el día en que nací
> que Dios me ha dado esa gracia y la tengo que seguir,
> cuando me tape la tierra las dejaré de decir.

6. UNA ÚLTIMA INCORPORACIÓN A LA RECOPILACIÓN: ROMANCES TRADICIONALES, COPLAS DE CORDEL Y OTROS CANTOS NARRATIVOS DE LA MONTAÑA PALENTINA

Recientemente ha vuelto la Montaña a testimoniar su tradición oral, con la publicación en 2015 del trabajo del que estas líneas escribe, y que reúne el mayor volumen de romances y cantos narrativos de la provincia —un total de 548 textos variados de 225 temas— y que refleja el cambio, la evolución y la historia del romance en esta pequeña comarca en las últimas tres décadas.

El estudio que nos ocupa pretendió en un primer momento dejar constancia no ya de un enfoque histórico, estilístico, musical o medievalista del Romancero en Palencia sino plasmar un volumen de documentación de lo que una campaña intensa y especializada podía aportar al Patrimonio Etnográfico de Tradición Oral. Los resultados, fueron desde luego, muy satisfactorios por el número de temas romancísticos registrados, por la antigüedad de muchos de ellos, por la descripción del marco de usos y costumbres en el que se desarrollaban y por la presencia de otro grandísimo apartado de la oralidad tradicional, relativo a los ciclos del año y de la vida, que venía a caer en el mismo cuévano en el momento de las encuestas romancísticas. El ámbito de actuación abarcó varias zonas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

definidas comarcalmente —desde el estricto e irreal punto de vista de la división administrativa—, próximas y dentro del espacio norte de la provincia, en la denominada Montaña, bajo la que se agrupan otras subcomarcas, como son La Pernía y La Castillería, La Braña, Valle Estrecho y Fuentes Carrionas, recorriéndose cerca de cincuenta localidades de las poco más de sesenta que comprende esta zona entendida netamente como «montañesa».

No valoraremos forzadamente la singularidad de los romances obtenidos, si lo comparamos con versiones únicas canarias o asturianas, los vetustos esquemas compositivos alistanos o el arcaísmo léxico y dialectal de versiones en fabla aragonesa, leonesa, sefardita o en el catalán de Alguer. Aunque de todo ello, un poco aparece en nuestra zona. La colección reúne todas y cuantas versiones hemos grabado —por fortuna casi en su totalidad versiones cantadas y completas en su texto— y hemos de remarcar que este estudio romancístico, amplio en todas sus formas, se asienta sobre tres pilares fundamentales, que conforman buena parte del repertorio montañés logrado: La memoria colectiva de Rebanal de las Llantas destacando la figura de Teresa Valle, el repertorio de Vitorina Ramasco de Santa María de Redondo y el de la familia de Micaela Miguel Martínez y Agripina Santiago Martínez, de Brañosera, que reúnen un tercio del total recopilado. En cuanto a la clasificación de motivos seguimos la orientación del Seminario Menéndez Pidal, José Manuel Fraile Gil, López Suárez y Max Trapero en sus romanceros hasta donde hemos podido.

En todas las localidades en las que estuvimos obtuvimos buena acogida y numerosos testimonios interesantes para nuestros trabajos. Muchos investigadores que visitaron la zona se quejaron de la pobreza de los materiales sonoros reunidos o de la inexistencia de ellos en sus ámbitos de investigación y las localidades recorridas en los últimos años, quejas que han sido constantes desde hace cien años y de las que afortunadamente no participamos, pues si hay algo de lo que somos muy conscientes es de que el último testimonio y documento rural desaparecerá con el último vecino. Hemos encuadernado en esta obra, a modo de silva, algunos de los romances reunidos y publicados por los músicos, folkloristas, documentalistas o curiosos que nos precedieron y que bajo diferentes criterios recogieron romances por la zona y que suponen ochenta textos del total del trabajo final recogido.

7. EL PROYECTO ARCHIVO DE LA TRADICION ORAL DE PALENCIA AL RESCATE DE LA TRADICIÓN ORAL PALENTINA

Este libro acerca del romancero está dentro de la recopilación sistemática de la tradición oral de esta provincia iniciada hace ahora tres décadas y que proyectó una edición de todos los fondos interesantes en 1999. En ese año vio la luz el primer Cd dentro del denominado Archivo de la Tradición oral de Palencia que hasta el momento ha trabajado en la edición de 24 CD's con un folleto explicativo ceñido a nuestra tradición.

Vol. 1, 2 y 3. *La tradición oral en Rebanal de las Llantas* (2000). Tecnosaga, Madrid Wkpd. (3) 10/ 503.
Vol. 4. *Ricardo Gutiérrez, dulzainero de Pedraza de Campos* (2001). Tecnosaga, Madrid Wkpd. 10/2014.
Vol. 5. *El ciclo festivo en Abastas de Campos* (2002). Tecnosaga, Madrid Wkpd 10/2076.
Vol. 6. *El auto teatral de la Pastorada de Terradillos* (2002). Tecnosaga, Madrid Wkpd. 2080.
Vol. 7. *Severiano Arrieta, acordeonista de Villalcón de los Caballeros,* (2003). Tecnosaga, Madrid Wkpd 2088.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

Vol. 8 y 9. *La danza de palos de Cisneros de Campos* (2006). Tecnosaga, Madrid Wkpd. (2) 2097.
Vol. 10. *La tradición oral de Camasobres de Pernía* (2006). Tecnosaga, Madrid. Wkpd. 2098.
Vol. 11. *Bailes y danzas de Villada* (2008). Tecnosaga, Madrid. Wkpd. 2105.
Vol. 12. *Darío Torres, dulzainero de Saldaña* (2007). Tecnosaga, Madrid. Wkpd. 3103.
Vol. 13. *Villanueva de la Torre y Brañosera. Registros de Joaquín Díaz en 1972* (2009). Tecnosaga. Madrid Wkpd. 2104.
Vol. 14 y15. *Romances tradicionales de Brañosera* (2009). Tecnosaga, Madrid Wkpd. (2) 2109 2009.
Vol. 16. *Obra recopilatoria de Luis Guzmán: 1969, 1963 y 1980* (2010). Tecnosaga, Madrid. Wkpd. 2110.
Vol. 17. *Ascensión García. Tonadas y bailes de Cervera de Pisuerga* (2011). Tecnosaga, Madrid. Wkpd. 2112.
Vol. 18. *Cantos y danzas al Cristo de San Felices. Becerril de Campos* (2012). Ed. Dispersas S.L. Saga, Madrid 2016 WK.
Vol. 19. *Ildefonsa Díez, de Villarrodrigo de la Vega* (2013). Ed. Dispersas S. L. Saga, Madrid. 2012 WK.
Vol. 20. *Danzas y paloteos de la Virgen de los Remedios. Fuentes de Nava* (2014). Ed. Dispersas S.L. Saga, Madrid. 20129 WK
Vol. 21. *Fiesta y danza en Autillo de Campos* (2015). Ed. Dispersas S.L. Saga, Madrid. 20120 WK.
Vol. 22. *Tonadas montañesas* (en prensa), 2016.
Vol. 23. *El rabel en la montaña palentina* (en prensa), 2016.

Hasta ese momento apenas la casa discográfica Tecnosaga de Madrid había editado algo de la tradición real y oral palentina, algunas casetes hoy históricas de algunos dulzaineros como fueron Darío Torres, Artemio Antolín, Fortunato Herrán de Fuentes de Nava, Ángel Rodríguez de Antigüedad (1987), la Pastorada de Terradillos (1987), las danzas de paloteo de Fuentes de Nava (1988) o los repertorios de La Pernía (1987), de la mano de los Dulzaineros de Campos y en especial de José María Silva y Froilán de Lózar, quienes coordinaron estas grabaciones.

Las últimas décadas nos las hemos pasado lamentándonos de la rapidez con la que nuestro patrimonio cultural inmaterial se iba desmenuzando, pero a la par no éramos conscientes de que también eran muchos los esfuerzos personales por reunir este material. Mientras, una parte se consolidaba y otra desaparecía —el detalle, la sutileza— aunque mucho es, si lo pensamos relajadamente, lo que nos queda registrado y recolectado en cuanto al mundo de la tradición oral se refiere y podríamos hablar de decenas de miles de tonadas registradas en los últimos veinte años y muchas horas de entrevistas sobre diversos usos y costumbres de los que tomar muchos elementos para nuestro desarrollo diario. Este acopio de materiales no quiere decir que nuestro patrimonio esté a salvo, pues este patrimonio oral vive en variantes y en continua evolución y ha de seguir siendo inmaterial, o sea, seguir vivo en la memoria, en las interpretaciones, etc., y no quedar como los objetos materiales, expuestos, consolidados y restaurados como elementos museísticos. Por ello se insiste en los materiales orales expuestos. El musicólogo Emilio Rey, palentino de origen además, define muy certeramente el valor de estos documentos sonoros frente a los escritos:

> Los documentos sonoros constituyen las fuentes directas puras de las que manan las aguas más cristalinas de la música popular. Sabemos que las transcripciones musicales, hechas mediante los códigos gráficos de la música occidental, son siempre imperfectas, pues sólo pueden reflejar una parte de lo que suena en una interpretación directa, aunque

> son muy eficaces para hacer estudios comparativos. Lo más sutil del arte musical, lo más inmaterial, podríamos decir, lo pone el intérprete como algo propio que no se puede expresar en una partitura. La música transmitida oralmente tiene como soporte la memoria y para perpetuar lo que guarda esa memoria nada hay mejor que las grabaciones fonográficas, que nos ofrecen en toda su frescura y originalidad para nuestra información como estudiosos, pero también para el deleite artístico.

Desde siempre este interés por la recopilación del sonido, por la voz viva más que la partitura de su expresión fue campo de batalla de los grandes folkloristas pues las partituras siguen el personal criterio de cada uno de los recopiladores que pautaban el papel según su formación y conocimiento al no poder contar con soportes de registro sonoro, tan clarificadores y necesarios para poder comprender una tradición que es básicamente oral. Así insistían Alan Lomax o Kurt Schindler. Algunos musicólogos se quejaban, a la vez que comprendían como grandes etnomusicólogos que eran, de la importancia del documento real y advertían, en una época en la que era muy difícil registrar en soporte fonográfico las voces, de tal necesidad:

> Lo que más me interesa es el aparato fonográfico. Pues trato aquí mismo en Salamanca a un tamborilero viejo, y genuino juglar, cuyos temas son tan sutiles y airosos que no he podido aún dar con la forma gráfica exacta de algunos de ellos... Y no creo que sea por indigencia trasmisora al papel de música, sino por dificultad o acaso imposibilidad gráfica... sin él (*el fonógrafo*) saldré muy desanimado con la convicción de que lo más lígrimo salamanquino no se podrá recoger por su complicación melismática y rítmica[14].

La trascripción literal del texto, por su parte tal y como lo oímos y como el cantor lo dictó, completa la visión del intérprete y aporta muchos detalles en el empleo de las expresiones directas, sonoras y algunas otras incorrecciones vulgares junto a expresiones dialectológicas netamente arcaizantes que nos sumergen en un mundo pasado pero aún cercano, directo y envolvente a la vez. Nuestros cancioneros y romanceros son una representación más que digna del trabajo que queda por hacer en buena parte de esta comunidad donde las voces vivas ―más que el mortecino papel pautado― son los medios de transmisión de toda la fuerza y expresividad que, en tiempos, tuvo la tradición oral.

No parece que haya mucha esperanza para el estudio serio y capaz de nuestra tradición oral salvo por el empeño personal que hemos puesto décadas atrás en lo que he llamado Archivo de la Tradición Oral de Palencia y donde de manera particular hemos recogido a diestro y siniestro todo cuanto hemos podido de estos testimonios, catalogándolo, ordenándolo y más haciendo lo posible por su publicación. A la par se ha creado recientemente en otros ámbitos públicos provinciales aulas y escuelas de folklore que intentan la recuperación del patrimonio palentino. En muchos casos, la falta de preparación de los encuestadores o profesores y la querencia institucional a dejar este ámbito patrimonial en manos de aficionados entorpecerá sin duda futuros proyectos profesionales, generados ante la falta de modelos de trabajo ya establecidos y cabales.

[14] Carta del 17 de junio de 1944 de Aníbal Sánchez Fraile, desde Salamanca al director del I.E.M. Higinio Anglés, en *Páginas Inéditas del Cancionero de Salamanca.* Ed. de A. Carril y M. Manzano. Centro de Cultura Tradicional de Salamanca e Institución «Milá i Fontanals» del CSIC, 1995

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

BIBLIOGRAFÍA

A.I.E.R (1982): *Voces Nuevas del Romancero Castellano Leonés*, I-II, a cargo de Suzanne Petersen, Madrid, Seminario Menéndez Pidal / Gredos.

ALCALDE CRESPO, Gonzalo (1979-83): Colección La Montaña Palentina, *Tomo I La Lora, Tomo II La Braña, Tomo III La Pernía, Tomo IV Fuentes Carrionas*, Obra Socio cultural de la Caja de Ahorros de Palencia.

ALONSO CORTÉS, Narciso (1920): *Romances Tradicionales, Revue Hispanique*, n.º 50.

ALONSO CORTÉS, Narciso (1906): *Romances populares de Castilla*, recogidos por Narciso Alonso Cortés, Valladolid, Tipografía de Eduardo Sáenz.

ALONSO CORTÉS, Narciso (1982): *Romancero*, Institución Cultural Simancas, Diputación Provincial de Valladolid.

ALVAR, Manuel (1974): *Romancero Viejo y Tradicional*, México, Porrúa.

ÁLVAREZ LLOPIS, Elisa y PEÑA, Esther (2005): «Límites y fronteras en el norte peninsular. Aproximación cartográfica al territorio de Cantabria entre el mundo antiguo y el medieval», *Espacio, Tiempo y Forma*, III, 18, pp. 13-25.

BARRIO Y MIER, Matías (1908): *Tradiciones pernianas*, Madrid, A. M. Crespo.

CASTRILLO HERNÁNDEZ, Gonzalo (1925): *Estudios sobre la psicología del canto popular castellano*, Palencia, Imprenta de la Federación Católico Agraria.

CASTRILLO HERNÁNDEZ, Gonzalo (1951): «Trabajo Folklórico Castellano. Psicología del canto popular palentino», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 8, pp. 47-102.

CATALÁN, Diego (1970): «El sacrificio de Isaac. Ejemplo de recreación colectiva. Por campos del romancero. Estudios sobre la tradición oral moderna», *Por campos del romancero. Estudios de la tradición oral moderna*, Madrid, Gredos, pp. 56-75.

CATALÁN, Diego (dir.) (1982): AIER. *Voces nuevas del romancero castellano-leonés*, I-II, Madrid, Gredos / Seminario Menéndez Pidal.

CATALÁN, Diego (2001): *El archivo del romancero*, II, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal / Seminario Menéndez Pidal / Universidad Complutense de Madrid.

CEPEDA CALZADA, Pablo (1981): «Canciones y cuentos», *Revista de Folklore*, 4 [Editados en el *Diario Palentino* a finales de 1942 y principios de 1943].

DE LA FUENTE GONZÁLEZ, Ángel (1991): «Otra versión palentina del romance El sacrílego», *Revista de Folklore*, 122, pp. 58-68.

DE LÓZAR, Froilán (1999): *Ultimas crónicas del norte. Tradiciones y leyendas*, IV, Bilbao, Ed. del autor.

DE LÓZAR, Froilán (2008): *Cervera, Polentinos, Pernía y Castillería. Su historia, sus pueblos y sus gentes*, Palencia, Cultura & comunicación.

DE LÓZAR, Froilán: Blog (http://origeness.blogspot.com/2000/04/romancerillo. html)

DÍAZ, Joaquín (1980): *Cancionero del Norte de Palencia*, Palencia, Publicaciones Tello Téllez de Meneses / Excma. Diputación Provincial.

DÍAZ, Joaquín (1981): «Canciones y cuentos», *Revista de Folklore*, 4, pp. 33-35.

DÍAZ, Joaquín y DÍAZ, Luis (1983): *Cancionero de Palencia II*, Palencia, Publicaciones Tello Téllez de Meneses / Excma. Diputación Provincial.

DÍAZ, Joaquín. *En torno a la trébede*, LP de Serano Movieplay, 171555/7 de 1979;

Romances populares, LP de Movieplay 170892/1 de 1976; *Mitos ritos y creencias*, LP de Movieplay de Serano 17.142/1 de 1978; *Del Llano y la Montaña*, LP de Movieplay, 170855/5 1976; *Cancionero de Romances*, LP de Movieplay, 20002, 1980.

DÍAZ, Joaquín y PORRO, Carlos (2004-2007): Zamora / Valladolid, Fundación Siglo / Museo de Etnografía de Castilla y León (Colección Ser y estar en Castilla y León) [1. La Naturaleza. 2004; 2. Los animales, 2005; 3. La indumentaria, 2006; 4. La cosecha. Fundación Siglo y Museo de Etnografía de Castilla y León 2006: 5. Los trabajos, 2007].

DÍAZ VIANA, Luis (1981): «Informes sobre una reciente encuesta romancística en tierras de Palencia», *Revista de Folklore*, 2, pp. 26-28.

FRAILE GIL, José Manuel (1991): *Romancero Panhispánico. Antología sonora*, Salamanca, Centro de Cultura Tradicional de la Diputación de Salamanca / Junta de Castilla y León y Saga.

FRAILE GIL, José Manuel (2005): *Romances infantiles en Castilla y León. Colección Etnografía*, Madrid, Fundación Siglo para las Artes Castilla y León / Junta de Castilla y León.

FRAILE GIL, José Manuel (2010): *Antología sonora de romancero tradicional panhispánico II*, Cantabria, Cantabria Tradicional.

FRANCO, Miguel (2015): *De Memoria-Cancionero festivo del Cerrato palentino*, Universidad Popular de Palencia.

FRANCIA LORENZO, Santiago (2000): «Territorio perniano, un manuscrito de Matías Barrio y Mier en el archivo Capitular de Palencia», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 71, pp. 455-468.

FUENTE CAMINALS, José de la (1945): «La enhorabuena: canciones y costumbres de boda», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1 / 2, p. 216.

FUENTE CAMINALS, José de la (1948): «Cánticos religiosos», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 4, pp. 316-322.

FUENTE CAMINALS, José de la (1958): «Costumbres de boda en Babia (León) y Velilla de Guardo», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XIX, p. 181-ss.

GALLARDO GÚTIEZ, Piedad (1991): «Canciones recogidas en Tremaya (Palencia)», *Revista de Folklore*, 128, pp. 85-98.

GARCÍA CASTAÑEDA, Salvador (1992): «Del periodismo al costumbrismo», *Romance Quarterly*, 39, 1, pp. 33-39. URL: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/80260731019139495222202/p0000001.htm>.

GOYRI DE MENÉNDEZ-PIDAL, María y MARTÍNEZ TORNER, Eduardo (1945): *Romances tradicionales y canciones narrativas existentes en el folklore español*, Barcelona, Instituto Español de Musicología, CSIC.

GONZÁLEZ LAMADRID, Antonio (1971): «Tradiciones etiológicas palentinas a la luz de la Biblia. Discurso de ingreso en la recepción de académico numerario M. I. Sr. D. Antonio González Lamadrid», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 32, pp. 123-201.

GUZMÁN RUBIO, Luis (1981): *Obra Musical del Maestro Guzmán Ricis*, Caja de Ahorros de Palencia.

GUZMÁN RUBIO, Luis y Pablo Abad, Pedro (1983): «Folklore musical palentino. Usos y costumbres», *Cuadernos palentinos*, 4, 10 pp.

GUZMÁN RUBIO, Luis (2011): *Cancionero Musical de la Lírica y costumbres de la*

Montaña Palentina, ed. de Carlos A. Porro, Diputación de Palencia.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1975): *Gerineldo, el paje y la infanta. Romancero Tradicional. I*, ed. de D. Catalán y J. A. Cid, Madrid, Gredos.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1978): *La dama y el pastor: Romancero rústico. II.* Edición de A. Sánchez Romeralo, Madrid, Gredos.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1969): *Romancero tradicional: Romances de tema odiséico. IV*, ed. de D. Catalán y J. A. Cid, Madrid, Gredos.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1978): *Romancero Tradicional. Romancero rústico. IX*, ed. de A. Sánchez Romeralo, Madrid, Gredos.

MORO GALLEGO, Andrés (1953): «Música popular saldañesa», *Revista de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 9, pp. 217-362.

ONTAÑÓN, Eduardo (1933): «El hombre que ha escrito para todos los ciegos de España», *Revista Estampa* (Salamanca, Estampa de Castilla y León / Dip. Prov. de Salamanca), pp. 220 y 221.

PEDROSA BARTOLOMÉ, José Manuel (1995a): «Quintana-Díez de la Vega: La tradición folklórica en extinción de un pueblo palentino», *Revista de Folklore*, 144, pp. 183-195.

PEDROSA BARTOLOMÉ, José Manuel (1995b): «Literatura oral en el camino de Santiago: Frómista (Palencia)», *Revista de Folklore*, 175, pp. 26-30.

PEDROSA BARTOLOMÉ, José Manuel (2006): «Tradición medieval y tradición moderna en el romancero de Palencia», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 2 (mayo-agosto), pp. 1-22. URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/pedrosa.pdf>.

PESADO DE MIER, Isabel (1910): *Apuntes de Viaje de México a Europa en los años de 1870-71 y 1872*, París, Garnier Hermanos.

PORRO, Carlos (1994): «Nueva aportaciones al romancero de Tradición Oral en la provincia de Palencia», *Revista de Folklore*, 162, pp. 189-200.

PORRO, Carlos (1994): «Esta noche son los Reyes en Palencia (El auto de los Reyes Magos y otras tradiciones navideñas)», *Revista El Filandar*, 5, pp. 14-18.

PORRO, Carlos (1994): «Cuatro melodías selectas de la montaña palentina», *Revista El Filandar*, 6, pág. 17-22.

PORRO, Carlos (1999): «La pastorada de Calzadilla de la Cueza (Palencia)», *Revista de Folklore*, 225, pp. 67-78.

PORRO, Carlos (2000): «Un repertorio romancístico de la Montaña de Palencia. Victorina Rueda de Santa María de Redondo», *Revista de Folklore*, 231, pág. 11-26.

PORRO, Carlos (2001): «Las marzas en la tradición de Palencia», *Revista de Folklore*, 235, pág. 33-36.

PORRO, Carlos (2001): *Recopilación, catalogación y clasificación del romancero de tradición oral en la montaña de Palencia. Estudios de Etnología en Castilla y León (1992-1999)*, Palencia, Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León.

PORRO, Carlos (2003): *Las coplas del ciego*, Valladolid, Fundación Siglo / Junta de Castilla y León.

PORRO, Carlos (2007): «Fondos musicales folklóricos en la Institución "Milá i Fontanals" del C.S.I.C. en Barcelona. Misiones y concursos en Castilla y León (1943-1960). Las provincias de Palencia, Segovia y Salamanca (II)», *Revista de Folklore*, 322, pp. 132-144.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.21

PORRO, Carlos (2008): *Tradición artística musical de Villada (Palencia), Coros, bandas, danzas y dulzainas a finales del XIX y XX*, Palencia, edicion del autor / Diputacion de Palencia.

PORRO, Carlos (2010): *Archivo de la Tradición oral de Palencia. Obra recopilatoria de Luis Guzmán: 1969, 1963 y 1980*, vol. 16, libreto interior, Madrid, Tecnosaga (Wkpd 2110).

PORRO, Carlos (2013): «El baile en Castilla y León. La rueda como formación habitual para el baile», *Jentilbaratz. Cuadernos de Folklore*, 14, pp. 111-145.

PORRO, Carlos (2015): *Cuadernos de Dulzaina n. 1. La familia Torres, de Baquerín de Campos a Saldaña*, Saldaña, Ayuntamiento de Saldaña / Archivo de la Tradición Oral de Palencia.

PORRO, Carlos (2015): *Romancero tradicional, coplas de cordel y otros cantos en la Montaña palentina*, Diputación provincial / Archivo de la Tradición oral de Palencia.

PORRO, Carlos (2015): *Patrimonio en Danza. Danzas rituales y procesionales*, Diputación Provincial de Palencia.

PORRO, Carlos (2016): «Ramos de navidad en Valle Estrecho, La Pernía y la Montaña de Palencia», *Revista de Folklore*, 410, pp. 56-70.

PORRO, Carlos (2016): *Más quiero pandero que no saya. Modos y vivencias de la pandereta en la provincia de Palencia*, edición, guión y dirección [película de 60 min. de duración. Archivo de la Tradición Oral de Palencia].

REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel (2000): *Finanzas y poesía: México y Palencia a través de la familia Mier y Pesado*, Discurso de apertura del Curso Académico 2000-2001 de la I.T.T.M., Palencia.

REY GARCÍA, Emilio (1994): «La Pastorada de Terradillos de Templarios (Palencia)», *Nassarre: Revista aragonesa de musicología*, 2, p. 19.

REY GARCÍA, Emilio (1994): «Últimos vestigios de la flauta de tres agujeros en la Provincia de Palencia», *Música*: *Revista del Real Conservatorio Superior de Música de Madrid*, 1, pp. 105-110.

REY GARCÍA, Emilio (1996): «El auto de los reyes magos en Fresno del Río (Palencia)», *Nassarre: Revista aragonesa de musicología*, XII, 1, pp. 41-100.

REY GARCÍA, Emilio (1996): «El auto de los Reyes Magos en San Andrés de la Regla (Palencia)», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 67, pp. 129-168.

REY GARCÍA, Emilio (1997): «El Auto de los Reyes Magos en Támara (Palencia)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LII, 1, pp. 235-282.

REY GARCÍA, Emilio (2006): *El romancero y su música en la provincia de Palencia*, Universidad Autónoma de Madrid [Tesis doctoral].

RAMOS DÍEZ, Demetrio (1940): *Brisas de mis montañas leonesas. Tradiciones y costumbres de mi pueblo Velilla de Guardo*, Buenos Aires, Escuelas Gráficas del Coelgio Pío IX.

SANZ Y DÍAZ, José (1986): «Etnografía negra palentina: Romance de cordel sobre el crimen de la ermita del Cristo del Otero», *Revista de Folklore*, 65, pp. 154-156.

TERESA LEÓN, Rvdo. Tomás (1968): «Historia de Paredes de Nava», *Revista de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 27, pp. 163-168 [Estos romances fueron editados en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, II, 1946, pp. 489-492].

TRAPERO, Maximiano (1992): *El romance de Virgilios en la tradición canaria e hispánica*, Las Palmas de Gran Canaria, El Museo Canario.

VV. AA. (2004): *Los sonidos del País Románico*, Salamanca, País Románico.
VV. AA. (1931): *Art populaire*, París, Editions Duchartre, Institut international de cooperation intellectuelle.

Fecha de recepción: 19 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Tradiciones orales en la provincia de Salamanca

José Luis PUERTO
(Investigador independiente)
puertohernandez@yahoo.es
ORCID ID: 0000-0002-3599-6763

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Salamanca's oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Salamanca

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en la literatura oral de Salamanca desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura de tradición oral de Salamanca

Sirva como preámbulo —a la hora de abordar lo realizado y por realizar en la recogida, documentación y edición de las tradiciones orales en la provincia de Salamanca— lo que indicábamos al introducir el tema en el área de la provincia de León.

La de Salamanca es una provincia en la que las tradiciones orales no han sido recogidas y editadas de modo tan sistemático como ocurre en la provincia de León. En esta provincia —pese a lo no poco que se lleva realizado en este ámbito— hay, sin duda, una mayor tarea por hacer.

Digamos ya, desde el principio, que el campo de las tradiciones orales abordado con mayor insistencia es el del llamado «cancionero» tradicional y anónimo, como tendremos ocasión de ir comprobando, al indicar las distintas publicaciones existentes en torno a él a lo largo del siglo XX.

Y ello, posiblemente, por un motivo claro: porque la obra que podemos considerar como iniciadora de la recogida y edición de las tradiciones orales salmantinas es la del clérigo mirobrigense Dámaso Ledesma, *Folk-lore o Cancionero Salmantino*, que se editara en 1907, en los inicios prácticamente del siglo pasado.

Se trata de una obra que, enseguida, adquiriría una gran aureola y un gran prestigio, porque sería consultada y utilizada por los círculos de la Institución Libre de Enseñanza y por residentes en la bien conocida Residencia de Estudiantes; y, en este último ámbito, la figura de Federico García Lorca se lleva la palma, ya que quedaría fascinado con etno-textos editados en el *Cancionero* de Ledesma, como, por ejemplo, el romance de «Los mozos de Monleón», por el que el poeta granadino quedaría completamente seducido.

Pero la andadura de la recopilación y edición de las tradiciones orales salmantinas, a lo largo del siglo XX e inicios del XXI, no se queda, ni mucho menos, en el cancionero. Otros géneros también han sido recopilados, estudiados y editados; sobre todo —nos atreveríamos a decir— que, tras el cancionero, es principalmente el género del cuento folclórico de tradición oral. Veremos cómo este género cuenta con una bibliografía impresa, que, si no muy amplia, sí que es, a estas alturas, esencial e importante para conocer la presencia de este género en la provincia.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

No faltan otras manifestaciones de las tradiciones orales, documentadas en la provincia salmantina; por ejemplo, la del romancero, de la que también trataremos; o las otras manifestaciones, como la literatura oral infantil; e incluso las leyendas (aunque, hasta el momento, no han sido ni bien deslindadas, ni, por tanto, bien recogidas y editadas en esta provincia); o publicaciones misceláneas, que proporcionan manifestaciones de varios tipos de tradiciones orales.

Pero vamos a ir abordando todo este territorio de las tradiciones orales, o de la literatura oral, en la provincia de Salamanca, trazando del mismo una cartografía que permita nuestra orientación en torno a ellas.

1. EL *CANCIONERO* DE DÁMASO LEDESMA: VERDADERO PÓRTICO DE LAS TRADICIONES ORALES SALMANTINAS

En la portadilla de la edición príncipe o primera edición, podemos leer: *Fok-lore ó Cancionero Salmantino*, por Dámaso Ledesma, presbítero. La obra —también se nos dice— fue premiada por la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Y fue impresa en Madrid, en la Imprenta Alemana (ubicada en la calle de Fuencarral, 137), en el año de 1907.

Lleva un preámbulo, firmado por el músico español, de origen salmantino, Tomás Bretón, en el que este habla sobre «la cantidad y calidad de los cantos populares de aquella provincia tan noble de sangre y exuberante de poesía. Cuatrocientos cantos próximamente comprende la presente colección, tomados directamente de la fuente pura, del indígena cantor» (p. 8).

A Tomás Bretón —como expresa también en su preámbulo— le produjo una gran impresión «el graciosísimo *Tu rurú* (núm. 17 de la Sección 2.ª, primer grupo)». Es el célebre cantar salmantino, de las Arribes del Duero, sobre el burro de Villarino. De hecho, su melodía es incluida por el mismo Bretón en su poema sinfónico titulado «Salamanca».

Al frente de la obra, Dámaso Ledesma pone la siguiente dedicatoria: «A la Excelentísima Diputación de Salamanca, ilustre Mecenas del Arte popular Salmantino. El Autor.» (p. 5)

Obra de un musicólogo, el *Fok-lore o Cancionero Salmantino*, de Dámaso Ledesma, al tiempo que es un excelente cancionero tradicional, tanto profano como religioso, con etno-textos (acompañados siempre por sus transcripciones musicales) recogidos en las distintas áreas comarcales de la provincia salmantina, aporta asimismo la primera muestra impresa de un considerable corpus de romances tradicionales y vulgares procedentes de la misma provincia.

Divide el autor su *Cancionero* en siete secciones. Cada una de ellas consta de una parte literaria y de otra musical. Conviene que enumeremos —para percibir el carácter de todo el corpus cancioneril— el contenido de todas y cada una de tales secciones.

La primera —en palabras del autor— recoge tonadas de primero, segundo y tercer orden. En la segunda, se editan charradas, fandangos, jotas, rondas y pasacalles, boleras, así como canciones de cava, apaño de aceitunas, vendimia y cerner la harina, y también canciones de cuna, y linos, esto es, canciones alusivas a los trabajos del lino. Incluye en la sección tercera aradas, muelos, canciones de carro, de acarreo de mieses y de siega. La cuarta se centra en epitalamios y ramos, así como en villancicos. La quinta está dedicada por completo a la temática religiosa, con pasiones, calvarios y alboradas a diferentes santos. La sexta es la que consagra a los romances; y aquí hemos de declarar que el que más se popularizaría —de lo cual sería 'culpable' Federico García Lorca— sería el celebérrimo de «Los mozos de Monleón» (p. 163 y 184), recogido por el autor en la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

dehesa salmantina de Villar de los Álamos, en pleno Campo Charro. Para terminar, en la séptima y última sección, con cantos de dulzaina y gaita; más un apéndice sobre canto y piano.

Podemos decir que, aparte de constituir este *Fok-lore o Cancionero Salmantino*, de Dámaso Ledesma, el verdadero pórtico en la edición y conocimiento de las tradiciones orales salmantinas, es uno de los libros que fueron valorados y publicitados en la llamada «edad de plata» de la cultura española, gracias, sobre todo, al entusiasmo con que lo abrazó y uso que hizo de él Federico García Lorca, quien, por ejemplo, en su conocida conferencia sobre las nanas infantiles, puso como ejemplo no pocas de ellas, extraídas de esta obra.

Pero Dámaso Ledesma, dentro de su dedicación a recoger y editar el cancionero salmantino, dejó mucho material inédito. Buena parte de tal material, si no todo, ha sido recientemente editado en Ledesma (2011), en un considerable volumen, gracias a la dedicación y el celo de los musicólogos Pilar Magadán Chao, Francisco Rodilla León y Miguel Manzano Alonso, con el título de *Cancionero salmantino. Segunda parte* (2011), que contiene un corpus cancioneril de una gran importancia, que completa y matiza la obra, ya clásica y fundacional de 1907.

2. EL P. CÉSAR MORÁN: PIONERO EN LA RECOGIDA Y EDICIÓN DE TRADICIONES ORALES SALMANTINAS

Los años salmantinos del monje agustino leonés P. César Morán Bardón fueron fértiles para el mejor conocimiento del patrimonio de la provincia en los ámbitos de la arqueología y del folclore. En ambos campos puede ser considerado el P. Morán un pionero.

Dotado de un indudable entusiasmo, no exento nunca de esa cierta fantasía que acompaña a quien lo tiene, casi podríamos decir que el P. Morán, en determinados momentos, ve gigantes donde solo hay molinos; tal le ocurre —al decir de expertos posteriores—, particularmente, en el campo de la arqueología, en el que, por ejemplo, data castros donde acaso no los haya.

En todo caso, para Salamanca y su provincia, las contribuciones del P. César Morán son decisivas, por el impulso que prestó, como pionero, lo reiteramos, al conocimiento de la etnografía y el folclore salmantinos; y, dentro del campo que abordamos, de las tradiciones orales.

Tales tradiciones —particularmente las leyendas— están diseminadas en el conjunto de sus numerosos libros y de sus artículos; debido a lo cual, los interesados han de repasarlos, para percibir en ellos la presencia de todo tipo de tradiciones orales. Es útil, para ello, la consulta de la reunión que, en dos volúmenes (el primero, dedicado a Salamanca; y el segundo, a Zamora, León y el reino de León), realizó el Centro de Cultura Tradicional de la Diputación de Salamanca, de la *Obra etnográfica y otros escritos*, de César Morán Bardón, en edición de María José Frades Morera, en 1990.

2.1. Poesía popular salmantina (Folklore) (1924)

De 1924, es la obra del P. César Morán Bardón titulada *Poesía popular salmantina (Folklore)*, impresa en Salamanca en el año indicado, por el Establecimiento Tipográfico de Calatrava a cargo de Manuel P. Criado.

En tal obra, el P. Morán, reúne un variado corpus poético tradicional, en el que documenta canciones de niños, acertijos, y diversos tipos de canciones, tanto profanas como religiosas, pertenecientes ya al mundo adulto, como, por ejemplo: religiosas y

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

filosóficas; históricas, geográficas y jocosas; amorosas; carcelarias; de bodas y de matrimonio (las da en dos secciones distintas); además de ramos, villancicos y el tema romancístico de «los sacramentos de amor» (ámbitos todos ellos que incluye en su sección tercera de «Canciones religiosas y filosóficas»), no faltando tampoco los textos de algunos otros romances.

Se trata de una obra temprana, estructurada por el agustino de un modo peculiar, en ocho secciones, en las que predominan los textos de las «canciones» (dentro de las cuales hay, repetimos, algún romance), que ocupan siete de ellas, salvo la segunda, que está dedicada a los «Acertijos».

Sin duda, dada la pasión del P. Morán por el trabajo de campo y por recorrer los caminos provinciales, todo este corpus de «poesía popular salmantina» está recogido directamente de labios de las gentes campesinas de la provincia. Y es una lástima, sin embargo, que el autor no indique —se debe al momento histórico de tal tarea— ni los lugares o áreas comarcales en que recogió sus etno-textos, ni tampoco los informantes.

Es, en todo caso, una obra pionera en torno a las tradiciones orales de la provincia de Salamanca y, en este ámbito, también una publicación ya clásica e insoslayable a la hora de realizar una historia de las tradiciones orales salmantinas, tal y como se halla documentada por escrito en obras impresas.

Dámaso Ledesma dejó no pocos materiales inéditos de su tarea como etno-musicólogo. Recientemente han sido publicados en Ledesma (2011), que tiene el valor de poner a disposición de toda la sociedad y de los estudiosos un valioso material.

3. NUEVAS APORTACIONES AL CANCIONERO SALMANTINO

Pero, si Dámaso Ledesma pone la primera piedra del pórtico del cancionero tradicional salmantino, vendrían después otras notables aportaciones que lo enriquecerían, obras de distintos etno-musicólogos e investigadores. Hay que destacar aquí las publicaciones que en 1941 y 1943 realizarían, respectivamente, el norteamericano Kurt Schindler y el también presbítero salmantino Aníbal Sánchez Fraile.

3.1. Música y poesía popular de España y Portugal (1941)

En 1941, Kurt Schindler publica en Nueva York *Música y poesía popular de España y Portugal*, en el Hispanic Institute in the United States[1], fruto de dos viajes que realizara por tierras españolas, para recoger todos los materiales para su obra: el primero, en el otoño de 1928; y, el segundo, en 1931. Aparte de los textos de las diferentes piezas que edita, aparecen también las transcripciones musicales. Constituyen el corpus completo 985 piezas.

En la provincia de Salamanca, recoge Schindler y edita en su obra las canciones que van desde la núm. 486 hasta la 509, un total de 24 etno-textos con sus correspondientes transcripciones y partituras musicales. Tales canciones están recogidas en las siguientes localidades, pertenecientes a muy distintas comarcas: La Alberca, Ciudad Rodrigo, Garcihernández, El Guijo de Ávila, Martín del Río, El Payo, Valdecarros, Villaflores, Villarino y Aldeadávila de la Ribera. De algunas localidades, edita más de una canción.

Entre tal corpus editado de Salamanca, solamente hemos encontrado un romance, de tipo religioso, el que titula Schindler: «El día de la Candelaria (Romance)» (n.º 497, recogido en Martín del Río).

[1] De la obra, se ha realizado edición facsímil (Schindler, 1991).

3.2. Nuevo cancionero salmantino (1943)

Continuando con la tradición inaugurada por Dámaso Ledesma, el también presbítero salmantino Aníbal Sánchez Fraile (organista de la catedral, profesor del Conservatorio de Salamanca y colaborador del Instituto «Diego Velázquez») publica, en 1943, otra obra significativa: *Nuevo cancionero salmantino. Colección de canciones y temas folklóricos inéditos*. También figura al frente de la misma una dedicatoria muy similar a la que estampara Dámaso Ledesma en la suya; dice así en este caso: «A la Excma. Diputación salmantina, ilustre Mecenas del Arte popular, que subvenciona este "Cancionero"».

Consta la obra de dos grandes núcleos o partes. La primera parte, «musical», se subdivide, a su vez, en varios apartados: uno primero («A) Con acompañamiento»), en el que se editan cuarenta y cinco piezas, entre las que se encuentran cantares de romería, ramos, cantares de cuna, de bodas, rondas, charradas, aradas, pasacalles, fandangos y cantares infantiles de corro; uno segundo («B) Documental»), donde el autor recoge religiosas (villancicos), de bodas, costumbres y tradiciones populares, danzas y ramos, temas instrumentales de dulzaina, rondas, canciones y charradas, e infantiles; para terminar esta primera gran parte con unos «Apéndices», en los que nos encontramos con siete grupos: villancicos, jotas, tonadillas popularizadas del XVIII, tonadas modernas vulgarizadas, canciones no indígenas asimiladas, temas y canciones vulgares y temas de juego y escondite.

La segunda gran parte, «literaria», se dedica a recoger y editar las letras o textos de todas las canciones. Y, en un «apéndice» final, nos encontramos con canciones rítmicas, un índice alfabético y una relación de erratas advertidas.

Como indicáramos al principio, Aníbal Sánchez Fraile, a través de este *Nuevo cancionero salmantino*, continúa la labor que comenzara a realizar en los inicios del siglo XX el también presbítero Dámaso Ledesma.

3.3. La voz antigua. Miranda del Castañar (1981)

En ocasiones ―como ocurre en este caso y en el posterior que indicaremos―, la documentación y edición de las tradiciones orales se realizan a través de ediciones discográficas, acompañadas por folletos explicativos dentro de ellas.

En 1981, de la mano del folclorista Manuel Garrido Palacios, que impulsó el proyecto y lo realizó, acompañado de distintos técnicos, el sello discográfico Guimbarda editó en Madrid el disco de larga duración (LP) titulado *La voz antigua 5. Miranda del Castañar*, un conjunto de doce muestras de canciones y romances recogidas y grabadas en la localidad salmantina de Miranda del Castañar, perteneciente a la comarca de la Sierra de Francia. La cantora de todas las que llevan voz fue la anciana lugareña, ya fallecida, Petra Nieto, acompañada por el tamborilero, también fallecido, Víctor Pavón, que, a su vez, interpreta algunas piezas consistentes meramente en el toque del tamboril y la gaita.

Es un disco muy hermoso y muy puro. El único romance (si excluimos el cantar narrativo de «Manolo mío», la última pieza del disco) es una versión dilatada y completa de «Gerineldo». Mientras que el cancionero cuenta con muestras deliciosas, como, por ejemplo, los cantares de «La tortolita» o «La mujer del seronero», sin excluir otros, acaso más modernos, ni tampoco los toques de baile de la gaita y el tamboril.

3.4. Cancionero tradicional del Campo de Ciudad Rodrigo (1984-1986)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

Entre 1984 y 1986, el tamborilero y folclorista mirobrigense José Ramón Cid Cebrián sacó a la luz, en el sello discográfico madrileño Saga, cuatro discos de vinilo de larga duración (LP), acompañado cada uno de ellos por su correspondiente folleto impreso, con el título general de *Cancionero tradicional del Campo de Ciudad Rodrigo*, y dedicado cada uno de ellos a comarcas específicas, muy significativas en el ámbito de la tradición oral salmantina.

Tales materiales están recogidos y grabados directamente de informantes vivos en aquel momento y residentes en distintas localidades del área de que se trate. El volumen primero (1984) está dedicado a *El Campo Charro*. Y en él aparecen alboradas, canciones de zambomba, aradas, paloteos… y algunos romances. Intervienen el 'mítico' «Tío Frejón», entre otros informantes.

El segundo volumen (1985) está dedicado a la comarca de *El Rebollar*, en el suroeste profundo salmantino, ya en los límites con Cáceres y Portugal De nuevo, nos encontramos, entre lo recogido y grabado directamente de informantes campesinos, con alboradas, canciones de bodas, ofertorios rondas, cantares de trabajo (de machar el lino, por ejemplo), rondas y charradas, entre otros tipos de cantares.

Y, en fin, en un doble LP, de 1986, los volúmenes 3 y 4 están dedicados a *La Sierra de Francia*, con muestras de distintas manifestaciones del cancionero recogidas en los pueblos más significativos de tal comarca: La Alberca, Mogarraz, Herguijuela de la Sierra, Villanueva del conde, San Martín del Castañar; así como en localidades fronterizas con la Sierra, como: El Maíllo o Monsagro. Todo un repertorio de alboradas, pasacalles, entradas a misa, picaos, fandangos, corridos, toques de teatro, jotas… y algún romance, van desfilando ante nosotros.

No siempre las muestras de este cancionero del sur salmantino cuentan con textos; en ocasiones, se trata de meros toques interpretados por el tamboril y la gaita, esto es, con el elemento musical meramente. Se ha realizado de este conjunto de cuatro discos, acompañados por sus respectivos folletos, una reedición posterior, en formato de CD, insertos en una publicación impresa, llevada a cabo por el Centro de Estudios Mirobrigenses (Cid Cebrián, 2000).

3.5. Páginas inéditas del Cancionero de Salamanca (1995)

Carril y Manzano (1995) publicaron la obra titulada *Páginas inéditas del Cancionero de Salamanca*. Una obra de recuperación de un indudable interés, pues recoge las «Misiones recopiladoras (1944 y 1950)», que realizaran, en diversas localidades salmantinas los musicólogos Manuel García Matos y Aníbal Sánchez Fraile.

La «misión recopiladora» del sacerdote Aníbal Sánchez Fraile, de 1944 (con un amplio corpus de trescientas setenta y dos muestras, todas ellas con transcripciones musicales, acompañadas de textos, menos las meramente instrumentales), está articulada en cuatro grandes apartados o capítulos: dedicado el primero al «Ciclo vital»; al «Ciclo anual de trabajos, costumbres y fiestas», el segundo; el tercero, a «Canciones de baile y danza»; para culminar con el cuarto, sobre «Música instrumental».

La del segundo —el musicólogo Manuel García Matos—, de 1950, está organizada en dos grandes bloques, dedicado el primero a «Canciones» y el segundo a «Toques instrumentales». Su aportación va desde la muestra n.º 373 a la 497. Se trata de un conjunto más reducido de ciento veinticuatro muestras, con transcripciones musicales, acompañadas por su correspondiente texto, menos las meramente instrumentales, sin él.

Ambas «misiones recopiladoras», realizadas —como ya se ha indicado— en 1944 y en 1950, respectivamente, se editan en facsímil; con lo que estamos ante una tarea de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

rescate, realizada al alimón por el malogrado folclorista salmantino Ángel Carril y por el etno-musicólogo zamorano Miguel Manzano. Una muestra más de cómo, dentro de las tradiciones orales salmantinas, el campo más sistemáticamente recogido y editado es el de su «cancionero», inaugurado con la obra pionera de Dámaso Ledesma.

3.6. Algunas otras aportaciones de interés e importancia

La estela que trazaron tanto el *Cancionero* de Ledesma, como el *Nuevo cancionero* de Aníbal Sánchez Fraile, fueron dando diversos frutos con el tiempo, de modo que podemos decir que, acaso, el ámbito del llamado 'cancionero' tradicional salmantino es, de todas las tradiciones orales, el más atendido. En varios de los casos, cuando se editan cancioneros, se incluyen también romances, sin deslindar específicamente un género y otro. Y esto es pertinente indicarlo, porque algunos de los romances documentados en la tradición oral salmantina están incluidos en varios de los cancioneros editados.

3.6.1. Pilar Magadán Chao, *Notas sobre la canción popular salmantina*

La recientemente desaparecida Pilar Magadán, de origen gallego, pero salmantina de adopción, pues la mayor parte de su vida residió en Salamanca, es una de las etno-musicólogas que ha abordado el estudio de lo que ella llama «la canción popular salmantina».

Fue la creadora e impulsora del grupo «Voces blancas salmantinas», que ha difundido con sus actuaciones no solo el repertorio del cancionero tradicional salmantino, sino también el de escritores de los inicios de la modernidad, como Juan del Encina, sobre todo, y otros autores cercanos a él.

Y también estudió y divulgó, a través de artículos periodísticos y en revistas especializadas, esa «canción popular salmantina» a la que dedicó su vida. Así, su obra *Notas sobre la canción popular salmantina* (Salamanca, Imprenta Varona, 1982) recoge una recopilación de artículos en los cuales divulga el carácter de este ámbito de las tradiciones orales.

3.6.2. Ángel Carril Ramos, *Canciones y romances de Salamanca*

El mismo año de 1982, el malogrado cantautor y folclorista Ángel Carril Ramos publica sus *Canciones y romances de Salamanca* (Salamanca, Librería Cervantes, 1982), obra en la que documenta, con breves comentarios, etno-textos, tanto del ámbito del cancionero tradicional, como del romancero, recogidos casi siempre por él mismo en localidades de distintas áreas de la provincia de Salamanca, acompañados por sus correspondientes transcripciones musicales.

El autor distribuye el corpus que edita en tres grandes apartados: cancionero de los grandes ciclos, cancionero de la salmantinidad y cancionero de solaz. En un apéndice final, incluye siete piezas: seis cantares, dos de ellos de bodas, y el conocido romance de «la bastarda y el segador».

3.6.3. *Primer Cancionero de Lagunilla* (2002)

En ocasiones, son las iniciativas locales las que generan una determinada documentación en torno a uno o varios tipos de tradiciones orales. Es lo que ocurrió en la localidad de Lagunilla, perteneciente a la comarca de la Sierra de Béjar.

Un «Grupo de mujeres de Lagunilla», mediante la coordinación de Luis Blanco, tamborilero, además de maestro de escuela rural, se reunía periódicamente para ensayar

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

bailes y cantos, que ellas mismas iban espigando, a partir de la memoria de cantares que conocían desde niñas y que habían recibido de la tradición de sus mayores.

Tales repertorios los difundían en sus actuaciones en determinadas fiestas y fruto de la iniciativa indicada es el libro titulado *Primer Cancionero de Lagunilla*, que recoge cantares religiosos y profanos, algunos de temática local, así como varios romances, generalmente de tipo vulgar y difundidos por los ciegos a través de pliegos sueltos. Estamos ante una publicación que documenta un significativo repertorio local de tipo fundamentalmente cancioneril, pero también de romancero.

3.6.4. *Cancionero y formulario lúdico de tradición infantil en El Rebollar y otros lugares del occidente salmantino* (2011)

Una de las últimas aportaciones de interés, realizadas de modo riguroso, desde el campo de la filología, es obra de Ángel Iglesias Ovejero, a quienes ya hemos citado, por su contribución al romancero de esta misma comarca salmantina de El Rebollar, sobre la que, en este caso, recogen, estudian y editan un cancionero infantil, al que suman ese formulario lúdico al que ya en el título se alude: *Cancionero y formulario lúdico de tradición infantil en El Rebollar y otros lugares del occidente salmantino*.

Recoge todo un corpus cancioneril y de fórmulas rimadas, tanto de El Rebollar, como de otras áreas salmantinas limítrofes, que se centra, en este caso, en una categoría de edad: la tradición infantil. Se nos proporciona un corpus de 686 composiciones o etnotextos, distribuidos en siete grandes categorías, que son: canciones de cuna; rimas, fórmulas y voces con movimientos mímicos; ensalmos y fórmulas mágicas; adivinanzas y acertijos; juegos verbales; fórmulas y sartas con movimientos y objetos; y poemas recitados, cantados y escenificados.

Tal corpus se acompaña por un estudio introductorio, completado por un análisis de sus características, de supervivencias, de criterios de clasificación, de una serie de conclusiones que del mismo se extraen, de cuadros complementarios, informantes, corpus de voces, así como varios índices. En definitiva, un trabajo modélico a la hora de abordar todo ese fascinante mundo de las tradiciones orales infantiles.

4. *HOJAS FOLKLÓRICAS* (1951-1956)

Entre los años de 1951 y 1956, se llevó a cabo un proyecto, en el marco del Centro de Estudios Salmantinos, de ir editando distintos pliegos sueltos, numerados, con el título de *Hoja Folklórica*. La primera de ellas (núm. 1) lleva la fecha de 18 de noviembre de 1951; mientras que la número 100 apareció con fecha de 11 de octubre de 1953. Tales entregas ―una centena de pliegos― fueron acompañadas, a modo de colofón, por un «Índice general».

Vendría posteriormente una «Segunda etapa» en la edición de *Hoja Folklórica*, también auspiciada por el Centro de Estudios Salmantinos, ya mucho más breve y realizada, si no con menos entusiasmo, sí con menos energía, que alcanzó la suma mucho más exigua de once números, aparecidos entre el 20 de diciembre de 1955 (el n.º 1) y marzo de 1956 (el undécimo y último de tales pliegos u hojas sueltas.

El ‘alma’ de tales hojas sueltas fue el arquitecto y folclorista Lorenzo González Iglesias, que se encargó ―con el fin de editar tales *Hojas folklóricas*― de redactar y enviar una circular a los distintos pueblos de la provincia pidiendo el envío de datos de interés folclórico. De ahí que estemos ante una obra, en el fondo, colectiva, en la que los maestros y curas de los pueblos, así como vecinos con un grado de instrucción notable y

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

una posición económica más desahogada, fueron enviando todo tipo de materiales folclóricos que se fueron editando.

Constituye, así, el conjunto y suma de *Hoja Foklórica* una suerte de archivo, o arca, de todo tipo de manifestaciones de la vida tradicional salmantina, tanto en sus aspectos materiales, como inmateriales.

De hecho, en el ámbito de la literatura de tradición oral, o tradiciones orales, aparece todo un variado corpus constituido por romances, leyendas, cuentos, teatro y dramatizaciones, dichos y refranes, adivinanzas, oraciones, o textos de cantares…, cuya suma y reunión constituye un verdadero archivo de la materia en el ámbito salmantino.

En 1995, a través de una coedición de la Diputación de Salamanca y el Centro de Estudios Salmantinos, se realizaría una edición facsímil, a cargo del malogrado folclorista Ángel Carril, que contribuyó a poner a disposición de interesados y estudiosos estas raras e inencontrables *hojas folklóricas* (Carril, 1995).

5. EL ROMANCERO

Para Menéndez Pidal, que nos da algunas noticias sobre el estado del romancero en esta provincia en las primeras décadas del siglo XX, Salamanca ―junto con Asturias, León, Zamora y Cáceres― estaría, dentro del romancero de tradición moderna o de nueva tradición, en el ámbito de lo que considera «la zona más tradicionalista del Norte y Oeste» (1955: X, 304).

Habla de aportaciones realizadas al romancero salmantino por parte de Luis Maldonado, que le proporciona algunos textos de romances que recogiera en Salamanca; o del también salmantino Federico de Onís, que aportó más de un centenar de romances, que recogiera por la geografía salmantina, al Centro de Estudios Históricos, creado en 1910.

El Seminario Menéndez Pidal, con el fin de subsanar las deficiencias de documentación en torno al romancero salmantino, realizaría la encuesta conocida como «Salamanca 81». Pero, pese a ella, las carencias del corpus romancístico salmantino aún eran muchas. De ahí que, unos lustros después, entre los días 1 y 5 de julio de 2002, el mismo Seminario llevaría a cabo una nueva encuesta, conocida como «Salamanca 2002», en cuarenta y seis localidades salmantinas, pertenecientes a los partidos judiciales de Salamanca, Ciudad Rodrigo y Vitigudino.

No obstante, hasta el momento, si exceptuamos romances incluidos en bastantes de los cancioneros a los que ya hemos hecho alusión, las publicaciones exclusivas sobre romances recogidos ya sea en una localidad, comarca o en toda la provincia salmantina son muy pocas. Hagamos mención de ellas.

5.1. Romances y coplas del Rebollar (1998)

Romances y coplas del Rebollar, del que son autores Cécile Iglesias Giraud y Ángel Iglesias Ovejero, es la primera publicación, de tipo comarcal, realizada de modo riguroso y con carácter científico, del romancero de tradición oral en la provincia de Salamanca. Tal comarca, dentro de lo que podemos denominar las Tierras de Ciudad Rodrigo, se halla situada en suroeste de la provincia salmantina, limitando ya con tierras extremeñas del noroeste de Cáceres y con tierras portuguesas.

Los autores realizan una introducción cuyo primer gran núcleo versa sobre «El Rebollar y su Romancero», en el que van detallando aspectos como los rasgos identitarios comarcales, la constitución del corpus romancístico que editan, la tradición rebollana y la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

literatura oral, la peculiaridad del habla de la comarca, así como los criterios utilizados en la transcripción del material romancístico recogido.

En un segundo gran núcleo introductorio, realizan un «Ensayo de clasificación», en el que pormenorizan aspectos en torno a un breve repaso histórico sobre el romancero y también sobre el cancionero, para descender a criterios aplicables al corpus rebollano que editan y proponer una clasificación de los romances y coplas de El Rebollar; terminando por establecer una serie de conclusiones.

Tal introducción se completa con un apartado de bibliografía, documentación y discografía.

Y, en cuanto al corpus de «Romances y coplas de El Rebollar», lo distribuyen en dos grandes apartados: uno primero de «Romances», que agrupan en tres grandes grupos: romances tradicionales; romances tradicionalizados, sin soporte escrito conocido; y romances de cordel oralizados. Y el segundo sobre «Composiciones estróficas arromanzadas», que estructuran en dos grandes campos: composiciones tradicionalizadas, sin soporte escrito conocido; y composiciones estróficas oralizadas. Y los autores rematan y completan con un glosario todo el corpus, tanto de romances como de coplas.

Cierra la publicación una serie de índices de antropónimos, topónimos, cronónimos, así como de primeros versos y de informantes e intérpretes; a lo que se le añade un bloque de ilustraciones; para completar y rematar la publicación con un índice general.

5.2. Romances y cantares narrativos de tradición oral en la Sierra de Francia

De reciente aparición, el pasado 2016, es el libro de José Luis Puerto (autor del presente trabajo) titulado *Romances y cantares narrativos de tradición oral en la Sierra de Francia*, editado en Salamanca por la Diputación Provincial, en su institución etnográfica del Instituto de las Identidades.

Se trata de una obra fruto de un dilatado y paciente trabajo de recogida de un total de ciento sesenta romances y cantares narrativos, con distintas versiones de buena parte de ellos, recogidos en treinta y cuatro localidades distintas de la Sierra de Francia y de áreas aledañas a tal comarca, distribuidos en categorías como: romancero tradicional, religioso, vulgar y composiciones tardías tradicionalizadas; a las que de añaden otras, como: otras composiciones tardías, agrupadas temáticamente, y una última de temática más circunscrita a la comarca: relaciones, cantares y romances de tema local serrano.

Es una aportación específica, de las pocas que, como puede observarse, se han editado hasta el momento, que pueden consultarse sobre el romancero salmantino.

6. EL CUENTO FOLCLÓRICO O ETNO-CUENTO

En el ámbito de la recogida y edición del cuento de tradición oral, conocido asimismo como cuento folclórico o etno-cuento, la figura del profesor y etnógrafo Luis Cortés Vázquez, de origen zamorano, es la de un verdadero pionero, como también en otros campos etnográficos. Él es el autor de dos significativas colecciones de cuentos salmantinos de tradición oral, de las que pasamos a dar noticia.

6.1. *Cuentos populares en la Ribera del Duero* (1955)

Precedidos de una sucinta introducción, impreso en Salamanca en 1955, Luis L. Cortés Vázquez, publicaría sus *Cuentos populares en la Ribera del Duero*, en el sello editorial del Centro de Estudios Salmantinos, que constituye el III libro de la indicada institución de estudios provinciales.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

Luis Cortés edita en esta obra cincuenta y ocho cuentos de tradición oral, recogidos en diversas localidades salmantinas de la comarca de la Ribera del Duero —o Arribes del Duero, como se denomina hoy—, como son las de Hinojosa de Duero, Pereña, Saucelle, Sobradillo, Villarino de los Aires y Vilvestre; ubicadas todas ellas en el noroeste de la provincia, en las lindes con Zamora y con Portugal.

El autor, a la hora de clasificar y distribuir los cuentos recogidos que edita, establece cuatro grandes grupos, a los que da las denominaciones de «cuentos humanos varios», «cuentos ejemplares y religiosos», «cuentos de encantamiento» y, en fin, «cuentos de animales».

En realidad, tales grandes grupos se encuentran en la catalogación internacional de Aarne-Thompson, que, por supuesto, es más detallada y más amplia también. Pero los cuatro grupos en los que se estructuran estos cuentos, recogidos y editados por Luis Cortés Vázquez, se hallan ya acotados por la escuela finlandesa de catalogación y estudio del cuento folclórico.

Pero estos cuentos, además de otros muchos que también recogería por toda la provincia de Salamanca el profesor y etnógrafo de origen zamorano, serán incluidos en su segunda gran colección de cuentos, de la que pasamos a dar noticia.

6.2. Cuentos populares salmantinos (1979)

Casi un cuarto de siglo después, Luis Cortés Vázquez editaría, en dos volúmenes, una amplia colección de *Cuentos populares salmantinos*, impresos, en 1979, en los talleres gráficos de la Librería Cervantes, en Salamanca.

Es, hasta el momento, la obra más general y abarcadora del cuento de tradición oral en la provincia de Salamanca, ya que en ella se halla recogido un corpus cuentístico amplio y variado.

Con una breve presentación general, la obra se divide en dos volúmenes, como ya se ha indicado, en los que Luis Cortés edita un corpus recogido en muy distintas localidades salmantinas, que, dentro de la geografía provincial, pertenecen a áreas y comarcas diseminadas a lo largo y ancho de ella.

Las transcripciones de los etno-cuentos son fidedignas y respetan en su transcripción de modo fiel el habla local de los lugares en que se hayan recogido los cuentos, en todos y cada uno de sus aspectos lingüísticos.

Dedica el autor el tomo primero a los «Cuentos humanos varios», de los que suma un conjunto de sesenta y cinco cuentos; y a los «Cuentos ejemplares y religiosos» de los que edita un total de treinta y cinco etno-textos, hasta completar una suma total de cien cuentos.

Mientras que, en el segundo tomo, edita un total de sesenta y un cuentos, que distribuye del siguiente modo: veintinueve «Cuentos de encantamiento» y treinta y dos «Cuentos de animales». De modo que el conjunto de la obra, con la suma de sus dos tomos, arrojan un corpus de ciento sesenta y un cuentos folclóricos, de tradición oral o etno-cuentos. El autor sigue, en líneas generales y a su modo y manera, los grandes campos establecidos en la catalogación internacional de cuentos folclóricos de Aarne-Thompson.

Completan la obra una serie de elementos que se agrupan bajo el paraguas general de «Estudio y vocabulario». Podríamos decir que, dentro de las distintas áreas provinciales en las que Luis Cortés recogió tal corpus de cuentos, predominan las de Las Arribes del Duero, con localidades muy presentes, como Pereña, Villarino de los Aires, Saucelle, Hinojosa de Duero o Vilvestre (tengamos en cuenta —como ya se ha indicado—

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

que ya había publicado sus *Cuentos populares en la Ribera del Duero*, en 1955); y la Sierra de Francia, dentro de la cual se llevan la palma en esta obra los pueblos de La Alberca y de Miranda del Castañar.

6.3. Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia (1995)

Tras dilatados años recogiéndolos por los distintos pueblos de la comarca salmantina de la Sierra de Francia, ubicada en la parte central del sur de la provincia, José Luis Puerto (1995) editó su colección de *Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia*.

Estamos ante una colección de tipo comarcal. El autor recorre la gran mayoría de los pueblos de la Sierra de Francia y áreas geográficas lindantes con ella (La Alberca, La Bastida, Casas del Conde, Cepeda, Cilleros de La Bastida, Garcibuey, Herguijuela de la Sierra, Madroñal, El Maíllo, Miranda del Castañar, Mogarraz, Monforte de la Sierra, Puebla de Yeltes, San Esteban de la Sierra, San Martín del Castañar, San Miguel del Robledo y Sotoserrano) y, procedentes de diecisiete localidades distintas, edita un corpus de doscientos veinticinco cuentos.

Siguiendo, en lo posible, la catalogación Aarne-Thompson, tal como ya habían realizado otras colecciones españolas (por ejemplo, las de Julio Camarena Laucirica), José Luis Puerto distribuye el corpus cuentístico indicado en ocho grandes grupos, con distintas subdivisiones varios de ellos.

Así, estos *Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia*, están agrupados en: «1. Cuentos de animales», «2. Cuentos de encantamiento», «3. Cuentos de brujas», «4. Cuentos ejemplares y religiosos», «5. Cuentos novelescos» («románticos» es el calificativo que gusta darles al desaparecido Julio Camarena), «6. Cuentos de ogros» (relativos al ogro tonto), «7. Chistes y anécdotas» (con abundantes subdivisiones) y «8. Cuentos de fórmulas fijas».

Tras las dos indicadas de Luis Cortés Vázquez, esta —de tipo comarcal— es la tercera gran colección que documenta de modo sistematizado, en la provincia de Salamanca, cuentos de tradición oral, cuentos folclóricos o etno-cuentos.

7. LAS LEYENDAS DE TRADICIÓN ORAL

En el ámbito de las leyendas, ha habido, tradicionalmente, una gran confusión, pues no se han distinguido, y, de hecho, se han mezclado las leyendas conocidas por vía libresca (y no presentes en la tradición oral), con las leyendas de tradición oral, que tienen, desde luego, otro carácter, como advertimos en nuestra colección —a la que ya hemos aludido, al hablar de las tradiciones orales en aquella provincia— de *Leyendas de tradición oral en la provincia de León*.

Aun así, hemos de indicar las publicaciones sobre leyendas salmantinas, que han ido apareciendo en distintos momentos del siglo pasado, para que quede constancia de su existencia. Algunas de estas obras hunden sus raíces ya a finales del siglo XIX y otras son de mitad del XX. Veámoslas.

7.1. Leyendas salmantinas (1887)

Fruto, sin duda, del espíritu romántico y de la incipiente ciencia del ‘folklore’, creada en Inglaterra, poco antes de la mitad del siglo XIX, es, como muchas otras, esta obra de Antonio G. Maceira titulada *Leyendas salmantinas*, que se publicara por vez primera en 1887, que tuviera una segunda edición en 1890 y todavía otra tercera —que es la que nosotros utilizamos— ya en 1961.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

Mezcla el autor leyendas de tradición oral con leyendas procedentes de fuentes librescas. Y su tratamiento —procedente, sin duda, del gran auge de las leyendas literarias del romanticismo— no es el de una transcripción fidedigna de leyendas recogidas, sino que es de tipo literario. El autor —como hacían ya los escritores románticos (Bécquer y tantos otros)— somete las leyendas a tratamiento literario, las 'literaturiza', si podemos utilizar tal expresión.

Se trata de un conjunto de doce leyendas —buena parte de ellas bien conocidas por los salmantinos— a las que da el autor los siguientes títulos: «El Copo de Oro», «Los Guías Celestiales», «La Flor del Pájaro», «¡Qué rareza!», «El Padre Cadete», «La Fuente de Roldán», «La Marquesa de Almarza», «Fray Juan de Sahagún», «Una Anguila y un Seminario», «La Cueva de la Quilama», «El Santo Cristo del Humilladero» y «La Cruz del Rayo».

Repetimos que, en su gran mayoría, son leyendas procedentes de fuentes librescas y no vivas en la tradición oral. Las gentes que las conocen no es porque las hayan oído, sino porque las han leído.

7.2. Leyendas tradicionales mirobrigenses (1880)

Como lo hacía el libro anterior respecto a las leyendas salmantinas, Lope Domenech y Bustamante, publicó, en 1880, en Ciudad Rodrigo, en la Imprenta de Pedro Tegeda, su libro titulado *Recuerdos históricos de Ciudad-Rodrigo, o Leyendas tradicionales mirobrigenses*; obra deudora, como indicábamos de la anterior, del espíritu romántico, de la recreación literaria de lo legendario, así como de ese auge inicial que, debido a la invención de la ciencia del folklore', experimenta tal campo, no solo en Europa, sino también en España.

Se ciñe el autor al ámbito local mirobrigense y las leyendas que recrea tampoco están vivas en la tradición oral, sino que son más bien de tipo libresco. Estos son los títulos de las tres leyendas que el autor aborda y desarrolla: «Doña María Adán», «La Coronada» y «Un milagro de San Francisco».

Sobre este libro, versa el reciente artículo de Fernández de Gatta Sánchez (2016), que glosa también la figura del autor, Lope Domenech y Bustamante, abogado de profesión y que fuera alcalde de Ciudad Rodrigo, en el nuevo ayuntamiento constituido en 1867.

7.3. Historias y leyendas de Béjar y la Sierra de Francia (1953)

Otro conjunto de leyendas —la gran mayoría también de origen libresco y no vivas en la tradición oral—, con origen en la parte oriental (Béjar) y central (Sierra de Francia) del sur salmantino, es el titulado *Historias y leyendas. Béjar y la Sierra de Francia*, del que es autor Amable García Sánchez, impreso en 1953 y acompañado por varias láminas fotográficas.

Amable García Sánchez, en los diversos capítulos de esta obra, que llevan los títulos de «Señores y vasallos», «Cómo se compra un señorío», «Miranda del Castañar», «La Alberca», «Las Batuecas», «La Virgen de la Sierra», «La Sierra de Francia y Montesinos», «Don Rodrigo y Salamanca» y «San Martín del Castañar», va desarrollando un sustrato legendario de tipo heroico y religioso, vinculado con ambas áreas sureñas y serranas de la provincia de Salamanca.

Tal sustrato legendario procede de fuentes de la épica medieval francesa (Carlomagno habría llegado hasta tierras serranas de Salamanca, para expulsar a los 'moros' y cristianizar el territorio), así como del romancero tradicional español (el ciclo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

de Don Rodrigo y la pérdida de España) y de la leyenda de la aparición de la imagen de la Virgen de la Peña de Francia, con el santuario en la cima de la montaña homónima, que habría sido hallada por el estudiante parisino Simón Roland, conocido popularmente como Simón Vela.

Pero hay que insistir de nuevo en que no estamos ante ciclos legendarios vivos en la tradición oral (tal tarea está por hacer en la provincia de Salamanca; nosotros —como ya hiciéramos en León— estamos abordando tal tarea en esta provincia), sino que proceden de las fuentes indicadas y nos llegan por vías librescas y, por tanto, escritas.

8. EL TEATRO LLAMADO POPULAR

En un sentido estricto, no es posible considerar las representaciones teatrales que tienen lugar en el mundo rural, dentro del marco de una determinada fiesta patronal o de alguna celebración concreta, como un tipo de tradición oral. Más bien habría que indicar que los textos de tales representaciones están tradicionalizados. Expliquemos la perspectiva.

Por lo general, no pocos de los textos de las representaciones dramáticas rurales, en los contextos en que indicamos, están creados por personas cultas (clérigos, a veces), a partir de las tradiciones dramáticas medievales (teatro litúrgico y semilitúrgico) o de otras tradiciones ya del llamado Siglo de Oro (representaciones del Corpus Christi o en honor de alguna advocación mariana o hagiográfica). Y luego son los campesinos, que los representan año a año, en una determinada fecha festiva, los que los van tradicionalizando, modificando tales textos, según su peculiar perspectiva.

8.1. Las loas de la Sierra de Francia

Dentro del llamado teatro popular salmantino, destacan las llamadas *loas* de la comarca de la Sierra de Francia. La representación de la gran mayoría de ellas ya se ha perdido e incluso muchos de sus textos.

Tan solamente sigue manteniéndose viva la representación de la *Loa a la Asunción de Nuestra Señora*, de la localidad salmantina y serrana de La Alberca, al aire libre, en la plaza del Solano Bajero, junto a la iglesia, en el marco de la fiesta patronal, la mañana del 16 de agosto. Además de la *Loa de San Ramón Nonato*, recuperada y nuevamente representada por los vecinos, en Sotoserrano, el segundo día de la fiesta patronal, que es el 31 de agosto.

José Luis Puerto (2011), en su publicación titulada *Teatro popular en la Sierra de Francia: las Loas*, ha estudiado esta manifestación teatral serrana, ha recuperado textos perdidos y ha editado todos los que se conocen.

Así, ha clasificado tales manifestaciones dramáticas de las *loas* del siguiente modo: *loas* de tradición antigua, que son la gran mayoría de ellas, y que, a su vez, ha clasificado como: «Loas del ciclo de Cristo (cristológicas)», con una sola manifestación: la *Loa al Santo Cristo*, de Monforte de la Sierra, fragmentaria. «Loas del ciclo de la Virgen María (marianas)», con dos grandes manifestaciones: la *Loa a la Asunción de Nuestra Señora*, representada y viva en La Alberca, como ya se ha indicado; y la *Loa dedicada a la Asunción de María Santísima con el título del Robledo*, que se representara en la localidad de Sequeros. «Loas del ciclo de los santos (hagiográficas)», con las siguientes manifestaciones: la ya citada *Loa de San Ramón Nonato*, de Sotoserrano; la *Loa a San Juan Bautista*, de la Alberca; y la *Loa de la festividad de San Gil Abad*, de Puebla de Yeltes. Y, un último grupo de las loas de tradición antigua, las «Loas del ciclo de moros

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

y cristianos», con una manifestación: la *Loa del moro y el cristiano*, que en el pasado se representara en La Alberca.

Todas las indicadas, con los textos recuperados y editados, las agrupamos dentro del ya citado grupo de «Loas de tradición antigua». El segundo gran grupo —«Loas de tradición moderna»— comprende una sola obra, la *Loa a la Santísima Virgen de Majadas Viejas*, que creara, a imitación de las antiguas, un antiguo cura párroco (Saturnino Jiménez Hernández), y que los vecinos han hecho suya y representan, año tras año, sobre unas peñas, en plena naturaleza, muy cerca de la ermita, en la fiesta primaveral dedicada a tal advocación mariana.

Podemos decir, sin miedo a equivocarnos, que estamos ante el conjunto más destacado de obras pertenecientes al llamado teatro popular salmantino, presente en el mundo rural, por más que la representación de gran parte de las *loas* indicadas ya se haya perdido.

8.2. La Loa a la Asunción de Nuestra Señora, de La Alberca

De todas las *loas* de la Sierra de Francia, la que sigue conservándose viva, al ser representada por los vecinos año tras año, sobre un tablado al aire libre, en el marco de la fiesta patronal, la que ha suscitado mayor interés crítico es la *Loa a la Asunción de Nuestra Señora*, de La Alberca.

Así, en el *Inventario de … la provincia de Salamanca* (Salamanca, Imprenta Provincial, 1937; hay reedición posterior), de Antonio García Boiza, el autor nos da dos versiones de su texto: una, la intervenida y reelaborada por la mano culta del catedrático de la universidad salmantina Francisco Maldonado (*Inventario*: 80-87); y otra, la que se utiliza en el pueblo para la representación, que llegara al autor por vía del cura párroco de la localidad (*Inventario*: 88-95).

Posteriormente, A. Castillo de Lucas, publicaría, en 1957, la versión que recogió en el propio pueblo, en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, editada en Madrid por el C.S.I.C., en artículo titulado: «Loa a Nuestra Señora de la Asunción. La Alberca (Salamanca). Seguida de un drama al aire libre por los naturales del pueblo».

La referencia a esta loa albercana mereció también la atención de Juliá Martínez (1961), quien, en su artículo titulado «La Asunción de la Virgen y el teatro primitivo español», publicado en 1961, en el *Boletín de la Real Academia Española*, la incluyó como una de las muestras dentro del teatro español de tipo asuncionista, junto con otras, muy conocidas, como, por ejemplo, el *Misteri* de Elche (declarado por la UNESCO Patrimonio Inmaterial de la Humanidad.

9. LOS DICTADOS TÓPICOS

Los llamados *dictados tópicos*, que reciben también otras denominaciones, como coplas geográficas, por ejemplo, o, cuando son más largos y adquieren esa forma métrica, incluso romances geográficos, al nombrar en sus versos determinadas localidades, con sus virtudes (elogios), defectos (dicterios) o ni las unas ni los otros, aparte de estar diseminados, los relativos a la provincia salmantina, en distintos tipos de libros sobre el género, cuentan también ya con alguna monografía.

9.1. Decires que decían (1998)

En 1998, Tomás Blanco García publicó la obra titulada *Decires que decían*, en la que —según palabras del propio autor— se recogen «una serie de dictados tópicos donde se incluyen auténticos refranes geográficos, predicciones meteorológicas, adagios,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

locuciones, aforismos, frases proverbiales, comparaciones, modismos, canciones o coplillas alusivas, retahílas y dichos populares cuya caracterización común es el hacer referencia a uno o varios topónimos provinciales» (*Decires que* decían: 11).

El autor, para ello, aparte de los etno-textos recogidos por él mismo, se sirve de una amplia bibliografía, de la que recoge los *dictados tópicos* referidos a la provincia de Salamanca y a la propia ciudad. Entre las fuentes bibliográficas utilizadas por el autor, nos encontramos autores considerados ya clásicos, como el maestro Gonzalo Correas o Gil González Dávila, hasta otros, no menos clásicos en las indagaciones folclóricas, como Francisco Rodríguez Marín, G. M. Vergara Martín o A. Rodríguez Moñino, o un tercer grupo de autores salmantinos, como Dámaso Ledesma, Saturnino Galache, Luis Maldonado o Aníbal Sánchez Fraile, entre otros.

Todo el material es reunido y publicado en tres grandes apartados o grupos, a los que el autor les da los títulos de «Diccionario de referencias geográficas populares», «Relación de coplas populares» y «Diccionario de gentilicios y seudotopónimos»; sin faltar tampoco, dentro de los apéndices finales de la obra, una «Relación de topónimos citados» y un «Santoral».

10. Una tarea ingente por realizar aún

De la provincia de Salamanca, pese a recopilaciones y ediciones parciales de determinados tipos de tradiciones orales o de literatura de tradición oral, como pueden ser el cancionero (que es, digámoslo de paso, el tipo de tradición oral más atendido, como podrá comprobarse), el romancero o los etno-cuentos, aún no hay —como ocurre en la provincia de León— obras de conjunto, sobre cualquier tipo de tradición oral, que abarquen toda la provincia. Nosotros —al igual que hiciéramos ya en la de León— estamos ultimando el trabajo de campo en torno a las leyendas de tradición oral y, en su momento, editaremos la obra. Pero creemos que tanto la etno-cuentística, como el romancero, el cancionero y otros tipos de tradiciones orales tendrían que ser aún sistemáticamente recogidos y editados, utilizando también las obras ya impresas de cualesquiera de los campos o géneros de este tipo de literatura de tradición oral.

Por otra parte, también constituirán aportaciones positivas todas las recopilaciones y ediciones que se realicen tanto de ámbitos comarcales, como locales. En la provincia de Salamanca, hay comarcas que, hoy, están todavía prácticamente intocadas en todo lo relativo a las tradiciones orales, como pueden ser, por ejemplo, la Sierra de Béjar, las Tierras de Alba de Tormes y de Peñaranda de Bracamonte, La Armuña, incluso parte del área comarcal de Ledesma y del llamado Campo Charro.

La tarea de recogida, edición y conocimiento de la literatura de tradición oral —pese a todo lo publicado, que, en buena parte, hemos tratado de documentar— es aún ingente. Y, en estos tiempos, con las posibilidades que hay, parece que ha de ser una tarea de equipo, pese a continuar siendo muy importantes las aportaciones de etnógrafos que, sabemos, tienen una tarea de campo realizada importante y que permanece aún inédita, como, por ejemplo, José Manuel Pedrosa o Antonio Lorenzo Vélez, por no citar sino algún investigador significativo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

BIBLIOGRAFÍA

BLANCO GARCÍA, Tomás (1998): *Decires que decían*, Salamanca, Diputación, Centro de Cultura Tradicional, Col. Páginas de tradición, 16.

CARRIL RAMOS, Ángel (1982): *Canciones y romances de Salamanca*, Salamanca, Librería Cervantes.

CARRIL, Ángel (ed.) (1995): *Hojas Folklóricas (1951-1956)*, Salamanca, Diputación / Centro de Estudios Salmantinos, Centro de Cultura Tradicional.

CARRIL RAMOS, Ángel y MANZANO ALONSO, Miguel (1995): *Páginas inéditas del Cancionero de Salamanca*, Prólogo de Josep Martí i Pérez, Salamanca, Diputación, Centro de Cultura Tradicional / C.S.I.C., Dpto. de Musicología, Institución Milà y Fontanals, Col. Cuaderno de Notas, 5.

CASTILLO DE LUCAS, A. (1957): «Loa a Nuestra Señora de la Asunción. La Alberca (Salamanca). Seguida de un drama al aire libre por los naturales del pueblo», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XIII, pp. 200-206.

CID CEBRIÁN, José Ramón (2000): *Cancionero tradicional del Campo de Ciudad Rodrigo* [1985-86], Salamanca, Centro de Estudios Mirobrigenses / Ayuntamiento de Ciudad Rodrigo / Adecocir.

CORTÉS VÁZQUEZ, Luis L. (1955): *Cuentos populares en la Ribera del Duero*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos.

CORTÉS VÁZQUEZ, Luis (1979): *Cuentos populares salmantinos. I. Humanos varios. Ejemplares y religiosos*, Ilustrado con seis dibujos de Félix López, Salamanca, Librería Cervantes, Col. El vigor de la encina, 7.

DOMENECH Y BUSTAMANTE, Lope (1880), *Recuerdos históricos de Ciudad-Rodrigo, o Leyendas tradicionales mirobrigenses*, Ciudad Rodrigo, Imprenta de Pedro Tegeda.

FERNÁNDEZ DE GATTA SÁNCHEZ, Dionisio (2016): «Las leyendas históricas mirobrigenses de Lope Domenech y Bustamante de 1880», en: VV.AA.: *Ciudad Rodrigo. Carnaval del toro 2016*, Salamanca, Ed. Ayuntamiento de Ciudad Rodrigo, pp. 367-372.

GARCÍA BOIZA, Antonio (1937): *Inventario de … la provincia de Salamanca*, Salamanca, Imprenta Provincial.

GARCÍA SÁNCHEZ, Amable (1953): *Historias y leyendas. Béjar y la Sierra de Francia*, Salamanca, Talleres Gráficos Núñez.

GRUPO DE MUJERES DE LAGUNILLA (2002): *Primer Cancionero de Lagunilla*, Béjar, Artes Gráficas Hontiveros.

IGLESIAS GIRAUD, Cécile e IGLESIAS OVEJERO, Ángel (1998): *Romances y coplas del Rebollar*, Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos.

IGLESIAS OVEJERO, Ángel, con la colaboración de GIRAUD, Françoise e IGLESIAS, Cécile (2011): *Cancionero y formulario lúdico de tradición infantil en El Rebollar y otros lugares del occidente salmantino*, Salamanca, Diputación, Instituto de las Identidades, Serie Abierta, 29.

JULIÁ MARTÍNEZ, Eduardo: «La Asunción de la Virgen y el teatro primitivo español», *Boletín de la RAE*, XLI, pp. 179-334.

LEDESMA, Dámaso (1907): *Fok-lore ó Cancionero Salmantino*, Madrid, Imprenta Alemana.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.22

LEDESMA, Dámaso (2011): *Cancionero salmantino. Segunda parte*, edición y estudio de Pilar Magadán Chao, Francisco Rodilla León y Miguel Manzano Alonso, Salamanca, Centro de Estudios Mirobrigenses.

MACEIRA, Antonio G. (1961): *Leyendas salmantinas* [1887], Ilustraciones de José Luis Pérez Fiz y grabados y cubierta de Chiches Núñez, Salamanca, Ediciones Salamanca.

MAGADÁN CHAO, Pilar (1982): *Notas sobre la canción popular salmantina*, Salamanca, Imprenta Varona.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1953): *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardí) Teoría e historia*, II, en *Obras Completas de R. Menéndez Pidal*, X, Madrid, Espasa-Calpe.

MORÁN BARDÓN, César (1924): *Poesía popular salmantina (Folklore)*, Salamanca, Establecimiento Tipográfico de Calatrava.

MORÁN BARDÓN, César (1990): *Obra etnográfica y otros escritos. I. Salamanca. II. Zamora. León. Reino de León*, Edición de María José Frades, Salamanca, Diputación Provincial, Centro de Cultura Tradicional, Serie Abierta, 7.

PUERTO, José Luis (1995): *Cuentos de tradición oral en la Sierra de Francia*, Salamanca, Caja Salamanca y Soria, Col. Temas locales, 9.

PUERTO, José Luis (2001): *Teatro popular en la Sierra de Francia: las Loas*, Valladolid, Castilla Ediciones, Col. Raíces, 11.

PUERTO, José Luis (2016): *Romances y cantares narrativos de tradición oral en la Sierra de Francia*, Salamanca, Diputación de Salamanca, Instituto de las Identidades (Serie Abierta, 36).

SCHINDLER, Kurt (1991): *Música y poesía popular de España y Portugal* [1941], Edición y estudio: Israel J. Katz y Miguel Manzano Alonso, con la colaboración de Samuel G. Armistead, Trad. del inglés de la Introducción: Israel J. Katz, Salamanca, Diputación de Salamanca, Centro de Cultura Tradicional / Hispanic Institute, Columbia University.

Fecha de recepción: 20 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El corpus de la literatura oral en la provincia de Ávila: balance y perspectivas*

Luis Miguel GÓMEZ GARRIDO
(Universidad de Salamanca)
alfesibeo@hotmail.com
ORCID ID: 0000-0003-3393-7003

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Avila's oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Avila

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de Ávila desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de Ávila

El objeto del presente trabajo es documentar, a partir de fuentes tanto bibliográficas como digitales, las exploraciones folklóricas efectuadas hasta el momento actual en la provincia de Ávila. La preponderancia de unos géneros orales sobre otros, por una parte, y la escasa representación de ciertas comarcas en los repertorios acerca de literatura tradicional de Ávila, por otra, evidencian una clara predilección de los recopiladores, no sólo por una tipología específica de etnotextos, sino también por unas áreas geográficas concretas, respectivamente.

El estudio bibliográfico de las compilaciones de literatura tradicional se ha realizado, atendiendo primero a los registros folklóricos de carácter general, para proceder, a continuación, al análisis por comarcas del corpus etnográfico abulense.

1. RECOPILACIONES GENERALES DE LITERATURA TRADICIONAL

Entre las compilaciones de literatura tradicional y cultura popular que se han realizado hasta el momento, a modo de cancioneros o recopilatorios de folklore de toda la provincia, cabría destacar las siguientes:

José Mayoral Fernández: *Entre cumbres y torres* (1950). Se trata de un cancionero abulense donde se recogen —junto a un nutrido número de partituras sobre canciones tradicionales— relatos de historia oral, leyendas, refranes, tradiciones, etc.

Albert Klemm: *La cultura popular de la provincia de Ávila* (1962). Tesis doctoral de gran interés etnográfico sobre el patrimonio material (indumentaria, tareas domésticas, agricultura…) de la provincia de Ávila, reeditada hace siete años por la Institución Gran Duque de Alba (Klemm, 2008). Consta de un breve capítulo dedicado a las canciones tradicionales.

Agapito Marazuela Albornos: *Cancionero segoviano* (1964). Esta compilación incorpora canciones de pueblos de La Moraña (Albornos, Arévalo, El Bohodón, Villanueva de Gómez, Villanueva del Aceral...).

* Agradezco a José Manuel Pedrosa, María Jaén Castaño y Pedro Tomé Martín su ayuda y orientación.

Arturo Medina: *Pinto Maraña. Juegos populares infantiles* (1987). En este libro de juegos infantiles registrados por diferentes lugares de la geografía española, encontramos una buena muestra de la provincia de Ávila: Gotarrendura, Sanchidrián, Adanero, Arévalo, Ávila, Mirueña, Puerto Castilla, Villatoro, Santa María de los Caballeros, Las Navas del Marqués, Cebreros, Barco de Ávila, Navarrevisca, Arenas de San Pedro y Candeleda.

Eduardo Tejero Robledo: «Dictados tópicos abulenses» (1988). El objeto de este importante trabajo paremiológico, en palabras de su autor, es presentar «esta gavilla de dictados tópicos abulenses para contribuir a la elaboración de la *Literatura popular en Ávila*» (Tejero, 1988: 73).

Teresa Cortés Testillano: *Cancionero abulense* (1991). Amplia compilación del folklore musical de la provincia de Ávila. El libro se publicó con un material auxiliar audio (casettes 1 y 2). De las seis comarcas representadas dentro del cancionero, la más desatendida es La Moraña (con sólo siete pueblos como muestra).

Eduardo Tejero Robledo: *Literatura de tradición oral en Ávila* (1994). Este es uno de los cancioneros más completos de los publicados hasta el momento sobre la provincia de Ávila, pues incorpora todas las aportaciones de los cancioneros anteriores, ofrece procedimientos teóricos para entender el fenómeno de la tradición oral; y, además, incluye un nutrido índice bibliográfico al final, de gran interés para el conocimiento del estado de los estudios etnográficos abulenses.

José Luis Hernández Pérez, Sonsoles Herrera Pindado y José María López García: *«Antentú la de la falda azul». Hojas de folklore infantil de Ávila* (2003). El libro recoge una rica y variada muestra de literatura tradicional abulense en torno al ciclo de la infancia: nanas, canciones de corro y comba, juegos, romances, adivinanzas…

Luis Miguel Gómez Garrido: *Juegos tradicionales de las provincias de Ávila y Salamanca*[1] (2010). Este libro recoge a partir de fuentes estrictamente orales, un variado repertorio de etnotextos, que abarca desde las canciones de corro y comba hasta las rimas infantiles, las fórmulas de echar a suertes y los juegos. De los 89 juegos registrados en esta obra, 45 corresponden a la provincia de Ávila, en concreto a las siguientes comarcas: Valle Amblés y Sierra de Ávila, Valle del Alberche y Gredos.

Emilio Blanco Castro: *Etnobotánica abulense. Las plantas en la cultura tradicional de Ávila* (2015). Amplia recopilación magníficamente ilustrada (800 láminas) sobre los diferentes usos de las plantas en la cultura popular abulense.

También pueden encontrarse textos de literatura tradicional en trabajos de investigación antropológica (Véase, por ejemplo, la obra *Entre Mundos* [1999] de Pedro Tomé y Andrés Fábregas).

En lo que se refiere a los archivos sonoros, la Fundación Joaquín Díaz atesora un importante fondo documental correspondiente a las comarcas de La Moraña, el Valle del Alberche y el Valle del Tiétar[2]. Por otra parte, no hay que olvidar las colecciones inéditas sobre literatura tradicional del profesor José Manuel Pedrosa, fruto de sus exploraciones etnográficas en los años noventa por las comarcas de Gredos (Serranillos, Hoyocasero,

[1] En relación con la literatura de tradición oral y la cultura popular de la provincia de Ávila, pueden consultarse también mis trabajos «Cuentos orales de Ávila y Salamanca con antecedentes en la Edad Media y en los Siglos de Oro» (Gómez, 2009: 231-251); «El lavado en las provincias de Ávila y Salamanca. Etnotextos» (Gómez, 2014-2015: 153-161); «De avefrías, lavanderas y otros barruntos de nieve en la cultura popular de las provincias de Ávila y Salamanca. Etnotextos y comparatismo» (Gómez, 2016: 27-42).

[2] Las grabaciones pueden consultarse a través del siguiente enlace: http://www.funjdiaz.net/fono1.php?t=%C3%81vila

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

Villanueva de Ávila, Arroyo del Moro), el Valle del Tiétar (Cuevas del Valle, Navahondilla) y el Valle del Alberche (Navalmoral de la Sierra).

2. RECOPILACIONES DE LITERATURA TRADICIONAL POR COMARCAS

2.1. La Moraña

Gran parte de la documentación existente sobre la literatura tradicional de La Moraña, la encontramos en capítulos de libros de carácter local. Entre estas publicaciones, destacan *Santo Domingo de las Posadas. Memoria del siglo XX*, obra de gran interés etnográfico por acopiar valiosa información acerca de costumbres, juegos y ensalmos (Jiménez, 2005: 57-69); *Francisco Méndez Álvaro y su pueblo Pajares de Adaja*, uno de cuyos capítulos está dedicado a la literatura de tradición oral del pueblo: nanas, rimas infantiles, cantares de ronda, canciones de carnaval... (Grupo Pajares, 2007: 275-280); y *Del Cierzo al Solano. Paisaje, historia y recuerdos de Narros de Saldueña*, donde se incluye una rica muestra de tradiciones, anécdotas, coplas y relatos de costumbres (Oso, 2002: 62-63, 114-116 y 145-234).

Por lo que se refiere al género no siempre bien atendido de los juegos tradicionales, hay que mencionar la espléndida recopilación realizada por Carlos Sánchez Pinto en *Los jubilosos juegos jubilados (Una evocación lúdica de La Moraña)* (2005). El autor reúne en este volumen un rico y variado material que abarca, desde la descripción de los juegos de su infancia (clasificados según la edad, el sexo y la estación del año) hasta las retahílas y las canciones de corro y comba.

En cuanto a las monografías sobre literatura tradicional de toda la comarca morañega, cabe destacar *Literatura de tradición oral y cultura popular de La Moraña (Ávila)* (2014), resumen de mi tesis doctoral *Recopilación y estudio de un corpus de literatura de tradición oral de La Moraña (Ávila)* (2012). El corpus etnográfico recopilado en este libro (un total de 937 etnotextos) incluye, desde los romances tradicionales, las canciones y los cuentos folklóricos, hasta aquellos géneros más desatendidos en los ámbitos académicos (juegos, chistes y anécdotas, creencias y supersticiones populares, historia oral…)[3]. Velayos, Vega de Santa María, Pajares de Adaja, San Pedro del Arroyo, Nava de Arévalo, Mamblas, Gimialcón…, son sólo algunos de los nombres que nutren la lista de los 34 pueblos encuestados en este trabajo.

Otro trabajo mío, también en relación con la literatura oral de la comarca, es el que publiqué en el número 4 de la revista *Culturas Populares* bajo el título: «Una versión del romance de Delgadina tradicional en la Vega de Santa María (Ávila)» (Gómez, 2007: 1-10).

El artículo «Estudio lingüístico y etnográfico-histórico de la canción ‘Alindingo, alindango’ y del verbo *dingar*», de Txeru García Izagirre, incluye una versión del cantar registrada en el pueblo de Mamblas (García, 2016: 55).

Por otra parte, debe mencionarse la gran labor de recuperación y difusión de la cultura tradicional que se está desarrollando desde las páginas web de algunos pueblos. Citaré como botón de muestra la página web del pueblo Vega de Santa María (www.vegadesantamaria.com). Esta página web, además de aportar información sobre la

[3] Algunos de los registros sonoros de mi tesis pueden consultarse en el archivo digital *Corpus de Literatura Oral* (*CLO*) (Mañero Lozano, 2015-), a través del enlace: <http://www.corpusdeliteraturaoral.es/Archivo-Sonoro-UJA?combine=luis+miguel+gomez+garrido&field_referencia_value=&field_localidad_cantautor_value=&field_provincia_tid=All&field_categoria_tid=All&=Filtrar>

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

historia del pueblo, sus fiestas, juegos y tradiciones, difunde algunas versiones de romances y cantares registradas a lugareños de la localidad.

También es encomiable el valioso trabajo que se realiza desde las asociaciones culturales de los pueblos, como es el caso de la Asociación Cultural Cabizuela. Fruto de esta labor de compilación es el opúsculo *Recuerdos. Recopilación de rasgos culturales de un pueblo morañego* (2000).

2.2. Valle Amblés y Sierra de Ávila

De esta comarca, contamos con muy escasos registros etnográficos, la mayoría documentados en el *Cancionero abulense* de Teresa Cortés (1991: 37-99). Mis trabajos «Entre Ávila y Salamanca: mitos y supersticiones populares» (Gómez, 2008a: 230-262) y «Entre Ávila y Salamanca: etnomedicina y etnobotánica» (Gómez, 2008b: 1-18) recogen textos de tradición oral registrados en las localidades de Ávila, Ojos Albos, Tornadizos de Ávila, Gallegos de Sobrinos, Gemuño, Villatoro y Amavida.

2.3. Tierra de Pinares

Entre las no muy abundantes referencias bibliográficas sobre la literatura oral y la cultura popular de Tierra de Pinares, cabe mencionar los siguientes títulos: *Entre Pinares. Historia, tradiciones y costumbres de Las Navas del Marqués* (1917), obra del historiador y abogado Fidel Pérez Mínguez; de Carlos Reviejo y Antonio Estrella, *El Tiemblo, villa de Ávila* (1991), obra en la que se reúne una muestra de materiales de literatura infantil tembleña; y *San Bartolomé de Pinares. Memoria y Perspectiva* (1997), cuyo tercer capítulo está dedicado a la recuperación, tanto de juegos tradicionales como de fiestas y costumbres ordenadas según el ciclo del año (Martín, 1997: 145-177). Respecto a las fiestas y luminarias de invierno, puede consultarse el espléndido trabajo: «Fuego festivo, humo sagrado: Las luminarias de San Antón en Tierra de Pinares (Ávila)» (Tausiet, 2011: 327-354).

2.4. Valle del Alberche

Aquí hay que mencionar la labor investigadora del etnógrafo Carlos del Peso Taranco. Entre sus publicaciones más importantes sobre literatura tradicional, destacan: «Aproximación a las rondas del sur de la provincia de Ávila. La ronda de Navalmoral de la Sierra» (Peso, 2003: 10-15), estudio sobre la estructura musical y literaria de las canciones de ronda de Navalmoral; y «Atlas de mitos y leyendas del Valle del Alberche (Ávila)» (Pedrosa y Peso, 2001: 297-303), artículo del que es coautor con José Manuel Pedrosa.

En cuanto al patrimonio material y a la cultura tradicional del Valle del Alberche, pueden consultarse los siguientes trabajos: «El avío serrano avilés: el traje de rabo» (Peso, 2015: 111-168), estudio exhaustivo sobre la indumentaria tradicional de El Barraco; y «Una industria tradicional (I): la elaboración del aguardiente en San Juan de la Nava» (Gómez, 2016).

Por otra parte, en la página web: http://www.santamariadelburgo.com, puede encontrarse valiosa documentación referida a costumbres, tradiciones y creencias sobre los pueblos de la comarca del Valle del Alberche[4].

[4] Vs. http://www.santamariadelburgo.com/De-conjuros-creencias-y-oraciones-en-Navalmoral-de-la-Sierra.html, enlace de gran interés sobre brujería y creencias supersticiosas en la localidad de Navalmoral de la Sierra.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

2.5. Sierra de Piedrahíta y Valle del Corneja

En lo que se refiere a esta comarca, hay que destacar las excelentes exploraciones etnográficas que, en la actualidad, está llevando a cabo la folklorista María Jaén Castaño. Al campo de las creencias y supersticiones populares pertenecen sus dos trabajos: «"Diente, dientito, te tiro al tejaíto…": la magia de la palabra en el folclore infantil de algunos pueblos de la comarca abulense de El Barco de Ávila-Piedrahíta» (Jaén, 2016: 91-106) y «Creencias acerca del mal de ojo y de la brujería en Aldealabad del Mirón (Ávila)» (Jaén, 2013: 329-346). El segundo artículo constituye un espléndido trabajo de recopilación y análisis de materiales orales, pertenecientes a un género de la literatura tradicional (brujería y superstición) bastante desatendido hasta el momento dentro de los estudios etnográficos abulenses[5]. Como muestra del valioso repertorio de creencias acerca del mal de ojo aportadas por María Jaén a lo largo de su trabajo, reproduzco a continuación el siguiente etnotexto:

> Es un pueblito que, vamos, se creía mucho en las brujas. Y no es que se creyera, es que salían cosas que pasaban. Si paría una cerda y los guarines se les empezaban a morir todos, se iba al curandero. Y a lo mejor se morían o no, pero desde que se iba al curandero ya no se volvía a morir ninguno. Llevábamos unos pelitos de cerdo para que lo miraran y con eso solo bastaba.
>
> Pues luego a las personas, pues también, también lo hacían, también las tenían embrujás, porque aquí yo lo pasé. Yo ya ni comía, nada más no me movía de la cama, estaba como una cosita…Ya eso, y fuimos también a un curandero, y llevábamos una perra gorda de esas de cobre que había antes, la llevábamos. Y esa él hacía lo que tuviera que hacer. Y esas él las metía en una bolsita y nos las ponía, que nos la colgáramos durante el tiempo que fuera como un collar. Y nos las colgábamos. Y así, pues oye, muy bien; y eso pasó aquí; y a más que a mí: pasó a más, a más personas.
>
> Ahora luego, ya se han muerto esas señoras y ahora ya parece que llevamos ya unos años que no hemos vuelto a ver que haya pasado alguna cosa de esas. Pero eso pasó porque lo vimos aquí, lo vimos aquí en muchos, en terneros, que también se llevaba de ellos un…, cortaos unos pelitos y también pasaba lo mismo (Jaén, 2013: 329-346, 332-333).

2.6. Gredos

Dentro de este apartado, merece una mención especial la figura del hispanista alemán-americano Kurt Schindler, el cual llegó a grabar 170 canciones tradicionales en sus exploraciones de 1932 por las comarcas de la Sierra de Gredos y del Valle del Tiétar. Fruto de esta ingente labor etnográfica es su obra *Folk music and poetry of Spain and Portugal*. *Música y poesía popular de España y Portugal* (1941), de publicación póstuma. La obra fue reeditada en 1991, en edición facsímil, por el Centro de Cultura Tradicional de Salamanca y la Hispanic Institute de la Universidad de Columbia (USA).

[5] Artículos en prensa de la misma autora: «De lagartos enamoradizos y mariposas mensajeras. Etnozoología castellano-leonesa y comparada» (Paz Torres y Zavala Gómez del Campo, 2016); «La edición de romances de la comarca de El Barco de Ávila-Piedrahíta: un proyecto en curso», que aparecerá en el primer número de la revista *Abenámar. Cuadernos de la Fundación Ramón Menéndez Pidal*. Este número incluirá los trabajos del Congreso Internacional La edición del romancero hispánico en el siglo XXI (10 y 11 de diciembre de 2015), organizado por la Fundación Ramón Menéndez Pidal; «Despoblación y patrimonio cultural inmaterial en la comarca de El Barco de Ávila-Piedrahíta», en Elena Avellaned Bibian y Pablo Martín Hernández (coord.), *Consideraciones sobre la despoblación. Una reflexión sobre el pasado más reciente y el presente en las comarcas de Piedrahíta y Barco de Ávila*. María Jaén Castaño realiza actualmente, con el profesor Fernando Gómez Redondo, su Tesis Doctoral acerca de la literatura tradicional de la comarca abulense de El Barco de Ávila-Piedrahíta.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

En cuanto a las monografías sobre la historia y el folklore de pueblos serranos, cabe destacar: *Historia de Bohoyo* (1985), de Mariano Taberna Martín; *Historia del Barco de Ávila* (1991), de Francisco Mateos; y *Serranillos, un pueblo singular* (2015), de Pilar Pérez Blázquez. Mariano Taberna aporta en el capítulo «Folklore y tradiciones varias» de su libro, materiales de gran interés para el conocimiento del patrimonio inmaterial de Bohoyo: usos y costumbres, indumentaria, canciones de boda, juegos, creencias asociadas a animales… (Taberna, 1985: 197-211). Por su parte, Francisco Mateos dedica dos capítulos enteros de su obra al estudio pormenorizado de la cultura popular barqueña: indumentaria, gastronomía, fiestas, costumbres, canciones, juegos tradicionales… (Mateos, 1991: 337-392).

El libro de Pilar Pérez constituye una aportación fundamental al conocimiento y estudio del riquísimo patrimonio tradicional de este pueblo serrano. La obra incluye —junto con documentos históricos, localismos, adivinanzas, rimas de entretenimiento para niños, oraciones y creencias y tradiciones populares—, un extenso y nutrido cancionero ordenado según los ciclos del año: canciones de Nochebuena, Carnaval, Cuaresma… Como muestra del espléndido corpus lírico recogido, citaré esta canción de boda de estructura paralelística:

> Esta noche a la novia le dan tostones. Ea, ea, ea, le dan tostones
> y mañana a la noche, melocotones. Ea, ea, ea, melocotones.
>
> Esta noche a la novia le mete el novio. Ea, ea, ea, le mete el novio,
> el anillo en el dedo de matrimonio. Ea, ea, ea de matrimonio.
>
> Esta noche la novia no pasa frío. Ea, ea, ea, no pasa frío,
> porque duerme en los brazos de su marido. Ea, ea, ea, de su marido (Pérez, 2015: 188).

2.7. Valle del Tiétar

El *Almanaque Parroquial* (1915-1968) es una obra pionera en cuanto a la recuperación de materiales tradicionales dentro del Valle del Tiétar. Su autor, don Marcelo Gómez Matías (1885-1968), fue un sacerdote que supo combinar la actividad pastoral con las inquietudes culturales. El *Almanaque*, aparte de contener el calendario litúrgico, recopila interesantes muestras del folklore del Valle del Tiétar: canciones, romances, refranes, costumbres... (Tejero, 1994: 8).

Las *Canciones abulenses populares* (años cuarenta) de los PP. Elías Alduan y José María Alcácer compilan dieciséis etnotextos de los Valles del Tiétar y del Alberche.

El *Cancionero Popular de Castilla y León* (1989), realizado bajo la coordinación de Luis Díaz Viana y Miguel Manzano Alonso, constituye una selección de canciones, romances y danzas clasificados atendiendo a su función (ciclo vital, ciclo del trabajo y fiesta). El material abulense recolectado dentro de esta compilación, se circunscribe exclusivamente al Valle del Tiétar: Mijares, Pedro Bernardo, Candeleda, El Arenal y Santa Cruz del Valle.

El libro de Tejero Robledo *Arenas de San Pedro y el Valle del Tiétar: historia, literatura, folclore* (1990), registra en su último capítulo («Literatura geográfica popular en el Valle del Tiétar») diferentes modalidades de dictados tópicos: gentilicios, apodos, refranes, dichos y canciones (Tejero, 1990: 251-284).

Por otra parte, no hay que olvidar la importante aportación que realiza a los estudios paremiológicos de la comarca, el etnógrafo José María González Muñoz a través de su

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

trabajo «Paremiología del Alto Tiétar[6]» (González, 1997: 287-290); ni tampoco las investigaciones de Fulgencio Castañar en su artículo «Apuntes para el estudio de la literatura en el valle del Tiétar abulense» (Castañar, 1992: 167-190).

Respecto a las monografías sobre el folklore de localidades concretas, destacan, entre otras: *Historia y nostalgia de un pueblo de Castilla (Piedralaves)* (1977), de Pedro Anta Fernández; «El Calvario de Juan de Padilla: una tradición religiosa en Casavieja» (Tejero, 1996: 41-50); «Aportación al Cancionero del Valle del Tiétar: las coplas de ronda de Casavieja (Ávila)» (González, 1996: 247-271) y *Las raíces del tiempo. Retazos de historia y tradiciones de Casavieja (Ávila)* (2004) —estos dos últimos títulos, de José María González Muñoz.

Tampoco deben olvidarse las compilaciones de literatura tradicional llevadas a cabo por recopiladores no profesionales, cuya principal motivación es recuperar afectivamente un legado familiar. Es el caso de *Cuentos en familia* (2006), una variada muestra de canciones, cuentos folklóricos y romances tradicionales que la recopiladora, Crescencia Martínez Salmerón, aprendió de sus padres.

También debe mencionarse el papel que desempeña la Sociedad de Estudios del Valle del Tiétar (SEVAT), institución presidida por Eduardo Tejero Robledo, en la preservación del patrimonio etnográfico de la comarca. Desde su fundación en 1995, esta sociedad realiza una amplia labor de difusión cultural mediante la edición de la revista *Trasierra*, la publicación de una serie de monográficos y la organización de diferentes actividades de carácter divulgativo (presentaciones, charlas…) en Ávila capital, en municipios del Valle del Tiétar y en el Hogar de Ávila (Madrid).

En lo que se refiere al registro sonoro del folklore musical del Valle del Tiétar, hay que resaltar, por una parte, la excelente labor de recopilación realizada por Manuel García Matos (1978) en su *Magna Antología del folklore musical de España*[7]; y por otra, las grabaciones de música tradicional efectuadas por los sellos fonográficos *Tecnosaga* y *Sonifolk* en los años ochenta y noventa de la pasada centuria.

3. CONCLUSIÓN

Como ha podido apreciarse a lo largo de este estudio por comarcas del corpus etnográfico abulense, el Valle del Tiétar y Gredos son las áreas geográficas que cuentan con un mayor volumen de trabajos monográficos sobre literatura folklórica y cultura tradicional. La Moraña, comarca escasamente representada en los repertorios de literatura oral de la provincia, sigue precisando compilaciones que registren de la viva voz de sus naturales, las leyendas y los cuentos folklóricos. El patrimonio inmaterial del Valle del Corneja está siendo objeto en la actualidad, como he señalado más arriba, de exploraciones etnográficas. Por otra parte, llama la atención la exigua documentación bibliográfica referente a las comarcas de Tierra de Pinares, Valle Amblés y Sierra de Ávila, y Valle del Alberche.

En lo que respecta a los géneros orales, los romances y las canciones han ocupado durante décadas, la práctica totalidad de las recopilaciones de literatura tradicional al uso. Se echan en falta compilaciones generales que registren, mediante una rigurosa transcripción del habla de los lugareños, las leyendas tradicionales, las creencias

[6] El artículo centra su estudio en una muestra de refranes recopilados a partir de fuentes esencialmente orales, en las villas de Piedralaves, Casavieja y Mijares.

[7] De los diecisiete discos que componen la *Magna Antología*, el primero está dedicado a Castilla la Vieja: Ávila y Santander [S. 66171 (60101)]. Las grabaciones abulenses fueron publicadas en 1981 por Hispavox bajo el título «Folklore musical de Ávila».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

supersticiosas y los cuentos folklóricos de la provincia de Ávila. Las recopilaciones llevadas a cabo en la provincia de Burgos por etnógrafos de la talla de Elías Rubio, José Manuel Pedrosa y César Javier Palacios[8], por una parte; y el trabajo ya clásico de Julio Camarena *Cuentos tradicionales de León* (1991), por otra, constituyen verdaderos trabajos pioneros (y modelos de obligada consulta) en la edición de esta modalidad de etnotextos dentro del ámbito castellano leonés.

Otra tarea aún pendiente, a caballo entre la etnografía y la antropología cultural, es la creación de un archivo fidedigno sobre la historia oral de los pueblos de la provincia de Ávila mediante la aportación de materiales sonoros, audiovisuales, fotográficos… Este método de trabajo permitiría, a mi parecer, una aproximación más directa, interdisciplinar y heterodoxa a algunos episodios cruciales de la historia contemporánea de Ávila: *francesada*, Guerra de África, Guerra Civil… Por otra parte, cada vez son más necesarias ediciones sobre este género oral, que presenten directamente y con pulcritud filológica los testimonios de los informantes, en vez de remitir de forma indirecta a los etnotextos por medio de explicaciones.

No quisiera concluir estas líneas sin antes subrayar la encomiable labor de todos aquellos que, de forma totalmente desinteresada y al margen de instituciones académicas, contribuyen, «registro a registro», a la preservación de nuestro rico acervo patrimonial. Gracias al tremendo esfuerzo individual de estos recopiladores por rescatar *in extremis* una tradición oral, ya muy fragmentaria y en franco estado de descomposición, las futuras generaciones podrán conocer y disfrutar un legado inmaterial de incalculable valor etnográfico.

BIBLIOGRAFÍA

ALDUAN, Elías y ALCÁCER, José María (1942): *Canciones abulenses populares*, Madrid, Editorial «La Milagrosa».

ANTA FERNÁNDEZ, Pedro (1977): *Historia y nostalgia de un pueblo de Castilla (Piedralaves)*, Madrid, Vassallo de Mumbert.

BLANCO CASTRO, Emilio (2015): *Etnobotánica abulense. Las plantas en la cultura tradicional de Ávila*, Jaca, Jolube Consultor Botánico y Editor.

CAMARENA LAUCIRICA, Julio (1991): *Cuentos tradicionales de León*, I-II, Tradiciones Orales Leonesas III-IV, Madrid, Seminario Menéndez Pidal / Universidad Complutense de Madrid / Diputación Provincial de León.

CASTAÑAR, Fulgencio (1992): «Apuntes para el estudio de la literatura en el valle del Tiétar abulense», *Cuadernos Abulenses*, 18 (jul.-dic.), pp. 167-190.

CORTÉS TESTILLANO, Teresa (1991): *Cancionero abulense*, Caja de Ahorros de Ávila.

GARCÍA IZAGIRRE, Txeru (2016): «Estudio lingüístico y etnográfico-histórico de la canción 'Alindingo, alindango' y del verbo *dingar*», *Revista de Folklore*, 414 (ag.), pp. 48-60. URL: <http://www.funjdiaz.net/folklore/pdf/rf414.pdf>.

[8] Véanse los tres volúmenes publicados en la Colección Tentenublo: *Héroes, santos, moros y brujas (leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos) Poética, comparatismo y etnotextos* (2001); *Cuentos burgaleses de tradición oral (Teoría, etnotextos y comparatismo)* (2002); y *Creencias y supersticiones populares de la provincia de Burgos. El cielo. La tierra. El fuego. El agua. Los animales* (2007).

GARCÍA MATOS, Manuel (1978): *Magna Antología del folklore musical de España*, Madrid, Hispavox.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2007): «Una versión del romance de Delgadina tradicional en la Vega de Santa María (Ávila)», *Culturas Populares. Revista Electrónica* 4 (ener.-jun.), pp. 1-10.
URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/gomezgarrido.pdf>.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2008a): «Entre Ávila y Salamanca: mitos y supersticiones populares», *Revista de Literaturas Populares*, VIII-2 (jul.-dic.), pp. 230-262. URL: <http://www.rlp.culturaspopulares.org/textos/16/02-Gomez.pdf>.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2008b): «Entre Ávila y Salamanca: etnomedicina y etnobotánica», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 6 (ener.-jun.), 18 pp.
URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos6/articulos/gomezgarrido.pdf>.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2009): «Cuentos orales de Ávila y Salamanca con antecedentes en la Edad Media y en los Siglos de Oro», *eHumanista* 12, pp. 231-251. URL:
<http://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/volume_12/articles/Gomez%20Garrido.pdf>.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2010): *Juegos tradicionales de las provincias de Ávila y Salamanca*, México D.F., El jardín de la voz.
URL: <http://www.eljardindelavoz.com/libros/juegostradicionales.pdf>.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2012): *Recopilación y estudio de un corpus de literatura de tradición oral de La Moraña (Ávila)*, Universidad de Salamanca [Tesis doctoral].

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2014): *Literatura de tradición oral y cultura popular de La Moraña (Ávila)*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2014-2015): «El lavado en las provincias de Ávila y Salamanca. Etnotextos», *El Filandar*, 21, Asociación Etnográfica Bajo Duero-Zamora, pp. 153-161.
URL: <http://issuu.com/filandar.fiadeiro/docs/el_filandar._o_fiadeiro_21>

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2016): «De avefrías, lavanderas y otros barruntos de nieve en la cultura popular de las provincias de Ávila y Salamanca. Etnotextos y comparatismo», *Boletín de Literatura Oral* 6, pp. 27-42.
DOI: https://doi.org/10.17561/blo.v6i0.2681

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2016): «Una industria tradicional (I): la elaboración del aguardiente en San Juan de la Nava», *El Emprendedor. Revista del Museo del Comercio y la Industria de Morille*, 3 (sept.).

GÓMEZ MATÍAS, Marcelo (1919): *Almanaque Parroquial*, Arenas de San Pedro (Ávila).

GONZÁLEZ MUÑOZ, José María (1996): «Aportación al Cancionero del Valle del Tiétar: las coplas de ronda de Casavieja (Ávila)», *Cuadernos Abulenses*, 25, pp. 247-271.

GONZÁLEZ MUÑOZ, José María (2004): *Las raíces del tiempo. Retazos de historia y tradiciones de Casavieja (Ávila)*, Madrid, Sociedad de Estudios del Valle del Tiétar.

GONZÁLEZ MUÑOZ, José María (1997): «Paremiología del Alto Tiétar», *Paremia*, 6, pp. 287-290.

GRUPO PAJARES (2007): *Francisco Méndez Álvaro y su pueblo Pajares de Adaja*, Ávila, Excmo. Ayuntamiento de Pajares de Adaja.

HERNÁNDEZ PÉREZ, José Luis, HERRERA PINDADO, Sonsoles y LÓPEZ GARCÍA, José María (2003): *«Antentú la de la falda azul». Hojas de folklore infantil de Ávila*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa.

JAÉN CASTAÑO, María (2013): «Creencias acerca del mal de ojo y de la brujería en Aldealabad del Mirón (Ávila)», *Revista de Literaturas Populares*, XIII-2 (jul.-dic.), pp. 329-346.
URL: <http://www.rlp.culturaspopulares.org/textos/25/04.jaen.pdf>.

JAÉN CASTAÑO, María (2016): «"Diente, dientito, te tiro al tejaíto…": la magia de la palabra en el folclore infantil de algunos pueblos de la comarca abulense de El Barco de Ávila-Piedrahíta», en *Odres nuevos: retos y futuro de la Literatura Popular Infantil*, C. Cañamares Torrijos, A. Luis Luján Atienza y C. Sánchez Ortiz (coords.), Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 91-106.

JAÉN CASTAÑO, María (en prensa): «De lagartos enamoradizos y mariposas mensajeras. Etnozoología castellano-leonesa y comparada» (Paz Torres y Zavala Gómez del Campo, 2016).

JAÉN CASTAÑO, María (en prensa): «La edición de romances de la comarca de El Barco de Ávila-Piedrahíta: un proyecto en curso», *Abenámar. Cuadernos de la Fundación Ramón Menéndez Pidal*, 1.

JIMÉNEZ SERRANO, Clara *et al.* (2005): *Santo Domingo de las Posadas. Memoria del siglo XX*, Ávila, IMCODÁVILA.

KLEMM, Albert (2008): *La cultura popular de la provincia de Ávila* [1962], Madrid, CSIC / Institución Gran Duque de Alba.

MAÑERO LOZANO, David (dir./ed.) (2015-): *Corpus de Literatura Oral*. URL: <www.corpusdeliteraturaoral.es>.

MARAZUELA ALBORNOS, Agapito (1982): *Cancionero de Castilla* [1964, *Cancionero segoviano*], Delegación de Cultura de la Diputación de Madrid.

MARTÍN PEÑAS, Diego, SÁEZ GORDO, Alberto y LUIS JIMÉNEZ, Francisco Javier (1997): *San Bartolomé de Pinares. Memoria y Perspectiva*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba.

MARTÍNEZ SALMERÓN, Crescencia (2006): *Cuentos en familia*, Valencia, Crescencia Martínez Salmerón.

MATEOS, Francisco (1991): *Historia del Barco de Ávila*, Ávila, Ayuntamiento de El Barco de Ávila.

MAYORAL FERNÁNDEZ, José (2001): *Entre cumbres y torres* [1950], edición facsímil, Valladolid, Editorial Maxtor.

MEDINA, Arturo (1987): *Pinto Maraña. Juegos populares infantiles*, I-II, Valladolid, Miñón.

OSO RODRÍGUEZ, Nuria del y RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Isacio (2002): *Del Cierzo al Solano. Paisaje, historia y recuerdos de Narros de Saldueña*, Madrid, Nuria del Oso.

PEDROSA, José Manuel y Peso Taranco, Carlos del (2001): «Atlas de mitos y leyendas del Valle del Alberche (Ávila)», *Estudios de Etnología en Castilla y León [1992-1999]*, Valladolid, Junta de Castilla y León, pp. 297-303.

PÉREZ BLÁZQUEZ, María del Pilar (2015): *Serranillos, un pueblo singular*, Ávila, María del Pilar Pérez Blázquez.

PÉREZ MÍNGUEZ, Fidel (2016): *Entre Pinares. Historia, tradiciones y costumbres de Las Navas del Marqués* [1917], Valladolid, Editorial Maxtor.

PESO TARANCO, Carlos del (2003): «Aproximación a las rondas del sur de la provincia de Ávila. La ronda de Navalmoral de la Sierra», *Revista de Folklore*, 265, pp. 10-15.

PESO TARANCO, Carlos del (2015): «El avío serrano avilés: el traje de rabo», *Revista de Folklore*, Extra 1, pp. 111-168.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.23

Recuerdos. Recopilación de rasgos culturales de un pueblo morañego (2000), Asociación Cultural Cabizuela.

REVIEJO HERNÁNDEZ, Carlos y ESTRELLA GRANDE, Antonio (1991): *El Tiemblo, villa de Ávila*, Ávila, Ayuntamiento del Tiemblo.

RUBIO MARCOS, Elías, PEDROSA, José Manuel y PALACIOS, César Javier (2001): *Héroes, santos, moros y brujas (leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos) Poética, comparatismo y etnotextos*, Burgos, Elías Rubio.

RUBIO MARCOS, Elías, PEDROSA, José Manuel y PALACIOS, César Javier (2002): *Cuentos burgaleses de tradición oral (Teoría, etnotextos y comparatismo)*, Burgos, Elías Rubio.

RUBIO MARCOS, Elías, PEDROSA, José Manuel y PALACIOS, César Javier (2007): *Creencias y supersticiones populares de la provincia de Burgos. El cielo. La tierra. El fuego. El agua. Los animales*, Burgos, Elías Rubio.

SÁNCHEZ PINTO, Carlos (2005): *Los jubilosos juegos jubilados (Una evocación lúdica de La Moraña)*, Valladolid, ADRIMO.

SCHINDLER, Kurt (1991): *Folk music and poetry of Spain and Portugal*. *Música y poesía popular de España y Portugal* [1941], Centro de Cultura Tradicional de Salamanca / Hispanic Institute de la Universidad de Columbia.

TABERNA MARTÍN, Mariano (1985): *Historia de Bohoyo*, Ávila, Gráficas C. Martín.

TAUSIET, María (2011): «Fuego festivo, humo sagrado: Las luminarias de San Antón en Tierra de Pinares (Ávila)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXVI, 2 (jul.-dic.), pp. 327-354.
URL: <http://rdtp.revistas.csic.es/index.php/rdtp/article/viewFile/253/253>

TEJERO ROBLEDO, Eduardo (1988): «Dictados tópicos abulenses», Institución Gran Duque de Alba, *Cuadernos Abulenses*, 10 (jul.-dic.), pp. 73-134.

TEJERO ROBLEDO, Eduardo (1990): *Arenas de San Pedro y el Valle del Tiétar: historia, literatura, folclore*, Arenas de San Pedro, Fundación «Marcelo Gómez Matías».

TEJERO ROBLEDO, Eduardo (1994): *Literatura de tradición oral en Ávila*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba.

TEJERO ROBLEDO, Eduardo (1996): «El Calvario de Juan de Padilla: una tradición religiosa en Casavieja», *Trasierra. Boletín de la Sociedad de Estudios del Valle del Tiétar*, I, pp. 41-50.

TOMÉ MARTÍN, Pedro y FÁBREGAS PUIG, Andrés: *Entre Mundos. Procesos interculturales entre México y España*, Zapopán, Jalisco (México), Colegio de Jalisco / Institución Gran Duque de Alba.

PAZ TORRES, Margarita y ZAVALA GÓMEZ DEL CAMPO, Mercedes (coord.) (2016 [en prensa]): *De aquí y allá: cuentos, leyendas, supersticiones y creencias*, El Colegio de San Luis (México) y Universidad de Alcalá.

VV. AA.: *Cancionero Popular de Castilla y León* (1989): Salamanca, Centro de Cultura Tradicional.

PÁGINAS WEB

<http://www.corpusdeliteraturaoral.es>
<http://www.culturaspopulares.org>
<http://www.funjdiaz.net/fono0.php>
<http://www.rlp.culturaspopulares.org>

<http://www.santamariadelburgo.com>
<www.sevatrasierra.org>
<www.vegadesantamaria.com>

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Tradición oral en Madrid: crónica de la recogida

José Manuel FRAILE GIL
(Investigador independiente)
josemfrailegil@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-9896-6748

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Madrid's oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral literature from Madrid

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de Madrid desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de Madrid

Situada en el centro peninsular, la comunidad madrileña alberga, aunque parezca mentira, 179 municipios, cargados algunos de pedanías, cuya población vivió, incluidos amplios barrios de la Corte, al modo tradicional que rigió el devenir de sus compatriotas, ya fuera empuñando con fuerza la suave esteva del arado, ya trenzando los duros aunque flexibles mimbres, o bregando en los talleres movidos por el sudor. En todas estas y en otras cien mil tareas cantaron y contaron los madrileños para aliviar la tarea y para comunicar al atento auditorio un saber remansado tras largos años de escucha. Salvo contadísimas excepciones como las de Eugenio Olavarría[1] o la de Milá i Fontanals[2], no fue hasta llegar el siglo XX, cuando providencialmente se instaló el matrimonio Menéndez Pidal-Goyri[3] en la Corte de la Restauración, que Madrid y sus pueblos tuvieron un investigador cualificado para trabajar con método la literatura que estudiamos. Tras su novelesca luna de miel, siguiendo los pasos del Cid hacia el destierro, cuando tropezaron de forma espontánea con la primera versión de *La muerte del Príncipe Don Juan* (1497) entonada por una lavandera del Duero, la joven pareja comenzó a reunir textos

[1] Bajo la égida de Antonio Machado Álvarez *Demófilo*, Eugenio de Olavarría y Huarte (Madrid, 1853-1933) publicó *El Folklore de Madrid* (Sevilla, 1884). En el tomito se recogen tres interesantes romances: *la hermana cautiva* (hexa) (ía), *La malcasada* (hexa) (ía) y *La monja por fuerza* (éo); a más de algún cuento tradicional y una porción de formulillas de lira mínima.

[2] Del siglo XIX son escasísimas las noticias referidas a romances tradicionales recogidos en esta tierra. Hay un sinfín de libros dedicados a la infancia, que en las últimas décadas de aquel siglo recogieron canciones y textos romancísticos seguramente en la propia Corte, pero la falta de método científico en aquella recopilación, permite hoy utilizarlos sólo como textos apócrifos. Otra excepción la encontramos en la obra de Manuel Milá i Fontanals (1818-1884) quien antes de 1884 recogió en Madrid varios fragmentos romancísticos publicados luego en su crítica a los «Cantos españoles, recogidos, ordenados é ilustrados por Francisco Rodríguez Marín. Tomos II-V». Al terminar su reseña, Milá (1884) añade un apéndice con versiones obtenidas por él mismo en Madrid, entre ellas un fragmento de *La monja por fuerza* (éo), otro de *La venganza del marido. Bernal francés* (í) y versiones de *El marinero al agua* (áa) y *El huésped afortunado* (ó).

[3] Don Ramón Menéndez Pidal (La Coruña, 1869-Madrid, 1968) casó con doña María Goyri (Madrid, 1873-1954) en el año 1900, pusieron casa primero en Madrid y más tarde en el hotelito que construyeron en el todavía pueblo de Chamartín de la Rosa, concretamente en la Cuesta del Zarzal, calle que aún lleva ese nombre. Fueron padres de Jimena (Madrid, 1901-1990), de un niño prematuramente muerto, llamado Ramón, y de Gonzalo (Madrid, 1911-2008).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.24

romancísticos, primero en su derredor y luego allá donde encontraron corresponsales, sentando así las bases de lo que luego sería y es el mayor tesoro romancístico reunido nunca con afán científico y fidelidad a lo escuchado. Además, y esto es lo importante, dieron a los textos tradicionales la valía y el carácter que antes se les hurtaba, pues basaron su recogida en el respeto a los informantes, siempre anónimos antes, en el agradecimiento al colector, y en la generosidad extrema que mostraron ellos, su hija Jimena y su nieto Diego Catalán, cuya maestría marcó y marca mi obra, para con los investigadores que tocaban a las puertas de su casa en Chamartín.

Precisamente a Diego Catalán Menéndez Pidal (Madrid, 1928-Madrid, 2008) debemos una obra imprescindible para el estudio de la recogida romancística de ámbito panhispánico: *El Archivo del Romancero. Patrimonio de la Humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*; en su enjundioso texto recoge Catalán los listados que periódicamente hacía doña María contabilizando por provincias y luego por países, las entradas en su archivo familiar. Ya en 1901 contaba la pareja de investigadores con diecisiete versiones madrileñas, recogidas en dos áreas y ámbitos bien diferenciados: el de las calles madrileñas y el de la Sierra de Guadarrama donde veraneó la pareja durante algunos años. Las plazas y calles de las ciudades eran aún al alborear el siglo XX, espacios abiertos, sin motores ni ruidos que perturbaran el canto, y en el romancero infantil cantado allí por las niñas, vivió aún durante décadas el género en la Corte.

Sobre todo ello dice Menéndez Pidal: «Aparte hay que poner el corro de los niños, por ser danza romancesca no sólo lugareña, sino preferentemente urbana, y no local, sino difundida por todos los países de habla española, en todos bastante uniforme y en todos agente principal para frecuentar unos cuantos romances preferidos en el corro». Y añade a esta introducción, en la que sitúa a los corros infantiles dentro del exiguo corpus de las danzas romancísticas, una idea que puede hacerse extensiva al resto de las manifestaciones tradicionales: la de que el mundo de la infancia es el último arriate donde verdean formas, maneras y textos antañones que el olvido y el viento de la innovación van arrinconando hasta hacerlos desaparecer de la memoria colectiva: «Donde ya todo el romancero está olvidado, quedan aún los niños cantando su pequeño repertorio. La última transformación de un romance y su último éxito es el llegar a convertirse en un juego de niños».

La división de papeles que la sociedad tradicional repartió entre los dos sexos, desde el instante mismo del nacimiento, hizo que fueran casi siempre niñas las encargadas de ir transmitiendo ese breve corpus romancístico en el girar de la rueda infantil. Don Ramón, observador como era de las costumbres populares, describe el giro de aquellos corros que él de seguro vio muchas veces en las plazas madrileñas y en los descampados del Chamartín rural que conoció; para acabar asentando una idea con la que modestamente me atrevo a discrepar: «En Madrid sólo juegan al corro las niñas. En cuanto abonanza el tiempo con la venida de la primavera, se reúnen, al salir de la escuela, para jugar en las plazuelas de poco tránsito, y el juego preferido es enlazarse por las manos formando un corro que hacen girar ya pausada, ya velozmente, a la vez que cantan un romance. Lo que el romance dice les importa poco, lo principal es un largo estribillo, repetido cada dos octosílabos, el cual permite tomar parte en la rueda a las niñas que no saben la letra de la narración, y que cantado por todas, forma el atractivo mayor del juego, compitiendo el atiplado coro a porfía con los vencejos y golondrinas que llenan el aire de sus raudos vuelos y sus chillidos prolongados» (Menéndez Pidal, 1973: 403-462).

Pero volvamos al paciente listado que doña María Goyri punteó en el año uno, para señalar que de los diecisiete textos madrileños recogidos hasta entonces, once fueron

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.24

aportaciones infantiles, pues Enriqueta Lago que cantó cinco romances, Carmen que aportó otros dos, Amparito que dijo entonces sólo un romance, pero que en los dos años siguientes siguió contribuyendo a aquella colecta con otros cuatro; a más de otras niñas anónimas que aportaron tres versiones. En el polo opuesto de aquella lista, se encuentra las versiones rurales: la que cantó en El Paular la niña Inocencia, natural de Valdetorres del Jarama y los cinco romances que proporcionó en la misma Cartuja la señora Aquilina, llegada allí desde San Agustín, entonces de Alcobendas y hoy de Guadalix. A partir de aquel año que inauguraba el siglo, la pareja de investigadores comenzó sus veraneos en aquel monasterio serrano desamortizado y de difícil acceso. A él llegaban por el Puerto de la Morcuera tras dos días de viaje en carro de bueyes, transportando desde Madrid el somero ajuar doméstico, las ropas de cama y mesa indispensables, y cómo no, los papeles y libros tan queridos para ellos. Desde aquel enclave muy próximo a Rascafría, comenzaron sus incursiones romancísticas por los pueblos del Valle del Lozoya: Pinilla, Alameda, Oteruelo… y por los que al otro lado de la sierra, se asientan ya en tierra segoviana. Y así pudieron conocer y reunir versiones del romancero más apegado a lo rústico y del que intentaba sobrevivir en los adoquines que poco a poco taparía en Madrid el alquitrán.

En los años siguientes la parte madrileña del archivo Menéndez Pidal-Goyri, siguió medrando, aún cuando la pareja dejó El Paular como lugar de vacaciones, pues en 1909 eran ya 110 las versiones madrileñas anotadas por María Goyri. A ese aumento contribuirían las aportaciones periódicas de otros investigadores, como Manuel Manrique de Lara (Cartagena, Murcia, 1863-Alemania, 1929) realizadas en la propia Corte[4] o en Colmenar de Oreja[5], Eduardo Martínez Torner (Oviedo, 1888-Londres, 1955)[6] o Modesto Lecumberri Estella (Zaragoza, 1882-Pamplona, 1952)[7] que entrevistaron en la Capital a jovencísimas portadoras de la tradición local, entonces nada despreciable.

Ya en la II República dos profesoras del Instituto Escuela, María Luisa Sánchez Robledo (1934) y Felisa de las Cuevas, recogieron un total de diez versiones, enviadas a Chamartín donde fueron minuciosamente referenciadas por María Goyri, en localidades como Mazueco de la Ribera (Salamanca), Barajas de la Sierra (Ávila) y el madrileño pueblecito de Campo Real, famoso entonces por su industria alfarera y hoy por su producción quesera y de aceitunas. Tras el duro paréntesis de la Guerra Civil (1936-1939) —terribles años en los que el archivo estuvo a pique de perderse a pesar de los desvelos de don Ramón desde América y de su familia residente por azar en zona franquista—, la colección Menéndez Pidal-Goyri vio incrementada su parte madrileña gracias al trabajo de campo realizado esta vez ya por el propio nieto de los investigadores, un jovencísimo Diego Catalán que no dudó nunca en recorrer a pie zonas sembradas de maquis en aquella España de inquisitiva guardia civil y de gratuita sospecha. En agosto de 1947 Diego asciende por Valdemaqueda y Santa María de la Alameda al lado abulense de la cordillera, para seguir viaje a Peguerinos y las Navas del Marqués en Ávila, pueblo bien

[4] Entre otras madrileñas, entrevistó en 1906 a Concepción Castro, de 16 años, quien le cantó *La Virgen y el ciego* (é); y en 1918 a Vicenta Castelar, de 13 años de edad, quien entonó para él, entre otras: *La mala suegra* (áe), *La monja por fuerza* (éo) y *Santa Catalina al Cielo + El marinero al agua* (áa).

[5] En ese pueblo cercano al Tajo recogió por las mismas fechas a Hilaria García, de 23 años de edad, una excelente versión de *La infanta parida* (áa) y otra de *La Virgen y el ciego* (é).

[6] En la década de los 20, Torner entrevistó a la joven madrileña María Carlos Vázquez que cantó para él *La mala suegra* (áe), *El amor que venció a la muerte. Conde Niño* (á), y la única versión madrileña de la *Vengadora de su honra. Doña Isabel Deogracias* (áa).

[7] De la jovencísima María Díaz de Rada, 6 años de edad, apuntó una versión de *El marinero raptor* (éa) del tipo castellano; y de Consuelo Ortega, de 18 años de edad, un texto de *El huésped afortunado* (ó).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.24

conocido y explorado por su familia, recogiendo de paso cuantos romances le venían a la mano[8]. Más tarde, en 1951 y 1953 siguió haciendo recogida romancística en pueblos de nuestra provincia[9]. En aquellos años de posguerra trabajó también en Madrid el musicólogo Manuel García Matos (Plasencia, Cáceres, 1912-Madrid, 1974) comisionado por el Instituto de Musicología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, para la edición del *Cancionero popular de la Provincia de Madrid*[10]; pero en aquel proyecto, hecho a la postre por musicólogos, predominó el aspecto musical sobre el literario, y así son muchas las melodías transcritas en ese Cancionero, frente a la escasez de textos romancísticos que a menudo, aparecen sólo indicados por un *íncipit*. Además, García Matos acudió siempre a las autoridades o eruditos que poco o nada sabían de la tradición local, táctica que desde el principio rehusaron don Ramón y doña María, por haber sufrido en carne propia a tan nefastos embajadores. Optando a la postre por recitar ellos mismos los comienzos de romances que sabían de memoria, de ahí que ya en fecha muy temprana dedicasen no poca energía y tiempo a la edición de los manuales de encuesta donde siempre recomendaron a quienes velaban sus armas de recogida, la fidelidad a lo escuchado.

En 1991 publiqué un *Romancero tradicional de la Provincia de Madrid*[11] que dio a la luz mi colección de entonces, colección que hoy me parece exigua, pero que ofreció por vez primera a los estudiosos del tema casi doscientas versiones obtenidas en trabajo de campo, materiales que sentaron las bases para un futuro *Romancero general de la provincia madrileña* que intentaré editar en su momento a partir de los ochocientos textos que guardan hoy mis registros sonoros, a más de las colecciones inéditas que figuran en archivos o que me han sido legadas, y a más del manojo de versiones publicadas y que he ido espigando en la mies literaria de aquí y allá, a fin de que el investigador pueda tener reunidos en un tomo todos los textos romancísticos tradicionales recogidos en la tierra madrileña con la Corte en su cabeza.

Como el afán por estos estudios es en Madrid casi un erial, no quisiera incidir en mi obra[12] ni en mi tarea de recopilador que sigo realizando contra viento y marea ya bien entrado el siglo XXI, citando para ello los pocos estudios que han venido realizando otros colegas como Antonio Lorenzo Vélez que, tras haber realizado dilatada investigación de campo, ha publicado algún opúsculo sobre versiones madrileñas como el titulado «Dos romances de asunto escatológico. Una propuesta de análisis» (Lorenzo Vélez, 1998) o como la interesante colección que sobre Complutum, hoy Alcalá de Henares, se debe a Andrés Huguet Carral titulada *Cancionero tradicional de Alcalá de Henares* (2002).

[8] En Valdemaqueda recogió de la niña Milagros Barbero García, de 10 años de edad, el único fragmento madrileño de *La muerte ocultada* de tipo hexasilábico. Publicado por Mariscal de Rhett (1984-1985: 159; Clave 123: 3MD1).

[9] Catalán (1970) revisa en la nota a pie de página n.º 2 de su introducción, el trabajo de campo realizado por él hasta esa fecha, asignando a Madrid los años 1951 y 1953.

[10] La obra vio la luz en tres volúmenes aparecido el primero en 1951, el segundo en 1952, y un tercero en 1960. Desgraciadamente Matos hubo de enviar a Barcelona transcripciones y probablemente registros sonoros, para que allí hicieran su edición crítica Juan Tomás Parés y José Romeu Figueras, siempre bajo la supervisión del musicólogo alemán Marius Schneider que nada sabían de la tradición madrileña. Afortunadamente la introducción general del Cancionero, que figura en el volumen primero, la realizó García Matos merced a sus notas tomadas en el trabajo de campo.

[11] Fue la primera entrada de la Biblioteca Básica Madrileña. A partir de la página 421 el volumen incluye 45 transcripciones musicales de otras tantas versiones, realizadas por Eliseo Parra García.

[12] En un intento por revisar la panorámica del Romancero, celebrada en Cataluña en 1990, presenté una colaboración titulada «Crónica de la recolección romancística en la provincia de Madrid» (Fraile Gil, 1994).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.24

Respecto al mundo de la lírica tradicional, he de volver a citarme pues dos son los tomos referentes al *Cancionero tradicional de la Provincia de Madrid* que han visto la luz con materiales de campo por mí recogidos. El primero dedicado a *el ciclo de la vida humana y los cantos de trabajo* apareció en 2003, el segundo consagrado a *el ciclo festivo anual* se editó en 2007, y un tercero, que pensé dedicar a *las danzas, bailes y esparcimientos* permanece aún inédito.

Respecto a los cuentos tradicionales, dediqué a ellos un volumen titulado *Cuentos de la tradición oral madrileña*; si bien en Madrid trabajó, aunque poco tiempo dada su prematura muerte, el investigador Julio Camarena Laucirica (1949-2004) quien utilizó algunas versiones madrileñas para sus estudios generales, publicando también algún artículo monográfico sobre materiales de esta tierra como el titulado «La mitología clásica y el cuento oral en la Provincia de Madrid»; además, a la generosidad de su viuda Mercedes Ramírez Soto, debo la cesión de los materiales grabados por Julio Camarena en la provincia de Madrid, en solitario o en compañía de otros investigadores como Antonio Lorenzo Vélez, Paloma Esteban Benito, o yo mismo, contenidos en nueves cintas de casete que me permitió duplicar y digitalizar.

Respecto al soporte musical que gran parte de la tradición poética tuvo en Madrid, como en cualquier área donde floreció esta literatura, procuré desde el principio editar materiales de primera mano que aportasen las melodías originales y la peculiar forma con que entonaron nuestros mayores. Fruto de ese afán fue la colección *Madrid tradicional. Antología* cuyos siete primeros volúmenes aparecieron en formato de vinilo, llegando los aparecidos más tarde en CD hasta el número quince, habiendo entre ellos números monotemáticos dedicados al romancero o al canto de los mayos, o monográficos como los consagrados al repertorio tradicional de pueblos como Guadalix de la Sierra o La Puebla de la Sierra, paralelamente, la serie *Madrid tradicional* se formó con quince volúmenes en cinta de casete, que recogen el acervo musical de catorce pueblos madrileños, pues Colmenar de Oreja contó con dos números.

Por más que la literatura oral viva una eterna agonía desde que en el siglo XIX comenzó su recogida sistemática, es cierto que, acometida hoy por los nuevos soportes electrónicos, por la primacía de la imagen sobre la palabra, y especialmente por el vertiginoso cambio de valores que la sociedad ha experimentado en las últimas décadas, el romancero y la lírica tradicionales cantan hoy como el cisne, su melodía de muerte. A pesar de ello, animo a quienes puedan recoger cualquier brizna de esa cultura, esplendorosa antaño y hoy marginal, para reconstruir con ellas el tapiz multicolor de lo que fue la epopeya colectiva más impresionante y rica del mundo moderno.

BIBLIOGRAFÍA

CAMARENA LAUCIRICA, Julio (1984): «La mitología clásica y el cuento oral en la Provincia de Madrid», *Actas de las Primeras Jornadas sobre Madrid Tradicional (3-8 diciembre 1984)*, San Sebastián de los Reyes, Centro de Estudios Tradicionales de la Universidad Popular. Ayto. de San Sebastián de los Reyes. Comunidad de Madrid, pp. 17-29.

Cancionero popular de la Provincia de Madrid (1951, 1952 y 1960): Vol. I. Materiales recogidos por Manuel García Matos; edición de Marius Schneider y José Romeu Figueras, Barcelona / Madrid, CSIC.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.24

CATALÁN MENÉNDEZ PIDAL, Diego (1970): *Por campos del romancero*, Madrid, Gredos.

CATALÁN MENÉNDEZ PIDAL, Diego (2001): *El Archivo del Romancero. Patrimonio de la Humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*, 2 vols., Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, Seminario Menéndez Pidal, Univ. Complutense.

FRAILE GIL, José Manuel (1991): *Romancero tradicional de la Provincia de Madrid*, Madrid, Consejería de Cultura de la Comunidad de Madrid-CEYAC (Biblioteca Básica Madrileña).

FRAILE GIL, José Manuel (1992): *Cuentos de la tradición oral madrileña*, Madrid, Centro de Estudios y Actividades Culturales. Consejería de Educación y Cultura. Comunidad de Madrid.

FRAILE GIL, José Manuel (1994): «Crónica de la recolección romancística en la provincia de Madrid», *Actas del Col.loqui sobre la Canço Tradicional*, organizado por la Associació de Cultura Popular Carrutxa. Consellería de Cultura de la Generalitat Catalana. (Reus, 12-15 de septiembre de 1990), Gerona, Publicacions de L'Abadía de Montserrat, pp. 535-549.

FRAILE GIL, José Manuel (2003): *Cancionero tradicional de la Provincia de Madrid. I. El ciclo de la vida humana y los cantos de trabajo*, acompañado de un CD con grabaciones originales, Madrid, Dirección General de Promoción Cultural. Consejería de las Artes. Comunidad de Madrid.

FRAILE GIL, José Manuel (2007): *Cancionero tradicional de la Provincia de Madrid. II. El ciclo festivo anual*, acompañado de dos discos con grabaciones originales, Madrid, Dirección General de Promoción Cultural. Consejería de las Artes. Comunidad de Madrid.

HUGUET CARRAL, Andrés (2002): *Cancionero tradicional de Alcalá de Henares*, Alcalá de Henares, Asociación Cultural de Hijos y Amigos de Alcalá de Henares.

LORENZO VÉLEZ, Antonio (1998): «Dos romances de asunto escatológico. Una propuesta de análisis», *Actas de las Segundas y Terceras Jornadas sobre Madrid Tradicional 1985-1986*, San Sebastián de los Reyes, Ayuntamiento de S.S. de los Reyes, Patronato Municipal de Servicios, Área de Cultura y Univ. Popular, Centro de Estudios Tradicionales, Comunidad de Madrid, pp. 19-28.

MARISCAL DE RHETT, Beatriz (1984-1985): *La muerte ocultada*, Madrid, Gredos (Col. Romancero tradicional de las lenguas hispánicas, Vol XII).

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1973): *Cómo vivió y cómo vive el Romancero* (1945), Valencia Ed. La Enciclopedia Hispánica, 87 págs. Reimpreso en *Estudios sobre el Romancero. Obras Completas*, Vol. XI., Madrid, Espasa Calpe, pp. 403-462.

MILÁ I FONTANALS, Manuel (1884): «Cantos españoles, recogidos, ordenados é ilustrados por Francisco Rodríguez Marín. Tomos II-V», *Romania*, XIII, 49, pp. 140-153.

OLAVARRÍA Y HUARTE, Eugenio de (1984): *El Folklore de Madrid*, Sevilla, Ed. Alejandro Guichot y compañía (Col. Biblioteca de las tradiciones populares, 2).

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Tradición oral en tierras valencianas

Joan V. SEMPERE BROCH / Àlex TORRES TOMÁS

(Conselleria d'Educació, Generalitat Valenciana / Investigador independiente)
joanvicent.sempere@gmail.com / alextt81@hotmail.com
ORCID ID: 0000-0003-2515-3911 / ORCID ID: 0000-0002-5497-1756

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Valencia's oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Valencia

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de Valencia desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura de tradición oral de Valencia

1. CONDICIONANTES DEL ESTUDIO DE LA LITERATURA ORAL

La dificultad en el proceso de los estudios folclóricos en la actualidad en nuestro ámbito de trabajo, País Valenciano, es grande por el proceso de desaparición de las culturas rurales. El interior valenciano se ha despoblado en las últimas décadas del s. XX y con ello gran parte de la cultura tradicional se ha visto absorbida por una nueva cultura, urbana, presente en la zona costera dónde se ha venido concentrando la mayor parte de la población, con el agravante de que las nuevas generaciones, deslumbradas por el atractivo de la modernidad, consideraron obsoletos los valores de su propia cultura. La población que ha permanecido en el interior ha envejecido y no le ha resultado fácil encontrar a quien transmitir su patrimonio cultural.

Des del punto de vista del investigador, la dificultad se acrecienta cuando se intenta recuperar de la memoria muestras de la literatura popular ya desprestigiadas para los propios informantes. Esto incide en el olvido selectivo. Esta rotura de la cadena de transmisión ha provocado que, en la mayoría de las ocasiones, nos encontremos con personas que han sido espectadores o receptores de este conjunto de saberes populares pero en pocas ocasiones transmisores. De este hecho se desprende que en múltiples ocasiones el repertorio compilado pueda ser fragmentario o incompleto ya que se olvida lo que no se utiliza.

A pesar de las declaraciones rimbombantes de protección, fomento, reconocimiento… que practican las instituciones públicas bajo el amparo de las directrices de la UNESCO, los gobiernos —a cualquier escala— no dejan de considerar la cultura popular como un hecho de carácter menor frente a otras manifestaciones artístico-culturales. Por ello el apoyo económico e institucional a los trabajos folclóricos es muy escaso. En el ámbito privado, en algún momento tanto fundaciones como otras instituciones han financiado ciertas investigaciones y publicaciones. El contexto de crisis económica actual también repercute negativamente en este aspecto. Este panorama deja en el esfuerzo económico de los investigadores, sean personas o grupos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

2. EL ESTUDIO DE LA LITERATURA ORAL EN TIERRAS VALENCIANAS

A lo largo de la historia diversos estudios se han acercado con enfoques diferentes al hecho folclórico valenciano. Las primeras colecciones que se conservan están impregnadas por una idea romántica y en cierta manera bucólica e intentaron caracterizar una identidad nacional a partir de los rasgos que para ellos eran más exclusivos y diferenciadores. En tiempos más actuales, los estudios han evolucionado hacia un mayor rigor metodológico fijando e inventariando un amplio corpus de las muestras vivas de la cultura oral.

3. MATERIALES ESCRITOS

Aunque existe un gran número de estudios sobre distintos aspectos del folclore valenciano, la relación siguiente no será exhaustiva, nos referiremos a aquellos que por diferentes motivos son considerados de mayor relevancia. Desecharemos una multitud de pequeños cancioneros, *costumbrarios*, colecciones… de carácter local, así como artículos en revistas y publicaciones menores. Seguiremos un orden cronológico e intentaremos caracterizarlos según el momento histórico y sus principales finalidades de estudio.

Manuscrito de los cantos populares de Valencia y su provincia. Transmitido al papel y coleccionados por el profesor de música valenciano Sr. D. Eduardo Ximénez

Valencia, 10 de abril del año 1873. Se trata de la primera obra de importancia que podemos citar que manuscrita se conserva en la Biblioteca Nacional de España. Es una obra no publicada. En esta compilación encargada a E. Ximénez por la Subcomisión Provincial de Industria de Valencia con motivo de la Exposición Universal de Viena de 1873, consiste en una primera aproximación al folclore valenciano intentando caracterizarlo mediante un estudio de los cantos, bailes y danzas juntamente con una descripción de los instrumentos tradicionales, así como su afinación. Contiene once partituras consideradas las transcripciones más antiguas de la música tradicional valenciana, aunque tan solo siete de estas recogen muestras de literatura popular.

Responde claramente a la idea romántica de plasmar la esencia de lo valenciano en aquellos aspectos que el autor considera más relevantes. Nos hallamos en el período de la *Renaixença Valenciana*[1] época en la que la exaltación de los rasgos considerados definitorios de lo nacional está en pleno auge. A esta idea nacionalista decimonónica responderán gran parte de las sucesivas colecciones, así como algunas composiciones eruditas de músicos contemporáneos.

Cantos y bailes populares de España

José Inzenga. Madrid, 1888. *Cantos y bailes de Valencia.* Esta obra apareció publicada tan solo 15 años después de la anterior recopilación de E. Ximénez y en ella encontramos parte de su contenido. El corpus publicado en esta ocasión es más amplio y cuenta con dieciocho transcripciones musicales además de interesantes anotaciones y explicaciones sobre el contexto en que se producen que resulta su aportación más valiosa. La compilación se limita a las comarcas valencianas de la Huerta y la Ribera, así como

[1] *Renaixença valenciana*: movimiento literario, cultural y social surgido a finales del S. XIX en tierras valencianas que reivindicaba una mayor relevancia del uso del valenciano en las instituciones, así como en la literatura culta. Comparte algunas características con otros movimientos culturales de Cataluña y Baleares. Propone, entre otros fundamentos, una inspiración en la tradición como base de la recreación artística.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

tres muestras procedentes de Bocairente en el límite sur interior de la provincia de Valencia con Alicante.

Existen un conjunto de obras que desde principios del siglo XX han ido aportando compendios en ocasiones poco sistemáticos en los que resulta complicado determinar con exactitud la procedencia de las muestras. Otros parecen recolecciones anecdóticas justificadas posiblemente por el gusto subjetivo del autor.

Obra del Cançoner Popular de Catalunya

En la década de los años veinte del pasado siglo se crea esta institución que realiza un gran trabajo de compilación en el ámbito geográfico de las tierras de habla catalana. Diversos músicos viajan por todos estos territorios y copian al dictado un amplio repertorio de tonadas, canciones, bailes, relatos en lengua catalana. Aunque la compilación es muy extensa e interesante, debemos de apuntar que es parcial puesto que se desechan todos los materiales en castellano y además determinados géneros musicales que consideran extraños a su idea romántica de Países Catalanes. Con ello desaparece un gran repertorio de géneros bailables tales como la jota, la seguidilla o el fandango de los que no encontramos ninguna transcripción cuando son estos los más populares en el País Valenciano. A pesar de estas carencias hay que reconocer la gran validez de este trabajo.

Dentro del conjunto de este archivo encontramos abundantes muestras recopiladas en territorio valenciano siendo las más destacadas por su sistematización las recogidas en la comarca alicantina del *Comtat* en 1924 y en la provincia de Castellón el año 1927. Parte de estas dos compilaciones están publicadas en sendos volúmenes:

> *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials III (1929),* Barcelona, Abadia de Montserrat, 2014.
> *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials VIII* Barcelona, Abadia de Montserrat, 1998.

Archivo de Música Tradicional Valenciana

Museu d'Etnografia i Folklore de València. Se trata de una colección realizada en el seno de esta institución dirigida por Maximilià Thous que estuvo en funcionamiento a partir de 1932 y hasta la llegada del franquismo. En ella se recogen las aportaciones de diferentes compiladores que anotan y transcriben muestras de diferentes puntos del País Valenciano. Carece en parte de sistematización y organización de los materiales. El conjunto de estos no está publicado.

Archivo de la Delegación de la Sección Femenina de Valencia

Desde 1940 y hasta 1975. Se conservan en el Servicio Territorial de Cultura de la Generalitat Valenciana de la provincia de Valencia. Contiene materiales diversos: canciones, cantos bailables, melodías instrumentales de cantos y danzas con algunos comentarios y reseñas. Corpus de unas 224 partituras diferentes. Entre estas 129 corresponden a cantos no bailables: canciones navideñas, infantiles, de cuna, trabajo, algún romance… Algunos provienen de la provincia de Alicante, aunque la mayoría son de la provincia de Valencia. La recopilación se hizo mayoritariamente entre los años 40 y 60 y fue realizada por personas no especializadas salvo honrosas excepciones. Su finalidad era proveer de materiales a los grupos folclóricos para sus espectáculos.

Misiones de recopilación de Música Tradicional del Instituto Español de Musicología del CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

A partir de 1944. Los encargados de realizar las compilaciones en territorio valenciano fueron Manuel Palau y Ricardo Olmos aparte de otras aportaciones como la de Marius Schneider. La compilación de Olmos es la más extensa ya que consta de 606 partituras con materiales recogidos en la provincia de Castellón. La de Palau contiene alrededor de 60 muestras recogidas entre Valencia y Alicante. Gran parte de estos materiales puede consultarse online en la página del CSIC.

Rondalles valencianes

Enric Valor i Vives. Entre 1950 y 1958. Se trata de una colección de 36 cuentos populares que, aunque están recogidos de la tradición oral, han sufrido una fuerte recreación literaria con un resultado magnífico. El interés de la selección reside en que caracteriza toda la narrativa popular valenciana.

Cuadernos de Música folclórica Valenciana de la Institución Alfonso el Magnánimo de la Diputación de Valencia

Publicaciones de música tradicional de diferentes comarcas valencianas realizadas por musicólogos y folcloristas, miembros del Instituto Valenciano de Musicología dentro de esta institución fundada por Manuel Palau Boix. Estos cuadernos se han venido publicando de manera discontinua por ello se pueden distinguir tres épocas diferentes en su edición. La primera, desde 1950 a 1974; la segunda, entre 1978 y 1979; y la tercera a partir de 1998. Se trata de una recopilación muy cuidada en su transcripción musical y acompañada de comentarios interesantes de diferentes aspectos de la música y el baile. Es un compendio muy amplio que abarca gran parte de las comarcas del País Valenciano.

Cancionero Musical de la provincia de Alicante (1974). Cancionero Musical de la provincia de Valencia (1980). Cancionero Musical de la provincia de Castellón (1990)

Estos tres cancioneros publicados por entidades diferentes y en diferentes fechas responden a un mismo trabajo de compilación dirigido por Salvador Seguí realizado bajo el auspicio del *Institut d'Estudis Alacantins* en el caso de Alicante y de la *Fundación March* que becó a los compiladores para la ejecución de los de Valencia y Castellón. En estos voluminosos cancioneros sobrepasan las 3000 muestras recogidas, aunque el número de partituras publicadas es inferior. Los materiales aparecen presentados mediante una clasificación que adopta criterios funcionales y genéricos. Posiblemente, se trata de una de las publicaciones más interesantes de esta época tanto por su rigor como por su extensión.

La música popular en la tradició valenciana

Fermín Pardo y José Á. Jesús-María. 2001. Se trata de un amplio estudio sobre el estado de la cuestión de la música y el baile valenciano en el que se ofrece tanto un exhaustivo análisis de las publicaciones anteriores como una descripción de la música, el canto y el baile en su contexto de utilización. Al mismo tiempo hace un análisis literario de los principales géneros de la tradición oral valenciana tanto en su vertiente religiosa como profana. Sin duda se trata de una obra de referencia para cualquier apasionado del estudio de la música tradicional en nuestra tierra, pero además es una obra divulgativa de primer orden.

4. MATERIALES SONOROS

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

A parte de estos trabajos en formato escrito a lo largo del tiempo se han ido realizando numerosas aportaciones sonoras de la música tradicional valenciana en compilaciones de autores que se han dedicado a un trabajo que abarca otros territorios, en el ámbito español, como por ejemplo M. García Matos, o incluso mundial como el caso de Alan Lomax que se encuentran en diferentes formatos.

De un interés menor para el propósito del estudio son aportaciones discográficas de grupos, cantantes, rondallas… que han plasmado algunas de las piezas de su repertorio en la mayor parte de las ocasiones reinterpretadas sobre la tradición.

Existen asimismo algunos archivos sonoros ya sean institucionales o personales que hoy están a disposición de consulta. Entre ellos nos gustaría destacar el archivo musical Fermín Pardo depositado por su propietario en el Ayuntamiento de Requena (Valencia) y el Archivo de Música Popular del *Instituto Valenciano de la Música de la Generalitat Valenciana* (IVM).

Cabe destacar la labor realizada para la compilación de este último archivo. Los *Talleres de Música Popular* fueron una iniciativa del IVM que acercó a los escolares valencianos a la música tradicional otorgándoles la responsabilidad de la compilación. En la década de los 80, los escolares valencianos con la supervisión de sus maestros y patrocinados por dicho instituto recopilaron centenares de cintas de casete grabando a sus mayores. Posteriormente, una vez examinadas las grabaciones infantiles, un equipo de técnicos se desplazaba a las localidades donde regrababan las muestras más interesantes. Gran parte de este corpus permanece totalmente inédito en los archivos del IVM mientras que una pequeña muestra ha sido publicada en una colección excelente con el nombre de *Fonoteca de Materials*. Los directores de este magno proyecto fueron Vicent Torrent y Josemi Sánchez. Esta colección cuenta en la actualidad con cerca de 30 volúmenes publicados en LP, casete y CD.

5. LOS ENFOQUES ACTUALES

A finales de los años 70 la visión al respecto del estudio folclórico sufrió un cambio originado por la concepción de lo tradicional como un hecho vivo, aunque claramente en decadencia y retroceso, que permite la participación y la vivencia además de ser objeto de estudio y muestra. Los folcloristas, además de compilar y utilizar las piezas recogidas en sus muestras divulgativas, participan de las fiestas, rituales, celebraciones tradicionales…, devolviendo o manteniendo el uso de estas piezas.

Además, los potentes medios tecnológicos que se desarrollan permiten una mayor calidad en los registros audiovisuales, los medios de transporte y la facilidad de movilidad dan lugar a un crecimiento de los materiales compilados.

La mirada sobre las mismas muestras estudiadas se expande y dejan de considerarse como meros hechos idiosincráticos y curiosos que caracterizan a un pueblo, localidad, país desde el *tipismo* para pasar a observar sus relaciones con otros corpus más amplios e intentar establecer una categorización que sistematice su estudio. De este modo, algunas piezas pueden considerarse propias de determinado lugar, pero se observa con facilidad su relación con las de otros puntos geográficos y otros entornos sociales. Desde esta visión, son válidas y deseables todas las variantes de una misma pieza puesto que se entiende la riqueza del corpus visto desde las adaptaciones y gustos personales o comunitarios. Una misma melodía o una misma estrofa literaria sufren acomodaciones y se alteran según momentos, usos y lugares. En una óptica romántica, esto sería considerado una desviación del canon y en la perspectiva actual la diversidad es considerada como riqueza.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

En este sentido, los estudios folclóricos actuales toman la comarca como área de estudio ya que esta es una unidad geográfica pero también social al compartir medios de vida económicos, costumbres, pertenecen a una misma diócesis eclesiástica… dicha proximidad permite mantener lazos más estrechos de relación y con ello comparten, en muchas ocasiones, un mismo corpus folclórico con sus variantes. Esta restricción del área de estudio permite una mejor sistematización tanto en el trabajo de compilación como en el análisis del corpus y obtener conclusiones más rigurosas.

Este cambio de orientación en el País Valenciano se debe en gran parte a los trabajos de Fermín Pardo y a su implicación vivencial en el mundo tradicional. Fruto de esto son muchos de los trabajos que en la actualidad se desarrollan en nuestro territorio. En las comarcas alicantinas Jorge Cobos al frente del *So dels Barrejats* han realizado trabajo de compilación en el campo de Alicante y comarcas vecinas; Joan Antoni Cerdà al frente de *Sagueta Nova* han centrado su estudio principalmente en su comarca el Alto Vinalopó; Joan Lluís Monjo ha realizado un interesante trabajo de compilación y estudio de la literatura oral de la Vall de Gallinera y en especial de su pueblo Tárbena. En la provincia de Valencia el mismo Fermín Pardo continúa su labor junto al grupo *Cantares Viejos* dónde dan a conocer parte de su amplio trabajo de campo en la comarca de Requena-Utiel; Antoni Guzmán trabaja con la *Colla Brials* en comarcas como la Canal de Navarrés y la Huerta de Valencia. En las tierras de Castellón mencionamos a Toni Navarro que junto al *Grup Ramell* trabajan las distintas comarcas de Castellón especialmente la música destinada al baile; el *Grupo El Raval* con Joanvi Sempere y Àlex Torres que mantienen una continuada actividad en relación a la compilación del corpus musical tradicional de los pueblos castellonenses.

6. LA PRESENCIA DE DOS LENGUAS EN EL CORPUS

En tierras valencianas, la primera característica relevante del corpus recogido es la presencia de dos lenguas que en ocasiones se distribuyen las situaciones en las que son utilizadas y en otras se entremezclan de manera espontánea aunque conviene tener presente la situación *minorizada*[2] del valenciano. Mientras que en el ámbito religioso el castellano es la lengua preponderante ya que hay escasísimas muestras de piezas religiosas en valenciano porque la opción de la jerarquía eclesiástica por el castellano en su relación con los fieles viene de antaño posiblemente desde antes del s. XVIII contrariamente a lo que ocurrió en la vecina Cataluña. Las pocas piezas conservadas en valenciano o bien corresponden a muestras muy antiguas, de manera anecdótica textos nacidos del sentimiento patriótico durante la época de la *Renaixença valenciana* a finales del s. XIX o bien se trata de versiones modernas, en muchos casos traducciones sobre textos tradicionales en castellano, realizadas por aficionados a la poesía en los años 70 o 80 del pasado s. XX. En el ámbito oficial de la Iglesia la lengua oficial continuaba siendo el latín hasta los años 60 del pasado siglo y es la lengua en la que se producen todos los

[2] Este término no está admitido en el diccionario, pero fue acuñado por Aracil (1983): «Sobre la situación minoritaria». Guillem Calaforra lo define como «Una comunidad lingüística es minorizada cuando presenta diversas características, entre las que destacaremos tres: 1. Normas de uso social restrictivas en relación a la lengua propia —es decir, que dicha lengua no puede usarse en determinados ámbitos de uso—, frente a las normas de uso expansivas características de la lengua dominante. 2. Bilingüización unilateral de los miembros de dicha comunidad, esto es: los hablantes de la lengua minorizada tienen en su repertorio la lengua propia y la dominante, mientras que los hablantes de esta última tienden a ser monolingües. 3. Como consecuencia de la situación anterior, la comunidad lingüística minorizada se convierte en un subconjunto de la dominante. Los miembros de la comunidad minorizada tienden a presentarse como parte de la comunidad dominante, y así son percibidos por el resto del mundo».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

géneros musicales oficiales el castellano y el valenciano se utilizaban en la religiosidad popular.

Desde el s. XVIII con la promulgación del *Real Decreto de Nueva Planta*[3] por el que los habitantes del *Reino de Valencia* perdían sus fueros se implantó el castellano como lengua oficial y por tanto en el ámbito público fue la utilizada en la vida política y administrativa y la escuela. No obstante, la aristocracia y burguesía en la ciudad de Valencia había adoptado ya desde el s. XVI el castellano como lengua de relación social contribuyendo así al desprestigio y restricción de los usos del valenciano. Por otra parte, extensos territorios del actual País Valenciano son castellanohablantes debido a su repoblación aragonesa o a su pertenencia a la corona castellana hasta tiempos relativamente recientes. Según determinados autores, estos hechos facilitan el conocimiento del castellano a un amplio sector de la población desde antiguo y con ello la presencia abundante de muestras en dicha lengua.

En otros momentos históricos, tanto el servicio militar como el intercambio de trabajadores temporeros entre Castilla, Aragón y el País Valenciano explicaría que se utilice indistintamente el castellano y el valenciano en muchas canciones. Por lo que se refiere a los relatos de tradición oral, el valenciano es la lengua mayoritaria en las comarcas catalanohablantes hecho que se explica porque se transmiten en el ámbito doméstico y no público además de que la libertad narrativa permite este uso cosa que no ocurre en textos poéticos.

Así por ejemplo, podemos encontrar prácticamente y exclusivamente en castellano gozos, salves, auroras, oraciones; recopilamos gran cantidad de romances en castellano frente a la escasez de temas del romancero catalán; las rondas, albadas, canciones para el baile y otras piezas del cancionero tradicional alternan las dos lenguas de manera indistinta. El *repentismo* habitualmente se produce en valenciano en las comarcas catalanohablantes y en castellano en las castellanohablantes.

7. GÉNEROS MUSICALES DE LA TRADICIÓN VALENCIANA. EL CANCIONERO TRADICIONAL

En muchas ocasiones, los textos recopilados mantienen una relación directa con la música por este motivo creemos oportuno hacer, al menos, una relación con les géneros musicales más relevantes de nuestra tradición tanto del ámbito religioso como de los profanos. La mayor parte de los géneros forma parte del cancionero, aunque en el listado que presentamos a continuación aparecen determinados elementos del folclore musical que se interpretan sin canto. Los más destacables la mayor parte de las danzas rituales, de los pasacalles y dianas junto con determinadas piezas de música del baile popular.

Considerando un género como la categoría que reúne composiciones por criterios como su función, instrumentación y contexto social, los géneros musicales más habituales en el repertorio tradicional religioso son entre otros:

- Cantos de rogativa; en muchos casos herencia del canto gregoriano…
- Derivados de la danza provenzal: gozos, albadas, prosas, villancico…
- Cantos de la Aurora
- Salves
- Cantos de pasión
- Mayos religiosos
- Himnos

[3] En la Guerra de Sucesión tras la derrota de las fuerzas austracistas en el territorio valenciano el rey Felipe V de Borbón promulga dicho decreto el 29 de junio de 1707.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

- Dolores de la Virgen
- Romances
- Oraciones
- Danzas rituales-procesionales
- Representaciones teatrales cantadas

Si nos centramos en la categorización de los géneros musicales más frecuentes en la tradición profana valenciana podríamos distinguir entre otros:

- Albadas
- Mayos profanos
- Aguinaldos navideños
- Danzas Públicas; *Ball Pla, Ball Rodat, Danses, Ball del dolçainer, Ball de Plaça*….
- Pasacalles y dianas
- Canciones de cuna
- Juegos de primeria infancia
- Canciones infantiles
- Canciones de taberna o de beber
- Canciones de merienda y salidas al campo
- Cantos de trabajos agrícolas
- Romances
- Música para bailar
- Géneros tradicionales: seguidilla, jota y fandango
- Géneros más modernos: vals, mazurca, polca, habanera, fox-trot, rumba…

La seguidilla, la jota y el fandango en sus múltiples variantes aparecen profusamente vinculados a la mayoría de los géneros musicales de la tradición que hemos ido enumerando. Algunos de los estilos que aparecen en la música tradicional valenciana son los siguientes:

- Seguidilla: torradas, manchegas, corridas, alicantinas, bolero, seguidillas boleras, jerigonzas…
- Fandango: arcaicos, alicantinos, *l'u*, *riberenques*, malagueñas, granaïnas…
- Jota: jotas para el baile o *corridas*, jotas *paradas* o de estilo, de ronda, *arenillas*, cantos de lucimiento de *l'u i el dotze* y de *l'u i el dos*…

Dada la finalidad divulgativa de este trabajo sobre la música tradicional valenciana en su aspecto más general no creemos necesario centrarnos en detallar y caracterizar cada uno de estos estilos. Además, excedería la extensión requerida en este artículo.

Si atendemos a la parte literaria de las canciones, determinados tipos de composiciones poéticas aparecen en abundancia. Entre ellas queremos destacar:

- La cuarteta o *copla.*
- La estrofa de seguidilla ya sea simple, compuesta o *chamberga.* Tanto estas estrofas como la *copla* se encuentran divulgadas ampliamente en casi todos los géneros del cancionero tanto religioso como profano.
- La estrofa de Aurora.[4] Probablemente se trata de una estrofa antigua de origen culto que se ha popularizado y se ha conservado en los cantos de la Aurora, misterios del rosario,

[4] Compuesta de 4 versos de arte mayor, los dos pares decasílabos y los dos impares dodecasílabos agudos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

oraciones y otras composiciones religiosas.
- Estrofas derivadas de la danza provenzal o villancico castellano[5] que aparecen en algunas albadas tanto religiosas como profanas, las prosas navideñas, algunos villancicos y en los gozos religiosos.
- El romance tradicional. A parte de la estrofa canónica del romance clásico, en la tradición valenciana encontramos otros metros para este tipo de canciones narrativas. En muchos de los casos en que se da este cambio se trata de romances procedentes del romancero catalán.

Por mostrar parte del trabajo realizado a lo largo de nuestra andadura como recopiladores del cancionero tradicional valenciano hemos publicado entre otros la serie «*Cançons de la Vila*» (8 volúmenes publicados) en la que se compila un extenso corpus del repertorio tradicional de nuestra ciudad Vila-real, organizado según los criterios de clasificación anteriores.

Del mismo modo, una serie de aportaciones sonoras que reproducen nuestra música utilizando criterios tanto funcionales como socio-geográficos: «Grup de Danses El Raval» (música variada de baile), 1987; «Del Millars al Belcaire» (música de géneros diversos de la Plana Baixa), 2003; «Cants a la Mare de Déu de Gràcia» (música popular relacionada con la fiesta patronal de Vila-real), 2006; «Nadal a la Plana» (música tradicional navideña de la Plana Baixa), 2008; «Cants al Camp» (cantos de trabajo agrícola del norte valenciano), 2009; «Al nord; Baix Maestrat» (música de géneros diversos de dicha comarca), 2013; «Al voltant de l'Espadà» (música de géneros diversos de la Sierra de Espadán), 2016.

A todo esto hay que añadir múltiples publicaciones menores, conferencias, ponencias, jornadas y charlas, talleres, etc.

8. RELATOS ORALES

En nuestro trabajo de campo hemos recopilado importantes muestras de este corpus literario, aunque no haya sido este el objeto de nuestro estudio y no hayamos realizado por el momento una sistematización de las muestras recogidas. Por nuestra parte es un trabajo que nos queda pendiente.

[5] El esquema de ambas composiciones presenta una gran similitud aunque las estrofas que las forman tengan metros diversos (hexasílabos u octosílabos). El esquema se inicia con una estrofa a manera de preludio, otra que introduce una mudanza al enlazar con dos versos que conectan los dos últimos versos del preludio que se repiten al final como estribillo.

Pues vuestra gracia y candor
celebra el mundo Señora, *Preludio*
sednos siempre protectora
Madre de Gracia y amor.

La gracia os ha prevenido
tan pura, perfecta y bella Mudanza
que la más radiante estrella
figuraros no ha podido
que Dios os ha concedido *Tornada*
de su gloria el esplendor.

Sednos siempre protectora *Estribillo*
Madre de Gracia y amor.
(Gozos a la Virgen de Gracia. Vila-real)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

Sí que podemos afirmar desde un análisis somero que el género más abundante es el cuento, que los estudiosos denominan *rondalla*. Para la organización de nuestros materiales nos hemos basado en las aportaciones clásicas del índice de los cuentos folclóricos Aarne y Thompson actualizada por Hans-Jörg Uther (2004: 284-286) y el catálogo de Camarena y Chevalier ya que nos parece interesante la delimitación lingüístico-cultural de todo el territorio panhispánico.

I. Cuentos de animales
II. Cuentos folclóricos ordinarios:
  a. Cuentos maravillosos
  b. Cuentos religiosos
  c. Cuentos novela o románticos
  d. Cuentos de ogro tonto
III. Chistes y anécdotas
IV. Cuentos de fórmula
V. Cuentos no clasificados

A parte de los cuentos el resto de géneros del relato oral forman parte del corpus recogido, aunque nos queda un gran trabajo por realizar en este campo. Cabe destacar que publicaciones que sistematicen sobre el corpus del relato oral, en nuestro ámbito territorial, existen más bien pocas. No obstante, sí que podemos encontrar publicaciones locales menores que recopilan cuentos y otras muestras de su entorno más inmediato.

Merece mención especial el trabajo realizado por Enric Valor (1984) sobre la *rondallística* tradicional valenciana. Se trata de una serie de publicaciones que recogen 36 cuentos que, aunque mantienen tanto la estructura como el argumento de los relatos y gran parte de la oralidad mediante la incorporación de giros, expresiones y léxico propio de la lengua oral, confiere a la publicación una gran carga literaria, introduciendo largas descripciones, caracterización detallada de los personajes, etc. La fuerza divulgativa de estas rondallas ha originado múltiples ediciones y adaptaciones sucesivas al mundo infantil de modo que es uno de los materiales didácticos más importantes utilizado en las escuelas valencianas (Valor, 1992). Dicho trabajo ha influido también de manera notable en otras publicaciones de ámbito más local.

9. PROYECTO DEL «ROMANCERO TRADICIONAL PANHISPÁNICO DE LA PROVINCIA DE CASTELLÓN»

En estos momentos y desde hace ya unos años, nos encontramos inmersos en un proyecto de compilación, organización y sistematización acerca del corpus del romancero tradicional panhispánico en la provincia de Castellón. El trabajo se ha realizado en una doble vertiente. Por una parte, nuestro propio trabajo de campo, mediante entrevistas personales con más de 300 informantes y por otra la consulta y utilización de las aportaciones de otros compiladores anteriores que nos han cedido sus materiales.

A lo largo del proceso de compilación, hemos identificado 125 temas diferentes pertenecientes al romancero tradicional con más de 750 versiones distintas. Para la organización de este abundante corpus hemos utilizado la clasificación de José M. Fraile Gil (2010):

1. Romances noticieros con referente histórico
2. Romances con referente épico francés: carolingios y caballerescos
3. Romances que tratan sobre cautivos y presos
4. Romances de amor

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

   a. La aventura amorosa
   b. El rencuentro de los cónyuges
   c. El transformismo como ardid amoroso
   d. Amores con final trágico
5. Romances que tienen a la mujer como protagonista
   a. Sobre calumniadas, raptadas y maltratadas
   b. Sobre víctimas de incesto
   c. Sobre adúlteras y asesinas
6. Romances de asunto burlesco y anticlerical
   a. Asunto burlesco
   b. Asunto anticlerical
7. Romances sobre animales
8. Romances tradicionales de asunto diverso
9. Romances variados de asunto piadoso y hagiográfico
10. Romances de contenido religioso
   a. Sobre la vida de Cristo. El nacimiento
   b. Sobre la vida de Cristo. Muerte y pasión

Cabría destacar que la mayor parte de los romances se transmiten mediante el canto. En el apartado religioso, especialmente en los que se refieren a la muerte y la pasión de Cristo, muchos de los temas se han transmitido como oración recitada y son escasas las versiones cantadas.

De los 125 temas recopilados en nuestro proyecto 42 de ellos pertenecen al romancero catalán y el resto al romancero castellano. Tal como habíamos apuntado al tratar sobre la coexistencia de dos lenguas en la mayor parte del territorio valenciano, la preponderancia del castellano en este capítulo de la literatura oral vuelve a poner de manifiesto la situación *diglósica*. Teniendo en cuenta que el ámbito territorial de la provincia de Castellón reúne comarcas castellanohablantes y catalanohablantes, es normal la convivencia de las lenguas, aunque en condiciones de desigualdad tal como hemos reiterado profusamente. Hemos de apuntar que en las comarcas limítrofes con Cataluña parece que la pervivencia del romancero catalán está más presente (Bajo Maestrazgo y Los Puertos de Morella). Resulta complicado concluir que el motivo de este desequilibrio sea la proximidad geográfica a Cataluña ya que la comparación con otros corpus publicados en otros territorios valencianos es difícil porque dichas colecciones han estado realizadas con otros criterios de selección y sistematización de las muestras.

A parte del corpus de temas perteneciente al romancero tradicional, hemos podido recopilar muchos otros temas pertenecientes al romancero de tradicionalización[6] moderna que dado su proceso de transmisión y adaptación corto por un lado y fijado en la mayoría de las ocasiones a través de la escritura (pliegos sueltos y otras publicaciones) no han sufrido apenas variaciones. Por el momento estamos más centrados en el estudio de los temas del primer grupo citado.

10. A MODO DE CONCLUSIÓN

Tal y como hemos ido analizando a lo largo del presente artículo es fácil constatar la pérdida de los contextos de transmisión de gran parte del repertorio tradicional en lo que se refiere al cancionero, al romancero y a los relatos de la tradición oral. La creación

[6] Según Francisco Javier Fuente Fernández (2013), ante la ausencia de entrada para el término en el DRAE, lo define como la «composición, transmisión y recepción de una obra literaria de carácter tradicional; también conversión de una obra culta en tradicional».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

de nuevos contextos donde esta transmisión sea posible ha tenido distintos niveles de éxito. Pasaremos ahora a enumerar y comentar algunos de los que, a nuestro entender, disfrutan de mayor relevancia en el territorio valenciano.

La inclusión reciente de los estudios profesionales de dulzaina en los conservatorios valencianos. Según los propios músicos, este paso en la educación reglada oficial contribuye a dignificar el instrumento valenciano, aunque en cierta manera este proceso pueda conllevar que las técnicas modernas utilizadas se aparten de las tradicionales. En la actualidad, en todo el País Valenciano existe un gran número de aficionados a la práctica de este instrumento.

Del mismo modo, y desde el curso académico 14/15 se incluye en los estudios de conservatorio el *cant d'estil valencià*[7]. La vigencia de este estilo de canto es notable en las comarcas centrales valencianas y bastante menor en el resto del territorio. Des de finales del S. XIX este tipo de canto se ha ido profesionalizando ya que su interpretación requiere el dominio de una técnica bastante compleja además de unas cualidades vocales determinadas tales como un registro agudo y cierta potencia vocal dado que el canto se produce al aire libre y acompañado con instrumentos de viento. Hasta este momento se había transmitido en academias particulares y el salto a la oficialidad parece un avance significativo. En algunas ocasiones, el contexto social de les *cantaes*, que es como se conoce la situación del canto, se ha convertido en un círculo elitista, de algún modo, que ha minusvalorado otras manifestaciones de canto de la tradición valenciana, erigiéndose como arquetipo de la valencianidad.

Se hace necesaria la creación de contextos donde la tradición se haga llegar al mundo infantil. En este aspecto en el País Valenciano, ha habido intentos notables desde los primeros momentos de la reinstauración democrática. Los ya mencionados *Talleres de Música Popular de la Generalitat Valenciana* implicaban a los niños en la recolección de muestras de la oralidad. Este trabajo se acompañó de la producción de determinados materiales para la enseñanza de la música en las escuelas que siguiendo los postulados de Zoltan Kodály introducían el conocimiento musical mediante las piezas de la tradición más inmediata. Este método, bastante estructurado, se acompañaba de una colección de casetes para ilustrarlo. Los cambios políticos y, por qué no decirlo, el desinterés de parte del profesorado acabó con una iniciativa tan interesante.

En este momento, la utilización del cancionero tradicional infantil se reduce a lo circunstancial y aunque en el currículum oficial de Educación musical y Educación física figura la canción, la danza y el baile tradicional, son pocos los profesores que atienden de manera sistemática este contenido curricular. Del mismo modo los profesores tutores, utilizan las canciones como recurso en algún aspecto temático del desarrollo curricular. En la última propuesta curricular se incluye el estudio de una asignatura, al menos en 5.º de Primaria, llamada «Cultura Valenciana». Esta iniciativa que podía parecer plausible se ha convertido en una colección de tópicos que alejan de lo verdaderamente tradicional su tratamiento. La mayor parte del profesorado rechaza esta iniciativa.

En cuanto a los grupos folclóricos, la gran mayoría dedican su labor a la representación escénica de danzas, bailes y, en ocasiones, algunas muestras del

[7] Se denomina *cant d'estil valencià* a una serie de géneros de canto que se utilizan principalmente en rondas festivas y otras celebraciones. Consiste en un canto de lucimiento en el que los intérpretes sobre patrones melódicos tradicionales realizan florituras y variaciones a su gusto. Los géneros que han perdurado son les *albaes* —acompañadas con dulzaina y tabal—, *l'u* y la *riberenca* —variantes de fandango—, *l'u i el dos* y *l'u i el dotze* —sobre el patrón de la jota y acompañados por una agrupación instrumental de cuerda y de viento—. La parte literaria del canto es versada en el acto por un especialista llamado *versaor* el cual no participa en el canto y que dicta al oído de los cantadores sus versos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

cancionero tradicional. Lo cierto es que el repertorio de estos grupos se repite tomando como base por una parte las creaciones de escuela de los antiguos *cuadros de bailes populares* y por otra algunas muestras recogidas de la tradición más popular reelaboradas para su presentación en el escenario, ciñendo su duración a un tiempo estandarizado y su ejecución a los patrones estéticos propios de los *cuadros de baile*, tanto en la actitud corporal como en las coreografías. En cuanto al canto, los intérpretes suelen utilizar técnicas y modelos que se apartan de la tradición. Podemos afirmar que en la actualidad hay un cierto número de grupos que intenta respetar tanto el aspecto en la manera de bailar, cantar y tocar los instrumentos las técnicas propias de la tradición. Estos últimos grupos, junto con asociaciones nacidas ex profeso, intentan recuperar los tipos de encuentro social en el que se producía el baile y el canto popular. Este tipo de reuniones, que se denominan saraos o bureos dependiendo de las comarcas, reúnen un gran número de gente sin otro objetivo que disfrutar del canto y del baile. Este fenómeno parece que va en aumento y en cierta manera recibe apoyo de las instituciones locales. Aunque este reconocimiento institucional, que resulta muy llevadero económicamente, sea positivo existe el peligro de que el apoyo se limite a estos actos sin entrar a fondo en asumir la responsabilidad de realizar esfuerzos mayores en mantener y transmitir el patrimonio inmaterial.

En determinadas localidades, la tradición ha logrado pervivir con cierta vigencia hasta nuestro tiempo mediante la constitución de agrupaciones folclóricas que podíamos decir que se hallan directamente vinculados a la cadena de transmisión. Son los auténticos depositarios de la tradición local y son los responsables de mantener vivos múltiples actos heredados de sus mayores. Entre ellos se han mantenido hasta la actualidad grupos que considerándose depositarios de esa tradición han intentado mostrarla más allá de su ámbito local sin que esto pueda ser considerado como un espectáculo propio de un grupo folclórico. Han participado en encuentros, congresos, jornadas y otro tipo de intercambios donde el público por excelencia son los interesados en el estudio folclórico independientemente de que las muestras se produjesen ante la presencia de público. Este último tipo de grupos se halla en su último momento dada la edad de los componentes. El relevo, en caso que se haya producido, no ha tenido en cuenta la propia naturaleza del corpus transmitido. Se ha buscado profesores de baile y de instrumentos desconocedores de su propia tradición que transmiten nuevas técnicas alejadas de lo que se pretende transmitir; en otras ocasiones se ha incorporado miembros de formación académica que tampoco han sabido valorar lo que realmente constituye la naturaleza del canto, el baile y la interpretación instrumental tradicionales. Así rondallas, grupos de baile, agrupaciones de *auroros*… han visto transformada su naturaleza en pro de las técnicas depuradas y la imitación de los grupos folclóricos al uso o de las agrupaciones corales de música culta. Aunque existen excepciones que han intentado reproducir de manera fidedigna lo que han recibido, también se han visto influidos por sus conocimientos musicales y técnicos en general de modo que la tradición ha sufrido una evolución que podríamos considerar más natural.

Las danzas rituales vinculadas al hecho religioso han sido mantenidas por grupos del estilo que nos atañe en el párrafo anterior: depositarios de la tradición responsables de mantenerla y preservarla. En este caso dado la temporalidad y periodicidad de su ejecución, de su carácter oficial y público, del número reducido y limitado de participantes, por la rigidez de su esquema coréutico, por la uniformidad de la indumentaria… se ocasiona una evolución más lenta, aunque resulta muy difícil escapar a las modas imperantes o a la presencia actual de gran cantidad de medios tecnológicos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

Aparentemente conservan toda su pureza, pero la comparación con documentos gráficos o audiovisuales y sonoros de momentos históricos recientes denotan su evolución inevitable. En diversas localidades valencianas, existen fiestas que incluyen gran número de danzas rituales que se interpretan en conjunto. La declaración de patrimonio inmaterial protegido de diverso rango está colaborando a su mantenimiento. Podríamos destacar la reciente declaración de Patrimonio de la Humanidad por parte de la UNESCO de la fiesta de la Virgen de la Salud en Algemesí que incluye danzas *como la muixeranga (mojiganga), els bastonets (danza de palos), la carxofa (danza de cintas), els arquets (con arcos florales), les pastoretes (danza de panderetas), el bolero o les llauradores (baile bolero), els tornejants (danza de torneo)*. Esta colección junto a *dansants (danza masculina), la moma (danza de pecados contra la virtud), danzas de gigantes y cabezudos, moros y cristianos (generalmente se interpretan con caballitos de cartón piedra) y otras de oficios* constituyen la tipología de las danzas que siguen vivas en la tradición valenciana.

De carácter semejante son las llamadas *danses*, *ball pla, ball rodat, ball de plaça*, *ball del dolçainer*… mantienen el carácter ritual, pero en el ámbito civil. Los participantes suelen ser los habitantes de una localidad en general. Sus características se adaptan a lo descrito en el párrafo anterior exceptuando el número de participantes. En muchos casos suelen ser la historia de la evolución tanto musical como de baile, incorporan ritmos y melodías de épocas diversas y constituyen uno de los actos centrales de las celebraciones festivas en gran número de localidades valencianas. Su vigencia es muy saludable en todo el territorio y se puede ver participar en estos actos multitud de parejas de baile. En la actualidad en muchas localidades en las que habían caído en desuso se está produciendo revitalizaciones con éxito notable. Se podría objetar que en alguno de estos lugares los participantes son miembros de grupos de danzas más que los habitantes de la propia localidad. A causa de esto, se produce una mixtificación ya que se utilizan músicas y pasos de baile estandarizados. Esto se origina en el proceso de revitalización ya que se realizó en la década de los 80 intentando un proceso de definición de *les danses* como danza nacional valenciana. No obstante, parece interesante este movimiento.

En relación con la transmisión a niñas y niños, las asociaciones juveniles y los propios grupos de danzas realizan un trabajo que en cierta manera podría considerarse anecdótico, ya que por una parte tienden a perpetuar los patrones escénicos y por otra se utiliza el cancionero tradicional como recurso en pequeñas actividades de tiempo libre. El trabajo de recolección y transmisión más sistemático queda lejos de los propósitos de la práctica totalidad de los grupos. No obstante, hay que reconocer que esto constituye la única puerta de entrada de las nuevas generaciones al mundo de la tradición, a falta de otros contextos en los que se pudiese realizar dicha transmisión de una manera más natural.

En cuanto a las nuevas propuestas que tienen su base en la música tradicional, la llamada música de raíz o música *folk*, encontramos un resurgimiento en la actualidad tras unos años en que parecía haber sufrido cierto estancamiento. En la década de los 70, 80 y 90 influenciados por el fenómeno de la *nova cançó* en Cataluña habían conseguido atraer a un numeroso público grupos destacados que utilizaban la música tradicional como base de sus producciones. Cabe destacar al grupo *Al Tall* como el que alcanzó una mayor relevancia. Posteriormente y ya más cercano en el tiempo la música tradicional sirvió de base a las composiciones y espectáculos de grupos jóvenes que la fusionaron con el rock, el pop y otros géneros. En los últimos años ha aparecido otra manera de entender la música tradicional, así como su reactualización más cercana a la tradición. Aunque

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.25

mantenga la interpretación tradicional en las técnicas del canto sus acompañamientos musicales se realizan utilizando recursos más elaborados y académicos. El principal representante de esta tendencia es Pep Gimeno *Botifarra* que en multitud de fiestas locales es invitado a presentar su espectáculo consiguiendo un público heterogéneo que empatiza fácilmente con la propuesta.

Esta panorámica revela que son muy escasos los contextos de transmisión natural de la tradición, aunque parece existir un cierto resurgir del interés por la tradición y en los hechos antes indicados.

11. VISIÓN DE FUTURO

Los fenómenos tradicionales que parecen tener una mayor vigencia según se desprende del análisis anterior son todo lo relacionado con el mundo de la dulzaina; el *cant d'estil* que sigue conservando su ámbito de pervivencia; el mundo de los encuentros de rondallas y bailadores tradicionales que entra en contacto incluso con movimientos semejantes de tierras vecinas; las danzas rituales que mantienen en el contexto festivo su ámbito natural y la música de raíz que parece tener un momento de crecimiento.

Es deseable que este compendio de situaciones permita una evolución que mantenga viva la tradición. Si a lo largo de la historia la transformación del hecho tradicional ha sido una constante es de esperar que en este momento esta se produzca de un modo mucho más rápido. Habría que poner el acento en preservar las técnicas, los modos, los matices que enriquecen y hacen única la tradición.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV. (1998): *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials VIII (1929)*, Barcelona, Abadia de Montserrat.

AA.VV. (2014): *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials III (1929)*, Barcelona, Abadia de Montserrat.

ARACIL, Lluís V. (1982): *Papers de socilingüística*, La Magrana, Barcelona.

ARACIL, Lluís V. (1983): *Sobre la situació minoritària*, en *Dir la realitat*, Barcelona, Edicions dels Països Catalans, pp. 171-206.

CALAFORRA, Guillem: *Lengua y poder en las situaciones de minorización lingüística*, Universidad de Cracovia.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1995-2003): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, I-IV, Madrid, Gredos.

FRAILE, José M. (2010): *Antología sonora del romancero tradicional panhispánico 2*, Cantabria, Cantabria Tradicional.

FUENTE FERNÁNDEZ, Francisco Javier (2013): «Tradicionalización de obras poéticas religiosas: calvarios y otros géneros literarios en verso». URL: <https://literaturayotrosmundos.wordpress.com/2013/04/05/tradicionalizacion-de-obras-poeticas-religiosas-calvarios-y-otros-generos-literarios-en-verso-2/>.

INZENGA, José (1888): *Cantos y bailes de Valencia*, en *Cantos y bailes populares de España*, Madrid, A. Romero A.

JESÚS-MARÍA, José A. y PARDO, Fermín (2001): *La música popular en la tradició valenciana*, Institut Valencià de la Música, València.

LYOTARD, Jean Francois (1984): *La condición postmoderna*. Ediciones Catedra, Madrid.

SEGUÍ, Salvador (1974): *Cancionero Musical de la provincia de Alicante*, Diputació d'Alacant.

SEGUÍ, Salvador (1980): *Cancionero Musical de la provincia de Valencia*, Institución Alfonso el Magnánimo, València.

SEGUÍ, Salvador (1990): *Cancionero Musical de la provincia de Castellón*, València, Caja Segorbe.

UTHER, Hans-Jörg (2004), *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography (Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson)*», Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, «FF Communications».

VALOR I VIVES, Enric (1984): *Rondalles valencianes*, I-VIII, València, Edicions del Bullent.

VALOR I VIVES, Enric (1992): *Rondalles valencianes*, I-VIII, adaptacíon de Rosa Serrano, Valencia, Tàndem Edicions.

XIMÉNEZ, Eduardo (1873)*: Manuscrito de los cantos populares de Valencia y su provincia. Transmitido al papel y Coleccionados por el profesor de música valenciano Sr. D. Eduardo Ximénez*, Valencia, s.e.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El folklore en las Baleares, una aproximación histórica*

Caterina VALRIU LLINÀS
(Universitat de les Illes Balears)
c.valriu@uib.cat
ORCID ID: 0000-0002-1820-8227

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Baleares's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Baleares (Spain)

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de las Baleares desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura de tradición oral de Baleares (España)

Las Baleares son un territorio extraordinariamente rico en literatura oral. Probablemente, el haber conservado una estructura social y económica muy tradicional hasta bien entrado el siglo XX, la especificidad de la insularidad —con lo que ello conlleva—, el haber sido unas islas por las que han pasado y en las que se han superpuesto culturas muy diversas a lo largo de siglos ha dado como resultado una especie de microcosmos en el cual han pervivido y se han desarrollado con mucha diversidad todos los géneros de la literatura oral. Por otro lado, ya desde finales del siglo XVIII, y muy especialmente a partir de las últimas décadas del siglo XIX, estas formas de expresión popular han despertado el interés de los eruditos que, intuyendo su probable desaparición, se han dedicado a recoger sus manifestaciones, a describir costumbres y tradiciones en su contexto e incluso a sistematizarlas y estudiarlas. Debemos tener en cuenta que la línea de pensamiento en la cual se insieren la recogida y el estudio de las manifestaciones populares de las Baleares es el llamado *discurso folklórico*, una línea ideológica que se interesa en el factor étnico y que tiene su origen en el romanticismo idealista germánico y establece conexiones con los movimientos regionalistas o nacionalistas. Estos planteamientos se desarrollan en los territorios de lengua catalana desde mediados del siglo XIX. Su base ideológica es de corte conservador, católico y de nacionalismo esencialista. Se enfoca a la búsqueda de elementos que permitan una construcción simbólica de la identidad propia basada en la tradición. Sus planteamientos son más ideológicos que científicos y —con el paso del tiempo— tenderán a un enfoque neo-folklorista (Ramis, 2002: 5-6). Explicar en pocas páginas la trayectoria histórica, los principales autores y sus aportaciones, las características textuales y las interrelaciones entre los diversos factores no es fácil. En un esfuerzo de síntesis revisaremos estos aspectos para aportar una visión de conjunto de la folklorística balear desde sus inicios hasta la actualidad.

* Este artículo se enmarca en una línea de investigación sobre literatura popular catalana que ha recibido financiación del Ministerio de Economía y Competitividad a través del proyecto R+D: FFI 2015- 64128-P.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

1. LA ETAPA INICIAL (1840-1900)

El movimiento romántico fue favorable a la valoración del folklore, puesto que veía en él el reflejo de un pasado glorioso —especialmente en el Romancero— y la exaltación de los valores tradicionales. El romanticismo historicista, católico y conservador que impulsó el movimiento cultural de la *Renaixença* consideraba la literatura popular como el receptáculo de la esencia del espíritu nacional, la condensación de la identidad catalana, una manera fehaciente de construir la patria. En este contexto, se inició el interés por la recolección y la preservación de todos los géneros de la literatura oral. En Mallorca la *Renaixença* cultural fue esencialmente literaria, vinculada a una élite ilustrada que se manifestaba en las páginas del semanario *La Palma* (1840-1841) y que cristalizó en la figura de Marià Aguiló i Fuster (1825-1897), erudito que realizó un extenso trabajo de recolección de literatura oral en Catalunya y Mallorca. Su obra más destacada en este ámbito es la colección de baladas titulada *Romancer popular de la terra catalana. Cançons feudals cavalleresques* (1893). Aunque Aguiló publicó una parte muy pequeña de sus materiales, se conservan sus archivos, a través de los cuales es posible ir editando su importante aportación. En este sentido, cabe destacar la edición crítica de los cuentos populares que dejó inéditos en el volumen *El rondallari Aguiló* (Guiscafrè, 2008). Por otra parte, el musicólogo Antoni Noguera (1860-1904) recogió y transcribió la notación musical de canciones y bailes populares que publicó en el libro *Memoria sobre cantos, bailes y tocatas populares de la isla de Mallorca* (1893). También es remarcable la aportación del erudito Mateu Obrador (1852-1909), que ayudó a Milà i Fontanals en la recogida de materiales orales y que publicó diversos estudios sobre poesía popular mallorquina, en la cual se solía inspirar para componer su obra poética.

Las Baleares fueron también el destino elegido por diversos viajeros románticos que —desde un planteamiento diletante— publicaron obras en las que se pueden encontrar algunos elementos de interés folklórico, siempre a la búsqueda del pintoresquismo (Valriu, 2012: 189-204). Mención aparte merece la aportación del archiduque Luís Salvador de Austria-Toscana (1847-1915), este miembro de la familia imperial de los Habsburgo se sintió fascinado por Mallorca, sus paisajes, sus gentes y sus costumbres. Impulsó y coordinó un ingente trabajo de antropología de campo en las Baleares de carácter descriptivo a partir de un sistema propio de recolección y clasificación. Se interesó por las manifestaciones de la cultura popular y las explicó detalladamente en la magna obra *Die Balearen in Wort und Bild Geschildert* (1869-1891), que aún hoy sigue siendo de referencia obligada. Fue el primero en publicar una colección de cuentos populares mallorquines, editada en Wirzburg el 1895, titulada *Rondayes de Mallorca*, que recoge cuentos y leyendas procedentes de la oralidad (Oriol, 1996), en la que abundan los relatos de piratas y esclavos, una realidad viva en las Baleares hasta finales del siglo XVIII.

2. LA ETAPA DE LOS PROYECTOS COLECTIVOS: INVESTIGACIÓN Y SISTEMATIZACIÓN (1900-1940)

A finales del siglo XIX el movimiento cultural de la *Reinaxença* da paso al *Modernisme*. Implícito en el cambio generacional se produce un cambio en los planteamientos ideológicos y los gustos estéticos. Debemos tener en cuenta la profunda crisis política y económica en la que se hallaba inmerso el estado español, el crecimiento y la consolidación del nacionalismo catalán, el paso de una sociedad predominantemente agraria a otra en la que la industrialización asume un peso significativo y la llegada desde Europa de nuevas corrientes artísticas e ideológicas. Debemos tener en cuenta también

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

que la sociedad balear refleja pálidamente el proceso de transformación cultural que se operaba en Catalunya en este periodo. Pero la construcción simbólica de la identidad, el mito de la tradición popular iniciado por la *Renaixença* se siguió desarrollando en las Baleares y fructificó en una extensa labor de recopilación folklórica de carácter individual pero también en la creación de algunas entidades que actuaron como motores de dinamización cultural y política, como el *Centre Regionalista de Mallorca* (1917-1919) o la *Associació per la Cultura de Mallorca* (1923-1936), de carácter cívico y patriótico. Como señala Ramis (2002: 12), la cultura catalana tradicional y popular era defendida y reivindicada desde disciplinas tan diversas como la filología y la literatura, la historia, el derecho, la música, la filosofía y los planteamientos políticos. Todo ello dio como resultado que el folklore tuviera una amplia dimensión humanística en la sociedad. Pero siempre se daba una visión ruralista e inmutable que representaba las esencias de la comunidad y por ello era intocable. Desde este punto de vista, el folklore se concebía como algo estático, que no evoluciona ni está presente en los entornos urbanos industrializados. Está concepción lleva al interés y la mitificación de lo que se consideran *pervivencias* o vestigios de un pasado que se constituye en referente ideal. Los procesos de recogida se focalizan muy especialmente en la literatura oral, porque la lengua es percibida como el elemento cohesionador de la cultura propia. Se pone especial énfasis en aquello que se considera *singular* o *autóctono*, *antiguo* y no *contaminado* por el progreso.

Desde las islas Baleares estos planteamientos impulsan el trabajo incansable y particular de intelectuales a nivel regional pero también el inicio de grandes proyectos que incluyen todos los territorios de lengua catalana, marcados por la estrecha vinculación entre folklore y literatura, entendida esta como la manifestación clara y simbólica entre patria y lengua. En esta línea, cabe destacar el papel importante de folkloristas mallorquines en la magna *Obra del Cançoner Popular de Catalunya* (OCPC) ―iniciada el 1922 e interrumpida el 1936 a causa del estallido de la guerra civil―, el dilatado proceso de compilación y redacción del *Diccionari Català-Valencià-Balear* (*DCVB*) entre1900 y1962, que incluye un gran número de materiales folklóricos y etnográficos y la publicación de la revista *Tresor dels Avis* (1922-1928), la primera de temática folklórica en lengua catalana, entre otras iniciativas menores.

2. 1. Las «Rondaies Mallorquines d'En Jordi des Racó»: la contribución de Antoni M. Alcover

Antoni M. Alcover (1862-1932) realizó una ingente aportación a la cultura catalana, que se materializó en centenares de publicaciones, la organización de numerosas actividades culturales de todo tipo, la presidencia de diversas instituciones (como el *Institut d'Estudis Catalans*), la preparación de congresos y un largo etcétera de actividades encaminadas a la vertebración del país y la consolidación de la lengua catalana, tanto desde un planteamiento sincrónico como diacrónico. Alcover completó su formación inicial ―de carácter eclesiástico― con el estudio autodidacta de la filología y el contacto con destacados romanistas hasta convertirse en un lingüista de referencia imprescindible en el ámbito de la lengua catalana. De origen rural, de ideología conservadora y miembro destacado de la Iglesia de Mallorca, a lo largo de toda su vida manifestó un gran interés por la recopilación, restauración y divulgación de la literatura oral, en la que veía la manifestación más pura del alma del pueblo. Se interesó por la poesía y los poetas orales (*gloses* y *glosadors*), las costumbres, la descripción etnográfica, la paremiología, la lexicología referida a aspectos etnográficos ―agrícolas o artesanos―,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

los bailes y danzas, los juegos populares, etc. Muchos de los materiales que recopiló y estudió se encuentran inseridos en las entradas del extenso *DCVB* que fue la obra principal de su trayectoria biográfica. Sus planteamientos teóricos se encuadraban en la línea de la escuela lingüística de Hamburgo —llamada *Wörten und Sachen*—, con descripciones detalladas e ilustradas de los elementos de cultura material y la compilación de extensos vocabularios referidos a actividades específicas de la cultura tradicional.

Pero, sin duda, la aportación más popular y celebrada de Antoni M. Alcover al folklore es el corpus de versiones de narraciones populares tradicionales mallorquinas, en el que trabajó a lo largo de más de treinta años y que publicó bajo el título de *Rondaies Mallorquines d'En Jordi des Racó*. El primer tomo se editó en 1896 y el último publicado en vida del autor apareció en 1931. Su discípulo Francesc de B. Moll realizó una nueva edición —la llamada *popular*— editada entre 1936 y 1972, y actualmente —desde la Universitat de les Illes Balears (UIB)— se trabaja en una edición crítica iniciada el 1996 y que a día de hoy cuenta con siete extensos volúmenes que recogen las versiones de Alcover, las notas críticas correspondientes a cada narración y el contenido de los cuadernos de campo en los que Alcover recogía las aportaciones de sus informadores. Estos materiales permiten cotejar las diferencias con las versiones publicadas: ampliaciones, substituciones de algunos aspectos de carácter religioso o erótico, supresiones, combinaciones de argumentos, pinceladas costumbristas, etc. Con todo, las versiones de Alcover —en general— son bastante fieles a sus fuentes orales. Aunque el proceso de amplificación literaria es evidente, el autor fue respetuoso con las líneas argumentales y los mecanismos propios del relato popular, que él dominaba a la perfección. Esta edición crítica en curso sitúa el corpus de Alcover entre las mejores y más extensas colecciones de cuentos populares europeos y facilita su conocimiento y uso por parte de la comunidad científica.

Alcover recogía las *rondaies* de boca de la gente de Mallorca, de fuentes que consideraba *no contaminadas*, generalmente entre gente analfabeta pero también en ocasiones de informadores cultos que las habían aprendido en el contacto oral. Rehacía estos documentos según su criterio, puesto que —como él mismo repitió muchas veces— no los publicaba con intencionalidad científica, sino con un propósito divulgador y de conservación (Alcover, 1983: 121-136). Alcover no fue sistemático en su recolección, pero la calidad y variedad de los materiales que recogió es indudable. Su colección incluye más de cuatrocientos relatos, es la más extensa en lengua catalana elaborada exclusivamente a partir de fuentes orales y una de las más completas de Europa. Destacan especialmente los cuentos maravillosos, los más complejos y elaborados literariamente y los que más fama han dado al conjunto. Algunos títulos como «La flor romanial», «Es Castell d'Iràs i no Tornaràs», «En Joanet de l'Onso», «La princesa bella» o «En Joanet i es set missatges» forman parte del imaginario colectivo mallorquín y han dado lugar a versiones y adaptaciones en diversos formatos artísticos. En la colección Alcover encontramos también numerosas leyendas y supersticiones, articuladas en ciclos narrativos: el del rey Jaume I *el Conqueridor*, el de san Vicenç Ferrer, el del Nuevo Testamento, las leyendas sobre brujas o tesoros escondidos, etc.

Otro aspecto a tener en cuenta es el de la universalidad de estos relatos. Se les llama *rondaies mallorquines* porque han sido recogidas en Mallorca, de viva voz de informadores mallorquines, pero no porque estas historias sean autóctonas. Son patrimonio de la humanidad y comunes a un extenso territorio de raíces indoeuropeas. Las *rondaies* son mallorquinas en tanto que están escritas en la variante mallorquina de la lengua catalana y aportan elementos secundarios relacionados con la isla:

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

costumbristas, de entorno paisajístico, onomásticos, toponímicos, gastronómicos, etc. Debemos remarcar, también, una de las mayores riquezas de este conjunto: la vivacidad y el valor literario del lenguaje de Alcover, que se hace patente en todas y cada una de las narraciones, pero muy especialmente en las descripciones y los diálogos. Alcover —además de lingüista— era un gran escritor y puso toda su maestría en estas versiones de relatos populares recogidas en un territorio y de boca de unas gentes que él conocía muy bien.

No podemos dejar de aludir, también, a la recepción de esta obra monumental. Los pequeños volúmenes que en número de veinticuatro integran la colección han tenido una excelente difusión en la isla de Mallorca, no así en otros territorios. A partir de 1896, cuando se publicó el primer tomo, y hasta hoy, estos materiales han llegado a su público. Durante las tres primeras décadas del siglo XX tuvieron muy buena acogida popular. Después, durante el franquismo y a pesar de la represión de la lengua catalana, las *rondaies* circularon sin problemas, y se convirtieron textos habituales para iniciarse en la lectura de la lengua catalana, al margen de un sistema escolar castellanizado y castellanizador. En torno a la década de los sesenta del siglo XX, con el auge del turismo y el cambio de modelo social parecía que estos textos iban a quedar relegados. Pero en estos años empezaron a emitirse por Radio Popular las versiones radiofónicas, narradas por el lingüista y editor Francesc de B. Moll y un pequeño cuadro escénico. Así, se hicieron presentes otra vez en los entornos domésticos y esta difusión tuvo un gran éxito. Cuando las emisiones radiofónicas empezaron a decaer, sustituidas por la televisión, llegó el cambio democrático y con él la introducción, en 1977, de la enseñanza del catalán en los centros escolares. Ante la falta de materiales didácticos, los enseñantes acudieron a las *rondaies* como fuente de material didáctico. Y este aprovechamiento didáctico llega hasta hoy en día, con la ayuda de las instituciones educativas que han impulsado la edición de numerosos materiales para la enseñanza de la lengua a través de estos cuentos populares (Valriu, 2008: 111-112).

2.2. «Folklore menorquí. De la pagesia»: la aportación de Francesc d'Albranca

La recogida sistemática de materiales de literatura oral en Menorca la inició en la segunda mitad del s. XIX el médico y erudito Francesc Camps i Mercadal (1852-1929), que firmaba sus aportaciones al folklore con el pseudónimo de Francesc d'Albranca, en referencia a su lugar de nacimiento. De origen muy humilde, gracias a su gran capacidad intelectual consiguió cursar medicina en Barcelona y ejerció como médico en su pueblo natal. De ideología profundamente católica y conservadora, sus inquietudes intelectuales le llevaron a formarse en humanidades. Aprendió griego, latín y hebreo, entre otras lenguas. Estuvo en contacto con lingüistas y folkloristas relevantes, entre los que cabe destacar los mallorquines Antoni M. Alcover y Andreu Ferrer i Ginard. Socio activo y colaborador del *Institut d'Estudis Catalans*, de la Real Academia de la Historia, del Ateneo Literario y Artístico de Maó y de la obra del *DCVB*. Por su aportación, y por su talante, podemos considerarlo un erudito entre la *Renaixença* y el *Noucentisme*, porque unía a su ideología conservadora la voluntad de trabajar para la ordenación y el progreso de la cultura catalana, manifestada en su colaboración activa en la construcción de infraestructuras culturales y en la normativización lingüística.

Su aportación como folklorista se desarrolló a través de la recogida directa de materiales de su entorno social, con una clara voluntad de preservación y de búsqueda de la genuinidad menorquina. El 1912 presentó una extensa colección de literatura oral al concurso que había convocado el Ateneo Científico y Literario de Maó y ganó el primer

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

premio. Una parte de estos textos se publicaron en la *Revista de Menorca* entre 1918 y 1921 y otra parte —las tituladas *Cançons populars menorquines*— no se editarían hasta 1987. Actualmente, estos materiales están publicados en dos volúmenes, titulados *Folklore menorquí. De la pagesia* (2007). Los escrúpulos morales impidieron a Francesc Camps la publicación de un conjunto de canciones de temática erótica y satírica que guardaba en su archivo, estas canciones se han dado a conocer posteriormente en un opúsculo titulado *Cançons amagades* (Sans, 2002). El conjunto de su obra es muy variado, porqué su interés y curiosidad se extendía a todos los géneros folklóricos. Sus versiones poseen una remarcable corrección y simplicidad estilística, sin deturpar los argumentos y respetando muchas de las formas dialectales. En los dos volúmenes de la colección podemos encontrar oraciones, canciones, nanas, cantos y juegos infantiles, adivinanzas, paremias, cuentos, leyendas, creencias y remedios de medicina popular. La obra de Francesc Camps es todavía hoy un referente imprescindible para conocer las particularidades del folklore de Menorca (Florit, 2007: 11-34).

2.3. El folklore como pasión: la obra de Andreu Ferrer i Ginard

Andreu Ferrer i Ginard (1887-1975) fue maestro y folklorista. Persona de amplias inquietudes intelectuales, trabajó como periodista, editor, impresor, organista y promotor cultural. Inició estudios sacerdotales, pero los abandonó para cursar magisterio en Palma, en donde se relacionó con los intelectuales de la época, especialmente con Antoni M. Alcover, con quien colaboró en la magna obra del *DCVB*. El 1906 se hizo cargo de la plaza de maestro nacional en la escuela de Es Migjorn Gran (Menorca), donde ejerció durante nueve años. En esta época inició su labor como recopilador y conoció al médico y erudito Francesc Camps i Mercadal, con quien realizó algunos proyectos culturales y sociales. El 1912 recibió el accésit en el concurso folklórico convocado por el Ateneo Científico, Literario y Artístico de Maó, al que había presentado una extensísima colección de materiales bajo el título «Recull de Folklore Menorquí». A lo largo de los años, Ferrer publicó diversos apartados de esta miscelánea folklórica: *Rondaies de Menorca* (1914), *Cançonetes menorquines* (1922) y *Ethologia de Menorca* (1927), aun así parte de estos materiales continúan inéditos (Coll, 2015).

El 1915, por motivos profesionales, Ferrer se instaló de nuevo en Mallorca, donde impulsó y dirigió el quincenal *Llevant* (1917-1931), en el cual también publicaba artículos sobre folklore. El 1918 mandó algunos de los materiales que había recogido en Menorca al *Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya*. Más adelante, publicó *Rondaies populars de diferents autors i països arretglades al mallorquí vulgar* (1920) con la intención de estimular la lectura popular en el idioma propio. El 1922 fundó la revista *Tresor dels Avis* (1922-1928). Impulsó un proyecto de recolección colectiva de materiales folklóricos denominado «Amics de la Tradició Popular» (ATP) que fueron sus colaboradores en la revista mencionada. También publicó el opúsculo *Aplicació del sistema decimal a la classificació del folklore* (1924) que era una adaptación del sistema de clasificación de bibliotecas ideado por Melvil Dewey. De esta manera, se facilitaba la recogida, clasificación y ordenación de los materiales en un archivo. Ferrer estaba al corriente de la evolución de las teorías folklóricas, consideraba que el folklore era una ciencia, no un pasatiempo y por ello era imprescindible usar un sistema de clasificación general y unificado (Coll, 2015). A partir de 1936 la nueva situación política —la guerra y la dictadura— limitaron su trabajo, puesto que la actividad cultural en lengua catalana era postergada, cuando no directamente prohibida. El 1965 publicó un volumen misceláneo titulado *Folklore Balear*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

Andreu Ferrer mantuvo una estrecha relación cultural con Catalunya y los principales folkloristas catalanes de su época: Rossend Serra i Pagès, Valeri Serra i Boldú, Joan Amades, Francesc Baldelló, etc. Participó en diversas misiones de recolección de materiales folklóricos en Mallorca y Menorca por cuenta de la *Obra del Cançoner Popular de Catalunya* (OCPC), con un plan de trabajo moderno y sistemático. Ferrer también compiló una extensa colección de leyendas, con la cual ganó el 1928 el segundo premio del concurso convocado por el *Llegendari Popular Català*. Este trabajo pasó por diversas vicisitudes a causa de los avatares políticos, estuvo desaparecido durante décadas y finalmente fue localizado y publicado el 2009 con el título *Llegendes de les Balears* (Massot 2009: 5-10 y Valriu, 2016: 248-257). La colección constituye una interesante aportación al legendario mallorquín y menorquín, por su variedad temática y la fidelidad a las fuentes orales.

En 1929, Ferrer fijó su residencia en Palma, donde trabajó como maestro, publicista, organista, editor e impresor. Dirigió el semanario *La veu de Mallorca* e impartió algún curso sobre folklore en la sede de la *Associació per la Cultura de Mallorca.* Al finalizar la guerra, fue víctima de un proceso de depuración por su colaboración con la cultura catalana, que le supuso la suspensión de empleo y sueldo durante un periodo breve de tiempo. En 1954 inició una sección de folklore —redactada en castellano— en la revista *Cort* y posteriormente promovió la «Fundació Tresor dels Avis», con la intención de formar un archivo folklórico bibliográfico de las Baleares. Editaba un boletín que informaba de realizaciones y proyectos y permitía la interrelación entre sus miembros. Esta fundación nunca dio los frutos esperados y no se consolidó. Ferrer realizó una labor intensa y continuada a lo largo de su vida a favor de la recopilación, clasificación, estudio y divulgación de materiales folklóricos, pero tenía muchos factores en su contra: el régimen franquista con su afán de manipulación del folklore y de persecución de la lengua catalana, la dificultad de trabajar desde la periferia de los grandes centros culturales, la falta de estímulo y colaboración de su entorno social, las dificultades económica, la imposibilidad de convertir el folklore en su profesión, etc. A su muerte, su extenso legado se dispersó. Actualmente se trabaja para dignificar su figura —un tanto olvidada— y para reunir de nuevo sus archivos, con el objetivo de que su contribución al folklore de las Baleares esté al alcance de los estudiosos y del público en general.

2.4. Las publicaciones sobre folklore: el «Bolletí del Diccionari de la Llengua Catalana» y la revista «Tresor dels Avis»

Con el título de *Bolletí del Diccionari de la Llengua Catalana*, Antoni M. Alcover publicaba una revista concebida como medio de relación con los numerosos colaboradores del proyecto del DCVB. Se editaron 14 volúmenes hasta el 1926, y la publicación fue retomada el 1933 por Francesc de B. Moll, aunque el inicio de la guerra el 1936 supuso su desaparición. La publicación aparecía con el subtítulo de «Revista mensual de filologia, folklore i literatura». Habitualmente, incluía contenidos de carácter folklórico: artículos sobre etnografía, cuentos populares, crónicas de actividades y proyectos, reseñas de libros y trayectorias biográficas de folkloristas, etc. A través de sus páginas se ponen de manifiesto las intensas relaciones entre los intelectuales interesados en temas filológicos y folklóricos de todo el ámbito de lengua catalana y se puede reseguir el proceso de documentación para la realización del *DCVB*, del cual fueron colaboradores destacados folkloristas como Joan Amades.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

La revista *Tresor dels Avis* (1922-28) fue fundada por Andreu Ferrer como una publicación a través de la cual vehicular su interés por el folklore, vertebrar la actividad recopiladora y establecer una red de recolección y estudio del patrimonio de literatura oral de las Baleares. Fue la primera publicación periódica en lengua catalana especializada en folklore. Como se podía leer en el subtítulo, se trataba de una «Revista d'etnologia, mitologia i foklore de les Balears», aunque también acogía materiales y estudios de Catalunya. Sus objetivos eran la recopilación, preservación y difusión del patrimonio folklórico y tenía la voluntad de ser un medio de comunicación entre las personas interesadas en esta temática. Por ello, Ferrer ―como ya hemos indicado― organizó una red de corresponsales y colaboradores, denominados «Amics de la tradició popular» (ATP). Disponían de unos cuestionarios que tenían que rellenar con los resultados de sus recolecciones y después transmitir a *Tresor dels Avis*. Los materiales así obtenidos se publicaban y pasaban a formar parte del «Arxiu de Folklore Balear», donde se catalogaban a partir de una clasificación decimal inspirada en la que usan las bibliotecas y adaptada a las características de la literatura oral y la etnografía. Ferrer editaba e imprimía la revista y la distribuía por subscripción. La mayoría de los integrantes del ATP eran personas del entorno social y cultural de Ferrer ―especialmente maestros, intelectuales y eclesiásticos― que participaban activamente en otras iniciativas y publicaciones culturales de las Baleares, pero también había destacados colaboradores de la folklorística catalana. *Tresor dels Avis* se convirtió en un referente y propició proyectos similares, como la publicación en Catalunya del *Arxiu de Tradicions Populars* (1928-1935) ―iniciativa de Valeri Serra i Boldú― que estableció vínculos de colaboración con Andreu Ferrer (Coll, 2015).

En relación a los contenidos, tenía carácter misceláneo: costumbres, festividades, supersticiones, culto y folklore litúrgico, mitología, medicina popular, cancionero, bailes y danzas, cuentos y leyendas, paremiología, enigmística y meteorología popular. Sobre está variada temática publicaban materiales procedentes de la oralidad y también conferencias y estudios. Se dedicaban algunas páginas a las noticias vinculadas al folklore: anuncios de concursos para la recogida de materiales, crónicas de excursiones, biografías y necrológicas de folkloristas, divulgación de técnicas de recogida y clasificación de materiales y reseñas de novedades bibliográficas.

Entre los eruditos y folkloristas que publicaron en *Tresor dels Avis* el fruto de sus investigaciones o sus estudios críticos, podemos citar a Rossend Serra i Pagès, Antoni M. Alcover, Joan Amades, Valeri Serra i Boldú, Mateu Obrador, Antoni Noguera, Francesc Camps i Mercadal, Antoni Pons, Bartomeu Forteza y Francisca Catany, entre otros. Con todo, el principal redactor de la revista era Andreu Ferrer, quien con su trabajo constante y su voluntad hizo posible la publicación, que llegó a tener un nivel de calidad muy remarcable. El cierre de la revista, el 1928, parecía ser provisional y la intención de Ferrer era continuar con la publicación tan pronto fuera posible, pero la complicada situación social, política, económica y personal impidieron este reinicio (Coll: 2015: 91-95). De todas maneras, Ferrer prosiguió con su trabajo como folklorista y colaboró en otras publicaciones, en las que tuvo secciones fijas dedicadas a la cultura popular, también siguió recogiendo materiales para construir un «Arxiu de Folklore de les Illes Balears», que era su gran proyecto.

Debemos indicar que ―así como los folkloristas catalanes colaboraban en las publicaciones mallorquinas― asimismo también los folkloristas isleños publicaban en Cataluña, o bien participaban en proyectos comunes. Desde Mallorca, Menorca y Eivissa se colaboró en el «Arxiu d'Etnografía i Folklore de Catalunya» (1915-1939), en la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

publicación *Arxiu de Tradicions Populars recollides a Catalunya, València, Mallorca, Rosselló, Sardenya, Andorra i terres aragoneses de parla catalana* (1928-1935), en el *Butlletí de Dialectologia Catalana* (1913-1936), en la OCPC y también se establecieron relaciones culturales con el Ateneo de Madrid, dando respuesta a los cuestionarios de la Sección de Ciencias Morales y Políticas.

2.5. La «Obra del Cançoner Popular de Catalunya»: un proyecto inclusivo

En las primeras décadas del siglo XX, en Cataluña, se articula un proyecto folklórico ambicioso e ilusionante: recoger las canciones populares de todo el dominio lingüístico para su conservación, clasificación y estudio. En este proyecto, financiado por el mecenas Rafael Patxot, las Baleares juegan un importante papel. Así, en siete intensas misiones de recolección y a cargo de diversos especialistas, se recogerá una cantidad ingente de materiales. De cada una de las misiones realizadas se conserva una memoria o diario, estos documentos nos aportan numerosas anotaciones de carácter cultural, social y personal que nos permiten entender cuál era el papel de los folkloristas, la metodología que aplicaban y cómo eran recibidos por los informadores, la percepción sobre qué materiales eran considerados «folklore» y cuales eran desestimados, etc. El músico y folklorista mallorquín Baltasar Samper (1888-1965) llevó a cabo prácticamente todas las misiones en las Baleares, siempre con un acompañante que se dedicaba especialmente a recoger las letras de las canciones, mientras Samper trabaja en las melodías, pues la OCPC siempre organizaba las misiones con dos personas, una de formación filológica y otra de formación musical. Así, acompañaron a Baltasar Samper intelectuales como Andreu Ferrer i Ginard, Ramon Morey, Isidor Macabich y Cosme Bauçà. La discípula de Samper, Dolors Porta, realizó dos misiones en los alrededores de Palma. Las diversas misiones visitaron prácticamente todos los pueblos de las Baleares. Su trabajo fue extenso y valioso y hoy en día, después de muchos avatares derivados de la compleja situación política española, se encuentra a disposición de los investigadores gracias al paciente proceso de clasificación e indexación llevado a cabo por el erudito Josep Massot i Muntaner. Esta indexación de los materiales de la OCPC está publicada en veintiún volúmenes que detallan el contenido de los archivos y la historia de las diversas misiones a lo largo de todo el territorio de los Països Catalans. En estos extensos archivos se conservan materiales folklóricos de todo tipo, especialmente canciones, pero también narraciones, crónicas del proceso de recolección, fotografías de los informantes y de su entorno, grabaciones, etc. formando un conjunto de literatura oral de los más extensos y variados de Europa (Massot: 1993-2011 y 2003).

2.6. Los folkloristas extranjeros en las Baleares: la búsqueda del exotismo

A principios del siglo XIX, vinculado al movimiento romántico, se inicia en Europa el interés por el patrimonio popular de los pueblos. Paralelamente, el desarrollo de las comunicaciones facilita los viajes de placer y el descubrimiento de otras realidades. Es en este contexto que encontramos viajeros románticos que ―generalmente desde el norte― viajan hacia el sur en busca de culturas que les parecen exóticas y a veces también en búsqueda de bienes culturales materiales o inmateriales: restos arqueológicos, piezas de artesanía, formas de vida populares consideradas *primitivas*. Unos lo hacen desde un planteamiento diletante, otros dan una dimensión científica a su búsqueda. Pero, aparte de la gran obra del archiduque Luís Salvador, ya comentada, y de algunas otras incursiones menores, no es hasta la llegada del siglo XX que encontramos algunas aportaciones interesantes. Bajo la denominación genérica de Baleares hay cuatro islas con

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

características bien diferenciadas, lo cual implica un interés desigual por parte de los folkloristas. Son muy pocos los que han realizado una investigación de conjunto del archipiélago. Únicamente Luís Salvador de Austria-Toscana se planteó su investigación de manera global. También cabe citar que el 1927, en Londres, Frederick Carleton Chamberlin publicó *The Balearics and their peoples*, una síntesis de geografía, historia y cultura con algunas notas sobre costumbres y folklore, que incluye melodías de cantos populares. El resto de estudios se circunscriben a una isla determinada, aunque generalmente Eivissa y Formentera son percibidas como un todo. En proporción, Eivissa es sin duda la isla que genera más interés entre los extranjeros, seguida de Mallorca. En cambio, Menorca, aún con su pasado histórico vinculado a Francia e Inglaterra, prácticamente no ha sido objeto de estudio por parte de folkloristas extranjeros. Probablemente, Eivissa y Formentera son consideradas el paradigma del exotismo en el contexto del Mediterráneo occidental. Las investigaciones dialectales y etnopoéticas de los filólogos —especialmente alemanes—, el estudio de las características raciales de sus habitantes, el ritual del cortejo, la singularidad de su arquitectura popular, las especificidades de su música popular, etc. han sido a menudo objeto de estudio.[1]

Mallorca también cuenta con una nómina considerable de folkloristas extranjeros interesados en temas variados y que trabajaron diversos lugares de la isla, realizando trabajo de campo y de archivo. Se centraron especialmente en aspectos etnológicos y de literatura oral, con preferencia por la narrativa y el cancionero. Estos investigadores solían contactar con eruditos locales para centrar y reforzar su investigación y también para poder contactar con los informadores más adecuados según sus intereses. En este aspecto, cabe destacar la figura del canónigo Isidor Macabich, referente indiscutible de todos los estudios realizados en las Pitiüsas. En Mallorca los intelectuales de referencia eran el también canónigo Antoni M. Alcover (1862-1832) hasta 1930 y su colaborador Francesc de Borja Moll (1903-1991), especialmente en todo aquello que hacía referencia a literatura popular y otros aspectos de la lengua catalana.

Los investigadores llegan a las Baleares desde lugares diversos, pero siempre del área de la cultura occidental. El grupo más numerosos es el de centroeuropeos. Empezando por el archiduque austrohúngaro Luís Salvador de Habsburgo (1847-1915), y siguiendo con los alemanes H. J. Noeggerath (1908-1934), Walter Spelbrink , Mina Lohse-Barrelet (1896-1980)[2] y Raoul Hausmann (1886-1971), que llevaron a cabo su trabajo antes de la guerra civil. Estudiaron los cuentos populares de Eivissa, la cultura tradicional material de las Pitiüsas, las costumbres ibicencas y las canciones y danzas mallorquinas, respectivamente (Valriu, 2012: 202-204). En segundo lugar, encontramos algunos norteamericanos, aunque en el periodo anterior a la guerra únicamente tenemos noticia de la visita de la folklorista feminista Elsie Clews Parsons (1875-1841), que se interesaba por el legado cultural de los misioneros mallorquines que evangelizaron California. El inglés Chamberlin, que el 1927 publicó *The Balearic and their people* y Braustein (1906-1983), que estudió las características étnicas de los descendientes de los judíos conversos (*xuetes*) en una obra publicada el 1936. En este aspecto, no deja de sorprender el nulo interés de los folkloristas españoles, que únicamente se han referido a

[1] Destacamos las aportaciones de Hans Jacob Noeeggerath (1908-1934) que recogió una interesante colección de cuentos populares de Eivissa publicado en Méjico el 1948, las de Walter Spelbrink, que recogió informaciones sobre el léxico y la cultura material de los oficios y la vida tradicional para la redacción de su tesis doctoral (Spelbrink 1936-37) y las del austríaco Raoul Hausmann (1886-1971) sobre cultura agraria y costumbres ibicencas.

[2] Mina Lohse-Barrelet redactó una tesis, leída en Hamburgo el 1922, sobre canción popular mallorquina.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

las Baleares cuando han trabajado en obras de carácter descriptivo sobre España en su conjunto. En estos casos, las Baleares han contado con una pequeña parcela de atención, especialmente en temas de musicología.

3. EL ESTUDIO DEL FOLKLORE EN LA POSTGUERRA: ENTRE EL COLABORACIONISMO Y LA RESISTENCIA

La guerra civil española significó el desmantelamiento de la infraestructura cultural construida a lo largo de las primeras décadas del siglo XX y la paralización de los proyectos en curso. La dictadura se mostró represiva y beligerante con todas las manifestaciones de la cultura catalana e inició unos procesos de substitución cultural hacia una supuesta «cultura española» homogénea, retrógrada y expresada únicamente en español. El resultado fue un panorama desolador. Ante esta nueva situación, tan contraria a la cultura propia, los intelectuales que habían sobrevivido a la guerra tenían tres opciones: el colaboracionismo —asumiendo las tesis de los vencedores—, la resistencia paciente y callada o el exilio. Como señala Ramis (2002: 28-30), era necesario buscar fórmulas que permitieran mantener encendida la llama de la propia identidad. Una de las consecuencias fue la fusión —¿o quizá deberíamos decir «confusión?— entre folklore y literatura en catalán, que se refugió en tertulias y certámenes locales, generalmente bajo la protección de sacerdotes o de eruditos locales de ideología conservadora. El folklore, concebido como algo anacrónico y pintoresco, no parecía peligroso para el nuevo régimen. Aun así, en no pocas ocasiones se ponían reparos y dificultades a la edición de narraciones populares y canciones en catalán. Con la desaparición de los grandes proyectos colectivos, de las instituciones propias y de las publicaciones especializadas, se produjo un retroceso en la cantidad y la calidad de las investigaciones, que quedaron reducidas al ámbito local —en revistas o periódicos generalistas— y a menudo se tuvieron que publicar en español. También se limitó la temática a tratar, se hizo hincapié en las danzas, la vestimenta popular o la música, temas que a primera vista resultaban inocuos. En esta línea se publicaron un extenso conjunto de pequeñas monografías sobre indumentaria, cerámica, gastronomía, bailes y melodías, costumbres, etc. que circulaban en ámbitos reducidos. Algunos de los autores que firmaron estas pequeñas obras son Antoni Mulet (1887-1966), Andreu Estarellas (1890-1981), Antoni Galmés (1907-1936) y Bartomeu Ensenyat (1917-1998), entre otros. Se publicaban dos colecciones de opúsculos de carácter misceláneo, «Panorama Balear» (1951-1994) dirigida inicialmente por Luís Ripoll y después por Carlos Ripoll y «Temas Mallorquines» (1965-1978) dirigida por el periodista y bibliófilo Gaspar Sabater. En general, «Temas Mallorquines» se publicaba en español, pero algunos títulos se editaron en inglés y en alemán, con la intención de llegar a los turistas que visitaban la isla.

En el grupo que podemos calificar de «resistentes» o de exilio interior hay personas culturalmente inquietas, muchas de ellas vinculadas a la Iglesia o al mundo de la educación. Entre ellas destacan muy especialmente dos nombres: el sacerdote y folklorista Rafel Ginard Bauçà —recopilador incansable del cancionero popular— y Francesc de Borja Moll, lingüista, editor, profesor y coautor del *DCVB*. Ambos formaban parte del grupo de intelectuales mallorquines de ideología catalanista que mantenían relaciones culturales con Cataluña, hecho que solía ser fuente de problemas y prohibiciones. También ellos tuvieron que vehicular sus investigaciones a través de la convocatoria de certámenes de contenido folklórico y etnográfico, en los cuales era habitual la presencia de eruditos locales y aficionados de formación autodidacta. Con

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

todo, su aportación culminó con la publicación del *Cançoner Popular de Mallorca*, una obra magna de calidad indiscutible.

Finalmente, están los que emprendieron el camino del exilio, iniciaron una nueva vida y dedicaron su trabajo a nuevos temas y objetivos. El caso más remarcable es el del etnomusicólogo Baltasar Samper, quien después de trabajar muchos años en la OCPC se exilió a Méjico y fue nombrado director del «Archivo del Folklore Mejicano» del Departamento de Música.

3.1 El «Cançoner Popular de Mallorca»: la voz del pueblo

El nombre de Rafel Ginad Bauçà (1899-1976) se liga al de la canción popular mallorquina de una manera muy especial. De formación religiosa, profesó como franciscano. Fue folklorista, lulista y poeta en la línea estética de la «Escola Mallorquina». Colaborador, como muchos otros estudiosos de su tiempo, de la gran obra de recopilación de materiales para la confección del *DCVB*, escribió numerosos artículos en revistas culturales y religiosas; su obra fue reconocida con diversos premios. Pero el gran proyecto de su vida fue, sin duda, la compilación del extenso *Cançoner Popular de Mallorca* (1966), que recoge en cuatro tomos más de quince mil canciones y sus correspondientes variantes recogidas de viva voz de la gente de Mallorca, directamente por él o por algunos de sus colaboradores. Desde muy joven ya demostró su interés por el lenguaje popular, coleccionando modismos y paremias. Su concepción del folklore y del trabajo del folklorista la podemos conocer a través de un breve libro concebido inicialmente como prólogo a su cancionero, titulado *El cançoner popular de Mallorca* (1960). La aportación de Ginard a la poesía oral es muy valiosa, por la corrección en la transcripción, la variedad y la gran cantidad de materiales, aunque faltan muchas de las canciones escatológicas, eróticas y anticlericales, que no publicó debido a sus escrúpulos morales. Faltan también las notaciones musicales, las melodías, que deberían haber sido recogidas por un musicólogo. En los tres primeros tomos se editaron las canciones breves o *gloses* clasificadas temáticamente, las adivinanzas y el cancionero infantil. El cuarto tomo está dedicado al romancero y las composiciones extensas —en catalán y en castellano— que han pervivido en Mallorca hasta bien entrado el siglo XX. Todo este material está publicado mediante un sistema que permite incluir las variantes documentadas de cada canción (Rosselló, 1999). En definitiva, un conjunto extraordinario de materiales que actualmente se pueden consultar *on line* a través del llamado «Cançoner 2.0» gracias al trabajo realizado desde la «Casa Museu Pare Ginard», en la que se difunde el legado del folklorista.

Por otra parte, el lingüista menorquín Francesc de Borja Moll (1903-1991) se interesó por el folklore desde muy joven. Publicó el libro *Cançons populars mallorquines I. Amoroses* (1928) y diversos trabajos sobre léxico popular. También se dedicó al estudio y la edición de materiales narrativos. A la muerte de Alcover, trabajo en una nueva edición en veinticuatro tomos del *Aplec de Rondaies Mallorquines d'En Jordi des Racó* (1936-1972) que alcanzó una gran popularidad y que significa un referente indiscutible de la narrativa oral en lengua catalana. Trabajó también aspectos de fraseología («Els refranys de *Tirant lo Blanc*», 1933), usó las canciones populares como base de análisis de carácter lingüístico («Transcripció de cançons populars mallorquines amb notes sobre fonética sintáctica», 1934). También tradujo al catalán artículos sobre cultura popular y prologó y reseñó obras sobre folklore (Valriu, 2008: 403-404). De manera tangencial, cabe recordar que se acercó a la cultura popular como dibujante. Son suyos muchos de los dibujos de carácter etnográfico que ilustran el *Diccionari Català-Valencià-Balear* y gran parte de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

las ilustraciones que acompañan las versiones de los cuentos populares mallorquines publicados por Alcover.

Como teórico del folklore sus estudios más detallados son los que forman el «Assaig d'estudi preliminar» del *Cançoner Popular de Mallorca* (Moll, 1966-75) y los tres prólogos que lo complementan. Un material tan valioso y complejo como el que conforma el extenso cancionero requería una catalogación sistemática y práctica, un estudio preliminar detallado y completo y un editor capaz de aportar la financiación necesaria para la edición y que cuidase los aspectos formales de la obra. Moll llevó a cabo estos cometidos. En primer lugar, rehízo la catalogación inicial de Ginard puesto que distribuyó temáticamente miles de canciones, articuló la manera de presentar las numerosas variantes y enumeró las composiciones y sus versos. En segundo lugar, redactó los cuatro prólogos, uno por cada tomo. Aunque este tema no era su especialidad —él era esencialmente lingüista— realizó este cometido con rigor, profesionalidad y gran cuidado. También llevó a cabo la labor estricta de editor: la búsqueda de financiación, la gestión del tema de la censura a algunas canciones a causa de su temática, el cuidado de los aspectos tipográficos, de edición y de distribución, etc. En relación a los planteamientos teóricos que expone en su estudio, podemos decir que se acoge a los postulados teóricos del momento. A partir de las tesis del folklorista italiano Nigra, expone que las canciones populares son una obra individual, no comunal, de carácter anónimo. Son *populares* porqué han sido adoptadas por el pueblo, admitidas, asimiladas y modificadas por la colectividad, transmitidas oralmente a través del tiempo y el espacio. En conjunto, podemos decir que su trabajo de síntesis sobre los conceptos esenciales del folklore como ciencia es claro y está expuesto de manera didáctica y documentada. Moll se insiere en las formulaciones teóricas clásicas, básicamente sigue las aportaciones de Menéndez Pidal, pero cita también estudios contemporáneos de autores como Dorson, Gramsci, etc. La segunda parte de su estudio es una completa revisión de la trayectoria histórica del cancionero popular de las Baleares. Remarca el gran número de canciones que se encuentran incluidas en las entradas del *DCVB*, e indica también que dispersos en revistas culturales y religiosas hay muchos materiales de poesía oral. Incluye una extensa nómina de recolectores y comenta los trabajos de campo realizados en las otras islas del archipiélago y en Cataluña. La tercera parte del estudio se dedica a explicar el contenido del cancionero. Moll era consciente que el principal reproche que se podía hacer a la colección de Ginard era la ausencia de transcripción musical de las melodías de las canciones y también la no publicación de canciones eróticas o escatológicas, tema con el cual Moll estaba en desacuerdo, aunque aceptaba la ausencia de estos materiales por pragmatismo, ya que comprendía que —por circunstancias personales y políticas— no podían ser publicadas. En relación al análisis de las composiciones, el apartado más completo es el del lenguaje, no debemos olvidar que Moll era lingüista. Realiza un interesante estudio comparativo con canciones populares de otras tierras de habla catalana y se reafirma en su idea inicial del carácter esencialmente autóctono de las canciones heptasilábicas y en que probablemente las de versos más cortos o más largos tienen su origen fuera de la isla, traducidas de otro idioma o que imitan un modelo importado.

En conjunto, podemos decir que Francesc de B. Moll destacó como editor —en el sentido más extenso del término— de las dos obras fundamentales de la literatura popular de Mallorca: los cuentos de la colección de Alcover y el cancionero de Ginard. Su aportación se completó con trabajos propios y también con la redacción de prólogos y reseñas críticas de libros sobre folklore. Actuó como impulsor y coordinador de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

iniciativas y —en definitiva— contribuyó a la preservación, el estudio y la difusión del folklore de las Baleares (Valriu 2009: 386-405).

3.2. El romancero y los cuentos populares de las Pitiüsas: Isidor Macabich y Joan Castelló

El inicio de la recolección de literatura oral en Eivissa y Formentera fue muy tardío y no se ha realizado nunca de manera sistemática. Cabe destacar la figura de Isidor Macabich (1883-1973), canónigo, escritor, historiador y persona muy activa culturalmente. De ideología conservadora, concebía el folklore como un complemento de la historia de la cultura. Estableció relaciones culturales con los intelectuales mallorquines y catalanes de su época. Fue colaborador del *DCVB* y de la OCPC. De su aportación a la recopilación del folklore pitiüso cabe destacar el libro *Romancer tradicional eivissenc* (1954), en el que aporta un conjunto muy notable de baladas. En su extensa obra *Historia de Ibiza* (1966-1967) —y concretamente en el cuarto y último volumen, subtitulado *Costumbrismo*— Macabich incluye una colección de cuentos populares y leyendas, algunos redactados en catalán y otros en castellano. Muchas de estas narraciones se acompañan de comentarios, anotaciones y opiniones del autor, realizados con la intención de contextualizar el relato o proporcionar datos sobre el proceso de recopilación. También contiene un interesante capítulo titulado «Espíritus familiares» dedicado a creencias y costumbres. A partir de planteamientos propios de la *Renaixença*, Macabich publicó algunos artículos de carácter teórico con la intención de preservar y divulgar el patrimonio oral de las Pitiüsas.

Joan Castelló i Guasch (1911-1984) fue el principal recolector y editor de los cuentos populares de Eivissa y Formentera. De formación autodidacta, su mentor en aspectos culturales era Isidor Macabich, quien le inculcó el interés por la cultura de las islas. Contó también con la ayuda y el asesoramiento del poeta y profesor Marià Villangómez (1913-2002). Castelló ejerció toda su vida el oficio de impresor, y ocasionalmente el de editor. De ideología socialista, el 1932 fue procesado por la publicación de un artículo reivindicativo que era crítico con la Guardia Civil. A causa de este proceso —y por orden judicial— tuvo que dejar Eivissa y se instaló en Mallorca, en donde entró en contacto con algunos intelectuales mallorquines, pero muy especialmente con el filólogo y editor Francesc de B. Moll. También mantuvo una intensa relación epistolar sobre cultura popular con Joan Amades, el prolífico folklorista catalán, a quien Castelló asesoraba en temas de folklore ibicenco.

Durante la guerra civil, a pesar de sus convicciones políticas, tuvo que luchar en el bando nacional. Al finalizar el conflicto bélico, continuó con su oficio de impresor en Palma, en donde el 1953 —junto con otros compañeros— fundó la Casa de Ibiza, entidad cultural y recreativa dedicada a favorecer la interrelación entre los ibicencos y formenterenses que, por un motivo u otro, residían en Mallorca. Entre 1945 y 1979 publicó anualmente el almanaque *El Pitiuso*, que incluía materiales de cultura popular. También elaboró muchas guías turísticas de las Pitiüsas, que destacaban por sus contenidos históricos y etnológicos, con referencias a la arquitectura popular, las costumbres, los juegos infantiles, el derecho foral, la música y las danzas, la gastronomía, etc. El 1952 publicó un opúsculo sobre creencias populares, titulado *Supersticiones ibicencas*, en el que detallaba las características de los personajes que pueblan el imaginario popular de Eivissa y Formentera. También publico artículos divulgativos sobre onomástica, toponimia, instrumentos de música popular, cancionero, etc. Pero, sin duda, su principal aportación son los más de cien cuentos populares que recogió, versionó

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

y editó. Sin tener ninguna pretensión erudita ni literaria, sino con la voluntad romántica de salvarlas del olvido y de favorecer su difusión, Castelló realizó una labor paciente y continuada para articular el corpus de narrativa oral de Ibiza y Formentera. Como señala su biógrafo Felip Cirer, la aportación de Castelló —publicada a lo largo de veintitrés años— es la más extensa, variada y elaborada (Cirer, 2009). Desgraciadamente, se conserva muy poca información sobre quienes fueron sus informadores, de qué lugares de las islas procedían, cuál era su perfil sociocultural, a partir de qué tipo de documentos orales trabajaba, como realizaba el proceso de selección y adaptación, etc. A través del epistolario sabemos que algunos amigos o conocidos —sabedores de su interés— le facilitaban cuentos populares por escrito, y también que en muchas ocasiones obtenía información de personas que frecuentaban la Casa de Ibiza en Palma —de la cual él fue presidente durante años— o en las temporadas que pasaba en Ibiza. En relación a cómo trabajaba el paso de la oralidad a la escritura, sabemos que en ocasiones unificaba en un único relato diversos argumentos que le parecían demasiado breves y que siempre situaba geográficamente los cuentos y leyendas, para que el lector las sintiera más genuinamente ibicencas o formenterenses, por ello, es frecuente encontrar numerosos topónimos en sus relatos. Castelló no se consideraba escritor, pero su estilo es de calidad literaria. Escribía los cuentos y leyendas en dialecto ibicenco, pero cuidaba que cualquier lector de lengua catalana las pudiera entender sin dificultad. Sus versiones están hechas desde el equilibrio y la sencillez, demostrando el dominio de la lengua escrita y al mismo tiempo todos los matices del registro oral. Su primer libro de cuentos populares publicado fue *Rondalles eivissenques* (1953), al que siguió *Rondaies d'Eivissa* (1955), *Rondaies i contes d'Eivissa* (1961), *Rondaies eivissenques de quan el Bonjesús anava pel món* (1974), *Rondaies de Formentera* (1976) y *Rondaies i contes de sa majora* (1976). Postumamente, el Institut d'Estudis Eivissencs editó *Barruguets, fameliars i follet* (1993), un conjunto de leyendas protagonizadas por los personajes fantásticos de la tradición ibicenca, que había quedado inédito. Entre 1993 y 1999 el Institut d'Estudis Eivissencs reeditó la obra folklórica de Castelló en versiones revisadas y unificadas. Hoy en día es considerado el principal recopilador y editor de los cuentos populares de las Pitiüsas.

4. LA RENOVACIÓN DE LOS ESTUDIOS SOBRE FOLKLORE: EL LARGO CAMINO DE LA RECUPERACIÓN

En la última década de la dictadura franquista y con la llegada de la democracia a finales de los años setenta del siglo XX, el panorama de los estudios folklóricos inició una nueva etapa y un claro cambio generacional. En primer lugar, debemos destacar los movimientos cívicos destinados a la recuperación de la lengua catalana y a su protección y normalización institucional. En segundo lugar, la edición continuada de monografías sobre las Baleares, a menudo de contenido etnológico o antropológico, favorecida por la creación de las instituciones de autogobierno. En tercer lugar, el aumento y la consolidación de grupos culturales que trabajan para la recuperación de la identidad nacional y la creación de la Universitat de les Illes Balears, con una apuesta decidida por la cultura propia (Ramis, 2002: 38). En este contexto, cabe destacar como factores iniciales la fundación de la Obra Cultural Balear (1962) y la finalización, el 1966, de la edición del *Diccionari Català-Valencià-Balear* que tantos esfuerzos había aglutinado. Nuevamente, como ya había sucedido a mediados del siglo XIX, se busca en el folklore el alma del pueblo, la identidad cultural maltratada, escondida o negada por cuarenta años de franquismo. Como señala Ramis (2002: 40) a veces se va a la búsqueda de un ruralismo pre-turístico que mitifica el pasado agrario de las islas. Fruto de esta nueva —y al mismo

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

tiempo antigua— mirada hacia el pasado, es la proliferación de museos etnológicos en diversos municipios de las Baleares, el auge de los grupos de bailes populares, la revitalización de las danzas procesionales, etc.

En esta etapa, la aproximación al estudio de la literatura oral se canaliza a menudo a través de revistas culturales de carácter generalista, en forma de artículos divulgativos o números monográficos. De este modo, son habituales artículos de temática folklórica en las revistas culturales *Lluc* (1921-2012), *El Mirall* (desde 1987) o *Eivissa* (desde 1972). En Menorca se funda el «Col·lectiu Folklòric de Ciutadella» (1976) que trabaja en la recolección de muestras de cultura popular y que a partir de 1980 inicia la edición de material folklórico menorquín, en forma de *cuadernos* que tienen una amplia difusión y un carácter divulgativo. En Eivissa, el Institut d'Estudis Eivissencs muestra una especial sensibilidad hacia la literatura oral publicando nuevas ediciones de los libros de cuentos populares de Joan Castelló. Desde Barcelona, la revista *Randa* —dirigida por el erudito Josep Massot i Muntaner— publica estudios de nivel académico sobre las Balears, entre los que abundan los que tratan temas de folklore, firmados por especialistas del ámbito universitario. Ocasionalmente, la revista *Estudis Baleàrics* —del Institut d'Estudis Baleàrics— trata temas de literatura oral y de etnología, generalmente en forma de monográficos. También en estas décadas se reeditan obras clásicas sobre folklore o etnología de las Baleares, entre las que cabe destacar la traducción íntegra al español de la magna obra del archiduque Luís Salvador de Austria-Toscana, publicada entre 1980 y 1993. En relación a la aportación de folkloristas extranjeros, aunque lleguen a las Baleares y realicen trabajos de campo, en pocas ocasiones se llegan a publicar, y los estudios que se publican tratan aspectos no relacionados con la literatura oral, como el tema de los descendientes de los judíos conversos o el impacto del turismo en la sociedad tradicional (Valriu, 2012: 192).

A partir de la década de los ochenta, el estudio del folklore entra en el ámbito universitario a través de los departamentos de Filología Catalana, de Pedagogía y de Filosofía de la Universitat de les Illes Balears. Entre los profesores que iniciaron estas disciplinas, podemos citar a Joan Miralles i Montserrat —interesado especialmente en la historia oral (Miralles, 1985)—, Gabriel Janer Manila que recopiló una colección de materiales de literatura oral de contenido erótico y trabajó sobre los poetas orales (*glosadors*), el teatro popular y las interrelaciones entre cultura popular y educación y Sebastià Trías Mercant, que publicó una primera aproximación histórica a la antropología balear (Trías, 1992). Progresivamente, se incorporan a los planes de estudio asignaturas sobre folklore en licenciaturas, grados, masters y programas de doctorado, y los investigadores de la UIB se integran en equipos catalanes para trabajar en proyectos que abrazan todo el dominio lingüístico. Este es el caso de Jaume Guiscafrè y Caterina Valriu que desde 2007 trabajan en proyectos de historia del folklore y de archivística con la Universitat Rovira i Virgili (URV) de Tarragona. Estos investigadores, junto con Josep A. Grimalt, forman parte del *European Research Group on Oral Narrative* (ERGON), centrado en la catalogación de cuentos y leyendas de Europa y, junto con otros investigadores de las Baleares, son miembros del Grup d'Estudis Etnopoétics —sociedad filial del Institut d'Estudis Catalans— una entidad que agrupa folkloristas en lengua catalana.

La investigación universitaria en temas de literatura oral en la UIB también se pone de manifiesto en los trabajos del alumnado. Así, desde 1992 y hasta hoy, se han defendido tesis doctorales y trabajos de fin de máster y de fin de grado sobre diversos aspectos de literatura oral: la relación entre la literatura infantil y los cuentos populares, los poetas

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

orales, algunos ciclos de cuentos, el legendario, las costumbres de Semana Santa, la paremiología, el teatro popular, los folkloristas y archivos inéditos, las publicaciones periódicas sobre folklore, la OCPC en Mallorca, el folklore contemporáneo, etc. Uno de los grandes proyectos actualmente en curso es la edición crítica de la colección de más de cuatrocientos cuentos populares de Antoni M. Alcover, iniciada el 1996 y que ya cuenta con siete volúmenes, a cargo de los profesores Josep A. Grimalt y Jaume Guiscafrè. También la literatura oral se ve representada en dos propuestas museográficas vinculadas a folkloristas: los cuentos de Antoni M. Alcover en la Institució Alcover de Manacor cuentan con un espacio expositivo destacado y el cancionero popular en la Casa-Museu Pare Ginard de Sant Joan, desde donde se ha puesto *on-line* todo el *Cançoner Popular de Mallorca* de Rafel Ginard. También se trabaja intensamente en temas de literatura oral y territorio, sobretodo en itinerarios que recorren las islas a través de los textos de cuentos y leyendas, destacan en esta línea las aportaciones del historiador Gaspar Valero y de los filólogos Tomàs Vibot y Caterina Valriu, sobre personajes legendarios y su proyección en el territorio y el patrimonio cultural, así como el ambicioso proyecto «Walking on words» que vincula literatura y paisaje. En el ámbito educativo es remarcable la pervivencia de los cuentos populares tradicionales (*rondalles*) trabajados desde la oralidad o la escritura, y en entornos festivos el renacimiento de la tradición de los poetas orales que cantan composiciones improvisadas en escenarios diversos, casi siempre en tono crítico y reivindicativo capaz de resultar atractivo a los más jóvenes, hasta el punto que se imparten cursos sobre como componer poesía oral y aparecen nuevos poetas (*glosadors*) comprometidos con esta tradición popular.[3]

En conjunto, podemos afirmar que las Baleares son un territorio privilegiado en relación a la literatura oral, tanto por su pasado como por su presente. Ha habido —y hay todavía— problemas, pérdidas, equivocaciones, proyectos no realizados y olvidos… pero hay patrimonio, herencia, interés y formación. Contamos con el trabajo incansable de eruditos y aficionados, grandes figuras emblemáticas y aportaciones modestas, proyectos ambiciosos y pequeñas contribuciones. Y la ayuda institucional —aunque a menudo escasa y desigual— ha posibilitado algunas realizaciones innovadoras, tras las cuales hay siempre un conjunto de personas que aportan su trabajo, su formación y su ilusión. El futuro, por lo tanto, es incierto pero esperanzador.

BIBLIOGRAFÍA

CIRER, Felip (2009): *Joan Castelló Guasch*, Palma, Institut d'Estudis Baleàrics.

COLL, Margarida (2015): *La revista Tresor dels Avis (1922-1928)*, Manacor, Món de Llibres.

FLORIT, Francesc (2007): «Prolegòmens al folklore literari», en *Folklore menorquí. De la pagesia*, F. Camps i Mercadal, Ciutadella de Menorca, Institut Menorquí d'Estudis, pp. 11-36.

GINARD, Rafael (1960): *El cançoner popular de Mallorca*, Palma, Editorial Moll.

[3] El canto improvisado parecía estar a punto de desaparecer en las Baleares y actualmente cuenta con muchos poetas orales, llamados *glosadors*, y con un público variado y fiel. Este auge ha contribuido también a un mayor interés en el estudio de los aspectos teóricos vinculados a la poesía oral y a la trayectoria histórica de esta modalidad poética.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.26

GRIMALT, Josep Antoni i Jaume GUISCAFRÈ (1966-2014): *Aplec de Rondaies Mallorquines d'en Jordi des Racó*, volums I-VII, Palma: Editorial Moll.

GUISCAFRÈ, Jaume. (2008): *El rondallari Aguiló. Transcripció, catalogació i estudi introductori*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

MASSOT, Josep (2009): «Nota editorial», en *Llegendes de les Balears*, Andreu Ferrer, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

MASSOT, Josep (2003): «L'Obra del Cançoner Popular de Catalunya, font de recerques», *Llengua & Literatura*, 14, pp. 549-561.

MASSOT, Josep (1993-2011): *Obra del Cançoner Popular de Catalunya. Materials*, volúmenes 4-21, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

MIRALLES, Joan (1985): *La història oral. Qüestionari i guia didàctica*, Palma, Editorial Moll.

MOLL, Francesc de B. (1966-1975): «Assaig d'estudi preliminar» e «Introducció volums 2, 3 i 4», en *Cançoner Popular de Mallorca*, volúmenes 1-4, Palma, Editorial Moll.

ORIOL, Carme (1996): «Les *Rondaies de Mallorca* de l'arxiduc Lluís Salvador: oralitat i gènere dels relats», en *Miscel·lània Germà Colom*, J. Massot (coord.), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

RAMIS, Andreu (2002): *El folklore i l'etnografia a les Balears (segles XIX i XX)*, Palma, Edicions Documenta Balear.

ROSSELLÓ, Pere (1999): *Els camins de la cançó. Vida i obra del P. Rafel Ginard Bauçà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

SANS, Natàlia (2002): *Cançons amagades. El cas de les cançons que Francesc Camps i Mercadal va silenciar*, Ciutadella, Col·lectiu folklòric de Ciutadella.

TRIAS, Sebastià (1992): *Una historia de la antropología balear*, Barcelona, Editorial Boixareu Universitaria.

VALRIU, Caterina (2008): *Paraula viva. Articles sobre literatura oral*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

VALRIU, Caterina (2012): «Folkloristes estrangers a les illes Balears: a la recerca de l'exotisme?», en *La recerca folklòrica: persones i institucions*, J. Temporal y L. Villalba (coords.), Alacant, Fundació Joan Gil-Albert i Arxiu de Tradicions de l'Alguer, pp. 189-204.

VALRIU, Caterina (2015): «Les *Llegendes de les Balears* d'Andreu Ferrer: temàtica i tipologies narratives», *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana*, 71, pp. 247-257.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El cuento folklórico tradicional en la región de Murcia. Estado de la cuestión

Anselmo José SÁNCHEZ FERRA
(Sociedad Murciana de Antropología)
anselmosf06@yahoo.es
ORCID ID: 0000-0003-4764-1756

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Murcia's folktales, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral folktales from Murcia

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las labores de documentación y estudio de los cuentos tradicionales de Murcia desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, cuentos tradicionales de Murcia

En 1983, en la introducción al primer volumen de sus *Cuentos al amor de la lumbre*, Antonio Rodríguez Almodóvar pasaba revista al estado en que se encontraba la recopilación del cuento folclórico en España y advertía de la existencia de áreas prácticamente vírgenes entre las que mencionaba Canarias, Aragón, la Andalucía Oriental y, precisamente, Murcia (Rodríguez Almodóvar, 1983: 22-23). Sin embargo, en 2013, treinta años después, Ángel Hernández Fernández presenta el *Catálogo Tipológico del Cuento Folclórico en Murcia* en el que recensiona más de quince títulos publicados en ese intervalo que contienen casi 2200 versiones de 604 tipos incluidos en el índice internacional, *The Types of International Folktales* de Aarne, Thompson y Uther, y en las versiones nacionales y regionales que adaptan y asumen este modelo clasificatorio. El autor advierte, además, de la existencia de más de un millar de argumentos que no se referencian en su obra por no estar catalogados hasta el momento. Será también el propio Hernández Fernández el que, en otro lugar, valore esta tardía floración del interés por la narrativa oral en Murcia, señalando que, pese al momento en que se produce, en una etapa de desintegración acelerada por la revolución en los medios de comunicación que ha tenido lugar en las últimas décadas y por la casi plena desaparición de la cultura rural propiciada por ese factor, el balance de todas estas aportaciones «sitúa a Murcia entre las comunidades autónomas más conocidas en el ámbito del cuento popular, y sin duda como la primera provincia» (Hernández Fernández 2013: 28).

La historia del interés por el cuento tradicional y de su investigación la ha esbozado Ángel Hernández Fernández en la introducción a su *Catálogo* (2013: 34-48), y yo mismo (Sánchez Ferra, 1998: 307-314) en un artículo que completaba el repertorio de los cuentos de Torre Pacheco, el primero de los tres publicados hasta ahora en la *Revista Murciana de Antropología*. En este proceso habrá que reconocer que, salvo por lo que hace a la iniciativa particular del catedrático de Historia Antigua, Antonino González Blanco, creador de la Revista Murciana de Antropología , desde la que ha impulsado los trabajos de recopilación de la tradición oral, la investigación sistemática del cuento folclórico no

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

ha contado en Murcia ni con el interés ni con el respaldo de la principal institución académica, ni tampoco de los poderes públicos regionales, y, solo según y como, sí con la colaboración de algunos ayuntamientos.

Rodríguez Almodóvar ha establecido una secuenciación del proceso histórico de investigación del cuento tradicional dividida en tres etapas, la folclórico costumbrista, la folclórico positivista y la folclórico filológica, cada una vinculada a un nombre que marca un hito, respectivamente Cecilia Böhl de Faber (Fernán Caballero), Antonio Machado Álvarez y Aurelio Espinosa. Seguiré esta estructura pero, más que períodos cronológicos, voy a considerarlas como el producto de tres maneras de aproximarse a la narrativa oral que no delimita parcelas estrictamente cronológicas, porque todas ellas han tenido continuidad hasta nuestros días.

1. COSTUMBRISMO Y MELANCOLÍA

La literatura costumbrista hurga en la tradición popular y entresaca y expone aquello que le parece más presentable y lo «literaturiza» sin demasiados escrúpulos. Impulsos románticos y patrióticos alientan el afán de esos escritores. Su obra es un canto a las esencias populares y una evocación sentimental, plena de nostalgia, del pasado irremediablemente perdido. El cuento folclórico, en cuanto que manifestación de la cultura popular, se convierte en un testimonio de la Arcadia que se añora, pero los escrúpulos de orden moral condicionan la selección de los relatos populares y los depuran de lo que resulta inaceptable; en las colecciones contemporáneas esas restricciones pueden haber desaparecido pero, en cualquier caso, lo que distingue a todas las que encuadramos en esta categoría es la preeminencia de lo estético sobre cualquier pretensión científica. Indiscutiblemente nuestro Fernán Caballero es el abogado murciano Pedro Díaz Cassou (1843-1902), apasionado defensor de la cultura y de la lengua de esta región, lengua que empleó para elaborar los argumentos tradicionales de los cuentos que encontramos en algunas de sus obras. Cinco contiene *Tradiciones y costumbres de Murcia. Almanaque folclórico, refranes, canciones y leyendas*, cuya primera edición es de 1893; seis cuentos y seis leyendas aparecen en *La literatura panocha. Leyendas, cuentos, perolatas y soflamas de la huerta de Murcia*, publicado en 1895 y un relato compuesto por varios mimologismos (lo que parecen decir los animales cuando emiten sus sonidos) encontramos en la *Pasionaria murciana. La Cuaresma y la Semana Santa en Murcia*, editado en 1897.

Poco más podemos mencionar para esos momentos primeros que fueron tan fecundos en otras comunidades españolas. Tan solo las interpolaciones de algún cuentecillo que descubre Ángel Hernández (Hernández Fernández 2004: 37) en dos obras de José Frutos Baeza, *El ciudadano Fortún* y *De mi tierra: romances, bandos, cuentos y juegos representados en la huerta de Murcia*, y algunos versificados en el *Cancionero popular murciano* de Alberto Sevilla, escritor a caballo entre el siglo XIX y el XX.

En 2006 Juan González Castaño edita en un volumen los relatos contenidos en dos obras inéditas de Gregorio Boluda del Toro, licenciado en derecho y funcionario de la administración nacido en Mula en 1865 y fallecido en 1939. Los manuscritos, titulados respectivamente *Narraciones* y *Tradiciones y leyendas* contienen un puñado de relatos supuestamente legendarios en alguno de los cuales se adivinan argumentos típicamente folclóricos disfrazados de sucedidos, algún cuento piadoso encuadrable en el tipo 779, sobre «recompensas y castigos misceláneos», y alguno de tontos (2006: 39-41, 46-47 y 31-34 respectivamente).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

En nuestros días destacan dos obras que perpetúan el costumbrismo, pero que tratan el cuento folclórico de manera muy diferente. Una de ellas es la narración escrita por el poeta Francisco Sánchez Bautista (1925), *Memoria de una Arcadia. La huerta de Murcia*, título que proclama la perspectiva nostálgica con la que el autor evoca un delicioso pasado huertano, aunque parece querer marcar distancias del «idílico costumbrismo inventado por la cultura burguesa». Sánchez Bautista inserta algunos cuentos tradicionales, apenas media docena. Sin embargo, José Martínez Ruiz construye esa panorámica retrospectiva de la vida campesina casi exclusivamente con cuentos; *De boca a oreja. Cultura oral de los pueblos del Segura* pudiera parecer por su título un trabajo estrictamente científico, pero el texto que orla la portada, «aquella vida en cuentos», aclara las intenciones del autor, y aún más la precisión que él mismo ofrece cuando intenta explicar la naturaleza de su obra: «Es una novela donde el personaje principal es el ambiente de la época». La fórmula elegida para narrar y describir un mundo es providencial para los estudiosos del folclore narrativo murciano porque en ese empeño Martínez Ruiz reproduce más de cincuenta relatos folclóricos escritos en lengua dialectal.

También en los albores del nuevo siglo, rindiendo culto a la nostalgia van a auto-editarse acervos familiares como el de José Clemente González, *Cuentos del abuelo J. San Clemente*, y el de Carmen Riquelme Piñero, *Los cuentos que me contó mi abuela*. Aquí debemos incluir probablemente el libro de Escolástico Riquelme Sánchez, *Cancionero-refranero y anecdotario poético popular* que menciona Ángel Hernández (2013: 44) y al que no he tenido acceso directo.

2. EL DESCUBRIMIENTO DE LOS VALORES DEL CUENTO FOLCLÓRICO

El librito de Carmen Nicolás Marín, por entonces profesora Agregada de Bachillerato en el Instituto de Mula, donde impartía la asignatura de Lengua, constituye el primer acercamiento murciano al fenómeno del cuento desde una perspectiva más científica que poética. En *De la tradición oral a la enseñanza de la literatura* la autora presentaba una experiencia didáctica cuyo objetivo era emplear el estudio del folclore, no como un fin en sí mismo sino como una estrategia para estimular el interés de los alumnos por la materia que la docente impartía, pero también manifiesta otras estimables intenciones, como la de comprobar que «los receptores de la cultura tradicional son todos los hombres» y que esta tarea de investigación contribuiría a «clarificar el entorno colectivo —del alumno/investigador— y su propia dimensión individual», es decir, planteaba implícitamente la convicción de que el cuento ha sido un factor fundamental en la construcción de la identidad personal y colectiva. Incluso al exponer las líneas generales del método empleado en el trabajo de campo encontramos consideraciones muy acertadas sobre la conveniencia de subordinar la rigidez de la encuesta al fluir de la evocación de los informantes y no avasallarlos con un interrogatorio exigente ni perturbarlos con interrupciones continuas, la necesidad de verificar la difusión de los datos reunidos y también, respecto a la manipulación de los materiales, defendiendo su transcripción textual.

3. LOS FOLCLÓRICO-POSITIVISTAS

Algunos trabajos etnográficos, en los que se enumeran y describen distintos aspectos de la cultura tradicional en localidades de la región, incluyen cuentos, sin clasificar y con referencias bibliográficas muy someras. Tampoco las transcripciones son fieles al habla empleada por los narradores. Es el caso de la obra de Carmelo Martínez Marín y José Antonio Carrillo Torrano, *De memoria. Tradición oral en Lorquí*, y el de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

las publicaciones de José Sánchez Conesa, *Historia de El Estrecho de Fuente Álamo*, que contiene una veintena de cuentos, y *Ritos, Leyendas y tradiciones del Campo de Cartagena*. Y aunque de naturaleza distinta, cabe aquí el *Folclore del Noroeste Murciano*, de Francisco Gómez Ortín, cuya breve colección de cuentos adolece de las mismas características que hemos indicado para los anteriores.

4. LOS PRIMEROS ESTUDIOS CIENTÍFICOS DEL CUENTO MURCIANO: PASCUALA MOROTE

Licenciada en Filología Románica y doctora en la misma disciplina por la Universidad de Valencia, Pascuala Morote ejerce como catedrática del Departamento de Didáctica de la Lengua y la Literatura en esa institución.

Los cuentos tradicionales de Jumilla constituyen una parte de la Tesis doctoral de Pascuala Morote, *Cultura Tradicional de Jumilla*, obra que debemos considerar como la primera colección murciana que utiliza criterios científicos, y ello pese a que la autora no emplea la clasificación ATU. Lo es por la transcripción, porque contiene un índice de informantes que incluye los datos precisos (edad, nivel cultural, actividad profesional), porque justifica sus criterios de clasificación, pero muy especialmente porque advierte la relación entre el repertorio y la comunidad que lo maneja y, en consecuencia, pretende describir los elementos que definen y singularizan esa relación, aun cuando sea a partir de una evaluación más o menos estadística. Constata la infiltración de creencias y costumbres incorporadas por los narradores a los relatos, la importancia de lo cotidiano y lo realista, verificable en la misma insistencia con la que los informadores se refieren a la historicidad de lo que cuentan. Repara en la problemática social que subyace en muchos de ellos, los contextos de pobreza y hambre, demiurgos de la acción, y la solidaridad que el narrador manifiesta con los débiles. También describe la moral pragmática que contienen, elemental y no siempre ajustada a los parámetros cristianos, y por último, añade un estudio de los personajes: mujer, hombre, tontos, pícaros, clérigos y aristócratas, arquetipos, dice, que reflejan la manera de pensar y de actuar que respecto a cada uno de ellos se ha mantenido durante siglos.

Pascuala Morote, con todo, reconocía la interinidad de su trabajo y planteaba su intención de extender la encuesta a toda la comarca.

La producción de la doctora Morote incluye varios artículos en los que subraya los valores pedagógicos de la narrativa oral (Morote Magán, 1998: 123-143; 2006: 69-82). En otros se ocupa de valorar el fenómeno del cuento desde una perspectiva más teórica (2008: 177-190 y 2010: 139-150) y del análisis de algunos motivos: el del sol (Gómez Devís & Morote Magán, 2007: 47-52) y el del viaje (Morote Magán, 2010: 15-20). Examina también la obra de Blasco Ibáñez rastreando sus raíces populares (Sarrión Martínez & Morote Magán, 2000: 519-534).

Por otro lado, los cuentos jumillanos de Pascuala Morote son la base sobre la que se sustenta el estudio de los cuentos murcianos que realiza Luís Álvarez Munárriz en su *Antropología de la Región de Murcia*. Munárriz aborda el tema en el capítulo 2 que se refiere al Patrimonio intangible, dentro del cual sitúa la narrativa popular, en la que a su vez incluye la fraseología, las leyendas, los juegos de cuadra y los cuentos (Álvarez Munárriz, 2005: 356-365). Reconoce a la narrativa popular su eficacia para transmitir valores y modos de comportamiento y el valor antropológico que tienen las recopilaciones, y advierte que, en lo esencial, los cuentos murcianos son idénticos a los de otros lugares de España y su principal diferencia reside en como se cuentan, como se asimilan a la identidad cultural murciana mediante el lenguaje y la «historización», situando los argumentos en el entorno y convirtiendo en protagonistas a los personajes

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

locales. Munárriz lamenta la falta de estudios y de trabajo de campo y ensalza la obra de Pascuala Morote por su «rigor y oportunidad». Sus consideraciones se centran, consecuentemente, en los materiales jumillanos.

El análisis de Munárriz deja fuera a los cuentos de costumbres porque parte del método de Vladimir Propp, que solo es aplicable a los cuentos maravillosos. Encuentra significativos los distintos contextos geográficos (la ausencia de bosques o de nevadas), la parquedad de entes fantásticos (no hay hadas) y las peculiaridades dialectales y entiende que las consideraciones de Morote sobre los aspectos sociales y morales que aparecen en sus cuentos son extensibles a los de toda la región. En este sentido Munárriz aventuraba que las futuras investigaciones podrían aportar «pocos elementos relevantes», lo que tal vez exigiría una reconsideración a la luz del conjunto ingente de materiales que se han recogido con posterioridad, algunos de los cuales ya existían cuando hacía este planteamiento, aunque parece desconocerlos o los desestima inexplicablemente.

5. JOSÉ ORTEGA ORTEGA Y LAS INTERPRETACIONES HISTORICISTAS Y ETNOLOGISTAS

José Ortega Ortega, nacido en Cartagena y actualmente residente en Valencia, donde ejerce su profesión de abogado, es un personaje polifacético, con una vasta formación. Licenciado en Derecho y en Historia Antigua, ha publicado varias novelas y hecho más que incursiones en el terreno de la cinematografía produciendo, dirigiendo y escribiendo en muchos casos los guiones de películas, series documentales y cortometrajes. En 1992 publicaba *La resurrección mágica y otros temas de los cuentos populares del Campo de Cartagena*, editada por la Universidad de Murcia, una breve colección de 29 cuentos, que completaba con un capítulo de dichos y coplas populares relacionados con la meteorología y la cosmología. Al autor no le interesa la clasificación tipológica de los relatos ni los análisis comparatistas, sino que imbuido de las lecturas de Propp y Mircea Eliade y de las sugestiones de la antropología comparada, intenta la interpretación etno-histórica de los elementos simbólicos que pueblan los cuentos de su colección. El mismo ejercicio que llevó a cabo en los artículos que aparecieron en *Verdolay*, la revista del Museo Arqueológico de Murcia sobre distintos motivos mitológicos y sus correspondencias en el cuento popular: el descuartizamiento ritual (Ortega, 1991: 21-32), la suciedad del héroe y el agua de la vida (1992: 39-50), la distorsión del tiempo en el mundo de ultratumba (1993: 25-33) o la relación entre la habitación ardiente y el caldero con sus connotaciones simbólicas (1994: 87-88).

6. UN RASTREO REGIONAL: LOS CUENTOS MURCIANOS DE TRADICIÓN ORAL

En 1993 la Universidad de Murcia de nuevo editaba un volumen con la colección de cuentos reunida por el equipo formado por Elvira Carreño Carrasco, Antonia M. Guardiola Carrión, Pedro Guerrero Ruiz, Amando López Valero, Josefa Narbó Such, Josefa Sánchez Pérez y José Torres del Cerro profesores y alumnos de la entonces denominada Escuela de Magisterio de Murcia. En la introducción Pedro Guerrero advertía que los más de 140 relatos que contiene son una selección de un total de casi setecientos recogidos, y estimaba «haber explorado la geografía murciana suficientemente». Es una afirmación excesivamente complaciente, y si bien es cierto que en la colección están representados 21 de los 45 municipios de la comunidad, la mayoría lo son testimonialmente puesto que el grueso de la antología se compone de cuentos recogidos en la capital y sus pedanías, más de 50 en total y de ellas 13 solamente en Sangonera la Seca, y si a esto le añadimos las 25 de los municipios colindantes que constituyen la Vega Media del Segura, resulta que menos del 50% de los relatos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

corresponden a las comarcas del Campo de Cartagena, Noroeste, Altiplano y Río Mula. Y aún así, la colección es incluso menor que la de Jumilla de Morote.

Por otro lado, la ausencia de referencias bibliográficas y la discutible solución de incluir en un apartado cajón de sastre las narraciones que planteaban alguna dificultad para su clasificación, reducen el valor científico de esta obra que, pese a todo, no deja de ser una panorámica que permite intuir la riqueza del cuento folclórico en esta comunidad y un estímulo para averiguar su verdadera dimensión.

7. CUENTOS MURCIANOS EN VALENCIANO

La primera colección científica de cuentos murcianos que emplea la clasificación tipológica internacional de Aarne-Thompson es la reunida por el filólogo catalán Artur Quintana (Barcelona, 1936) y la profesora Ester Limorti en pequeñas áreas valenciano parlantes de la región de Murcia que se circunscriben a pedanías de Abanilla y del entorno de la Sierra del Carche en los municipios de Jumilla y Yecla. Fue publicada en 1998 con el título de *El Carxe. Recull de literatura popular valenciana de Murcia*. El repertorio, transcrito en el peculiar dialecto local, consta de 168 relatos clasificados en categorías a veces temáticas, otras de género: *antirondalles* (falso cuento), maravillosos y no maravillosos, *bertranades* (cuentos de tontos), *apólegs* (cuentos sapienciales), *encadenats* (acumulativos), de animales, leyendas mitológicas (cuentos etiológicos), de brujas, apariciones y premoniciones, y de moros y tesoros; siguen las facecias (cuentos humorísticos protagonizados por personajes sagrados y clérigos), que extrañamente distingue de las facecias eróticas, facecias de pueblos (dicterios), y las del hambre, un penúltimo cajón de sastre denominado facecias varias y los *acudits* (chistes breves). No es obviamente lo mejor del trabajo, pero al margen de esta extravagante división, el libro cuenta con destacables valores, particularmente la transcripción y los comentarios sobre las características del lenguaje, que revelan la formación filológica de los autores, y el importante volumen de materiales recogidos, habida cuenta de la reducida población en la que se realizó el estudio (en el índice de informantes se habla de tan solo un millar de personas en toda el área del Carche). La obra se completa con otros productos de la oralidad: argumentos de juegos de cuadra, canciones, refranes y frases hechas, etc.

8. LA APORTACIÓN DE ÁNGEL HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

Nacido en Murcia en 1960, licenciado en Filología Hispánica y doctor por esa universidad tras la lectura en 2004 de la tesis que lleva por título *Recolección, estudio y análisis de cuentos folclóricos en la Comarca de la Cuenca de Mula*. Ejerce como profesor de Enseñanza Secundaria y ha sido profesor asociado de la Facultad de Educación de la Universidad de Murcia.

Ángel Hernández es, sin lugar a dudas, un puntal de primer nivel en la investigación del cuento folclórico en esta región. La historia de su pasión por los cuentos la ha narrado brevemente el autor en uno de sus libros (Hernández Fernández 2009: 29) y remonta al año 1992, cuando recolectó un puñado de relatos en la pedanía de Javalí Nuevo. Sus trabajos de recopilación han estado vinculados habitualmente a su labor docente y será en su etapa como profesor en la capital de la vecina provincia de Albacete cuando aparezca el primer fruto importante de esa actividad, una estupenda colección titulada *Cuentos populares de la provincia de Albacete* que publicará en 2001 el Instituto de Estudios Albacetenses «Don Juan Manuel» con la colaboración de la Diputación Provincial. Vaya por delante que el apoyo decidido de las instituciones manchegas no tendrá correspondencia por parte de las murcianas para publicar a su cargo y promocionar los

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

destacados trabajos que Ángel ha dedicado al estudio de la tradición oral en esta comunidad autónoma.

Ángel Hernández es el autor de una veintena de artículos que han aparecido en distintas revistas especializadas, pero particularmente ha colaborado con la *Revista de Folclore* que edita Joaquín Díaz y también en *Culturas Populares*, la Revista electrónica del Área de Literatura y Literaturas comparadas de la Universidad de Alcalá de Henares. Su producción es variada y completa y podemos agruparla en función de los temas que trata:

a) Artículos que presentan y estudian los materiales de colecciones locales de algunas localidades murcianas: Javalí Nuevo (Hernández Fernández, 2005: 8-20; 90-104), Mula (2005: 30-36; Agúndez García y Hernández Fernández, 2007), Torres de Cotillas y Murcia (Hernández Fernández, 2005: 111-119).

b) Artículos que examinan los materiales que se encuentran en obras de literatura costumbrista de los autores murcianos, Díaz Cassou y Francisco Sánchez Bautista (Hernández Fernández, 2007).

c) Artículos que estudian las relaciones entre folclore y literatura considerando ciclos narrativos: el de los animales (Hernández Fernández, 2005: pp. 158-176; 2006: 147-164) o el de tontos y pícaros (2006: 94-105).

d) Artículos que estudian las relaciones entre folclore y literatura considerando tipos concretos: el del hombre fuerte (Hernández Fernández, 2006), el origen de las manchas de la luna (2006), el milagro del trigo (2006), las versiones murcianas del tipo ATU 960 A, las grullas de Ibico (2006: 155-163), el cuento del aprendiz de mago (2007) y los argumentos de rogativas para propiciar la lluvia (2008: 303-312).

e) Artículos de carácter teórico en los que plantea la necesidad de revisar los criterios de clasificación utilizados hasta hoy (Hernández Fernández, 2006: 153-176) y examina distintos aspectos que vinculan la literatura y el cuento folclórico: la identificación de la poética popular (2006: 371-392), el examen de tópicos literarios que se alimentan de motivos folclóricos (2006) o de los géneros de la narrativa tradicional y sus características (2006: 66-72).

Su principal trabajo de recopilación, hasta el momento, es la espléndida colección de cuentos de Mula, población en la que ha desarrollado su labor docente. Es la base de su tesis doctoral, a la que ya me he referido, y fue publicada con el título de *Las voces de la memoria. Cuentos populares de la Región de Murcia*, en la Colección Tierra Oral dirigida por Pep Bruno y José Manuel Pedrosa; cuenta con 244 relatos bien transcritos y excelentemente clasificados, conforme al gran conocimiento y manejo que el autor hace del índice ATU[1].

Pero con diferencia su contribución más destacada es la elaboración del *Catálogo del Cuento Folclórico en Murcia*, obra minuciosa y colosal que coloca a nuestra región entre las pocas que cuentan con este instrumento indispensable para ordenar y localizar los materiales que aparecen dispersos en distintas publicaciones, la mayoría con tiradas muy reducidas. En la introducción Ángel asegura haber analizado más de tres mil relatos, de los cuales 2187 son versiones de 604 tipos incluidos en el catálogo ATU y explica con precisión las claves para consultar su obra, que no es una simple traslación del catálogo internacional. Así, por ejemplo, Ángel modifica los títulos de los tipos cuando lo cree

[1] Ángel Hernández ha colaborado en la edición de *Los cuentos de Ahigal* de José María Domínguez, ordenando y clasificando los tipos narrativos de esta notable colección de cuentos extremeños editada también por Pep Bruno en Palabras del Candil, lo que es prueba del reconocimiento de su pericia que existe entre los especialistas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

conveniente en función del desarrollo argumental que estos tengan en las versiones murcianas, y, con el mismo criterio, también su descripción argumental. Además, incluye para cada versión la referencia a la localidad en la que ha sido registrada, lo que permite comprobar fácilmente la dispersión del tipo.

El Catálogo contiene además una historia del cuento folclórico en Murcia que repasa y estudia los acervos que aparecen en la literatura costumbrista del siglo XIX y las colecciones modernas, recensionando cada una de ellas.

Del interés mostrado por las instituciones murcianas por una obra tan relevante es triste testimonio su edición, sin duda muy digna, en la prestigiosa colección «El Jardín de la Voz» que dirige el profesor Pedrosa. Pero si comparamos esta publicación digital, en la que brilla por su ausencia la participación de ningún responsable de la cultura regional, con la extraordinaria edición en papel que hace la Universidad de Valencia del catálogo de *Rondalles populars valencianes* de Rafael Beltrán, la Universidad de Vigo *del Catálogo tipolóxico do conto galego de tradición oral* de Camiño Noia Campos, o la que en su momento hizo el Departamento de cultura de la Generalitat de Cataluña del *Índex tipològic de la rondalla catalana* de Carme Oriol y Josep María Pujol, cualquier comentario es un subrayado inútil.

9. ANSELMO JOSÉ SÁNCHEZ FERRA: LA «TENTATIVA DE UN TEXTO INFINITO»

Mi formación académica, una licenciatura en Historia Antigua y Arqueología en la Universidad de Murcia, no me orientaba al estudio de la tradición oral. El descubrimiento del cuento folclórico fue un «efecto colateral» de mis primeros pasos como docente en un instituto de Formación Profesional, en Puerto Lumbreras (Murcia), cuando la resolución de una tarea didáctica puso en mis manos los primeros materiales. Posteriormente en Yecla, la colaboración de algunos alumnos que amablemente quisieron satisfacer mi curiosidad, sin que esta colaboración se insertara en la programación de las asignaturas que impartía ni se convirtiera en actividad evaluable, me permitió recoger una estupenda colección de cuentos de encantamiento inédita hasta hoy.

El primer trabajo de campo en el que intervine corresponde a la investigación realizada en la pedanía de Caprés, perteneciente al municipio de Fortuna (Murcia). Consistió en un estudio integral de todos los aspectos de la cultura tradicional que incluyó también la recopilación de la narrativa oral. La inexperiencia, el escaso número de informantes y el desconocimiento de la dimensión del objeto «cuento folclórico», redujo los resultados de la encuesta.

Pero fue en Caprés donde empecé a plantearme la cuestión que a la postre ha orientado la investigación que llevo a cabo en la región de Murcia. Si bien el puñado de cuentos recogidos en Yecla y en Caprés distaban mucho de lo que puede considerarse una muestra representativa del repertorio que pudo circular, o circulaba, entre los vecinos de ambas localidades, creí advertir en cada uno de ellos temas relevantes que parecían imponerse sobre otros, el del incesto en los cuentos de encantamiento yeclanos y el de las dificultades para obtener pareja y para concebir hijos en Caprés. La idea que empecé a intuir probablemente no es original pero, que yo conozca, no ha producido en España ningún proyecto que intente verificarla sobre el terreno: me refiero a la concepción del cuento como una herramienta empleada por los colectivos locales para construir y consolidar la identidad, en un proceso de retroalimentación en el que los condicionantes histórico-económico-ecológicos actúan también sobre el cuento y le imponen un sello peculiar. En esencia el asunto puede plantearse esquemáticamente así:

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

-En la interacción cuento-contexto el primero se carga de connotaciones que convierten un argumento universal en él mismo pero maquillado con elementos que permiten a los que lo manejan percibirlo como propio: entre ellos, por ejemplo, la «historización» que se produce cuando el escenario del cuento se localiza en el entorno o/y cuando los protagonistas anónimos se convierten en personajes que pertenecen a la comunidad[2].

-Cada comunidad local maneja un repertorio constituido por el conjunto de todo lo que se narra, con independencia de las taxonomías impuestas por la investigación pero que los narradores ignoran, bien porque no reparan en sutilezas taxonómicas, bien porque las que utilizan se basan en otros criterios. El repertorio se construye también a partir de la dialéctica con los condicionamientos aludidos, y mediante una selección que los miembros de la comunidad imponen, excluyendo unos argumentos, modificando otros o concediendo relevancia y difusión especial a algunos, entiéndase que sin que este proceso obedezca a una planificación deliberada puesto que la predilección y el rechazo son hechos sociológicos que se desarrollan conforme a las dinámicas que los caracterizan.

La verificación de este planteamiento exige lo que para mí es tarea fundamental, es decir, la recopilación minuciosa y exhaustiva de los cuentos para configurar los repertorios locales y confrontarlos. Entonces su comparación revelará la importancia de las diferencias, si las hubiera, y si estas fueran significativas obligará a investigar su origen.

a) Estudios etnográficos. En 1997 la *Revista Murciana de Antropología* publica el monográfico «La memoria de Caprés», que pretende ser una evocación de la vida rural tradicional en una recóndita pedanía del municipio de Fortuna, en Murcia. Contiene una colección de 39 relatos con transcripción literal e identificación tipológica, pero sin clasificar. Incluye un estudio sociológico y unas consideraciones sobre las categorías de cuento y pasar o pasaje tal y como las definen los informantes. Mucho más concreto es el artículo sobre la función y el uso del relato-dicterio ATU 1210 y su reaprovechamiento como seña de identidad por un colectivo local (Sánchez Conesa & Sánchez Ferra, 2009: 30-40).

b) Artículos que presentan avances sobre la investigación realizada en Cartagena (Sánchez Ferra 2004: 299-314 y 2007: 57-64) y en Lorca (Rabal Saura & Sánchez Ferra, 2011: 229-247).

c) Artículos sobre lecturas temáticas de los cuentos: la consideración del vino (Sánchez Ferra, *Revista Murciana de Antropología* 2005: 345-360), la naturaleza del pícaro y la relación de su inteligencia con la *metys* griega (Sánchez Ferra, *Cuadernos del Estero* 2005: 9-22), el papel de la zorra, símbolo del mal (Rabal Saura & Sánchez Ferra, 2007: 111-128) y el del agua (Sánchez Ferra, 2008: 95-112).

d) Artículos de carácter teórico donde reflexiono sobre algunos aspectos de la cosmovisión que encierran los cuentos folclóricos (Sánchez Ferra, 2008: *La utopía en la Literatura y en la Historia*, 257-272), o sobre algunas posibilidades de análisis (2008: *Murgetana*, 155-178).

e) Artículos sobre ciclos narrativos excluidos del catálogo ATU. En ellos abordo la imprecisión de los conceptos cuento folclórico tradicional y cuento popular, y la

[2] Pascuala Morote ofrece varios ejemplos en sus cuentos jumillanos (Morote, 1990: 41-42), y los considera producto de la contaminación ambiental y de la tendencia realista de esos materiales. En la introducción al primer volumen de los cuentos de Lorca dedico varias páginas a destacar la frecuencia con la que los relatos tradicionales de esta localidad recurren a esta estrategia, frecuencia que se vuelve casi una constante en el repertorio de Cehegín en el que ahora estamos trabajando.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

imposibilidad de encontrar en muchos argumentos de leyendas y en la categoría «chiste», los elementos distintivos que justifiquen su ausencia en los catálogos.

Es el caso del trabajo titulado «La voluntad de la imagen» (Sánchez Ferra, 2006: 347-366) en el que examino varias decenas de «leyendas» que refieren el origen y justifican el emplazamiento de advocaciones marianas, principalmente, atribuyéndolos a un designio expreso de la imagen venerada. El esquema argumental reiterativo es el claro indicador, en mi opinión, de que nos encontramos ante un cuento religioso que debería figurar en el catálogo internacional, por ejemplo con el n.º 792, 793 o 794 no consignados en ATU. Estos relatos se ajustan a una de estas tres variantes:

1. El tipo base plantea sencillamente el asunto de la imagen milagrosamente aparecida en el lugar en el que desea recibir culto. Todos los intentos por modificar esa intención fracasan. A veces pueden aparecer variantes en las que la voluntad se manifiesta a través de un mensaje onírico que recibe el devoto que actúa como mediador o en las que no se revela ningún conflicto entre propósitos contrapuestos.

2. Una variante sustituye la aparición milagrosa por el motivo de la modificación del destino previsto inicialmente para la imagen cuando esta impide obstinadamente que los que la trasladan puedan avanzar más allá del punto en que ha decidido permanecer.

3. Un tercer grupo lo integran los relatos que describen un conflicto entre comunidades vecinas, una de las cuales pretende apoderarse del santo-a que protege a su rival, sin que pueda conseguir su propósito porque la imagen lo impide interponiendo obstáculos insalvables o, como en el tipo 1, regresando al lugar de donde ha sido raptada.

-En «Los ciclos coyunturales de la narrativa folclórica. Los chistes de Franco», partiendo de negar la dicotomía cuento/chiste, nunca formulada con claridad y sustentada en todo caso en banalidades que no resisten una mínima reflexión, como la cuestión del tamaño (la brevedad del chiste frente a la extensión del cuento) o en el género (el chiste es una narración humorística), planteo que en el conjunto de la narrativa oral existen ciclos que llamo *trans-temporales*, vinculados a modelos sociales con formas de producción y mentalidades que de alguna manera se sostienen a través de los siglos, experimentando cambios que no afectan a su esencia, y los ciclos *coyunturales*, relacionados con contextos más efímeros. Ejemplos de estos últimos, en España en el pasado, los cuentecillos antisemitas o los de humor negro relacionados con los castigos corporales y la pena de muerte, hoy completamente desaparecidos, y más recientemente los relacionados con el tema de la inmigración o los chistes sobre Franco, de los que me ocupo más en concreto.

-En «Narrativa oral y toponimia» reparo en las leyendas que surgen para explicar el significado de los nombres de ciudades o de parajes geográficos de especial relevancia para una comunidad, frecuentemente construidas a partir de falsas etimologías. Evidentemente los argumentos son tantos como los nombres que los sugieren pero, en definitiva, todos ellos repiten un mismo esquema argumental con dos variantes:

1. Relatos que tienen su origen en el cuestionamiento del significado del topónimo. Como este se desconoce, el vocablo se descompone en dos o más palabras, expresiones inteligibles que, por paronimia, se relacionan con el nombre del lugar y que, a su vez, generan los relatos explicativos.

2. Por otro lado están los relatos sobre topónimos cuyo significado no suscita controversia, pero que su presencia requiere igualmente justificación. El cuento proporciona la explicación, frecuentemente ingenua y con un desarrollo argumental exiguo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

f) Repertorios narrativos locales. Hasta el momento han aparecido tres de los trabajos que recopilan los resultados de la investigación de campo que vengo realizando desde 1994. En 1998 se publica «Camándula: (El cuento popular en Torre Pacheco)», colección de 294 relatos. Existe un apéndice inédito con 100 cuentos más, en su mayoría de carácter obsceno. En 2010 aparece «El cuento folclórico en Cartagena», colección de 771 relatos, con presentación de José Manuel Pedrosa. Tuvo una exigua edición en papel, reducida a 80 ejemplares[3]. De 2013 son los dos volúmenes de «El cuento folclórico en Lorca». El primero incluye las secciones de cuentos de animales, de encantamiento y lo sobrenatural, tontos, falsas apariencias y de sabios y pícaros, desde el n.º 1 al 403 y también cuenta con una presentación de Pedrosa y otra de Ángel Hernández Fernández, El segundo contiene las secciones de reflexiones y respuestas ingeniosas, los cuentos de mujeres, los de la familia, de curas y los de fórmula y acumulativos, desde el n.º 404 al 854. También un apéndice de narraciones de «aluvión» con 47 relatos más, casi todos de poblaciones colindantes almerienses o granadinas (Alhama de Almería, Huércal Overa, Lúcar, Vélez Blanco, Vélez Rubio, Baza). Al pasar la Revista Murciana de Antropología a edición electrónica ambos volúmenes se publicaron con esta fórmula, pero existe una minúscula edición en papel autofinanciada, de tan solo 50 ejemplares.

Todos estos repertorios se han construido formalmente conforme al mismo patrón. Los materiales están divididos en capítulos que, en lo esencial, se corresponden con los establecidos en el índice ATU, si bien introduzco algunos como el de falsas apariencias, relacionado con los cuentos de tontos, o el de reflexiones ingeniosas, vinculado a los cuentos de hombres listos y en el que integro los relatos en los que el éxito del protagonista, sin condicionamientos morales, se produce por el manejo de la palabra, en tanto que reservo el apartado de pícaros para los cuentos en los que es la acción la que determina el resultado. Igualmente he creado un apartado dedicado a las relaciones familiares.

Por otro lado, desmenuzo los capítulos en sub-apartados más precisos, por ejemplo, el de los cuentos de tontos en las sub-categorías de tonto en misa, impertinente, cortejando, casado, con el burro, en la ciudad.

La adscripción de un relato a un apartado es intrínseca a lo que el cuento cuenta, es decir, obedece a lo que determinen las variantes argumentales de los tipos recogidos, y no a la que venga dada en el índice ATU. Desde luego esta clasificación temática no resuelve el problema de la falta de unidad de criterio que Propp denunciaba respecto al catálogo internacional[4], si acaso lo agudiza, pero a mi juicio estos agrupamientos tienen la ventaja de que permiten identificar a primera vista el peso de cada uno de los temas en el conjunto del repertorio.

Cada capítulo cuenta al final con un apartado de notas en las que se indica el nombre del informante y se adjuntan las referencias bibliográficas, empezando por la identificación tipológica ATU, cuando existe, y añadiendo los paralelos recogidos en repertorios folclóricos nacionales e internacionales y las elaboraciones literarias. Al final de la obra se encuentra una tabla de correspondencias entre los cuentos y la numeración del índice ATU, incluyendo también las propuestas de clasificación de otros autores, ordenada conforme a este último.

La metodología empleada para la recopilación ha consistido en la entrevista directa, prefiriendo grupos de informantes a las individuales porque eso permite calibrar, en

[3] Existe una amplia recensión de este repertorio realizada por Henares Díaz (2014).

[4] La objeción de Propp tiene sentido en el plano precisamente de la morfología, pero no en el de la lectura sociológica e incluso antropológica del cuento.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

muchas ocasiones, la popularidad o singularidad de un relato. La encuesta se realiza tomando como base los repertorios ya construidos; se trata además de crear un clima en el que la figura del encuestador aséptico desaparece convirtiéndose en un narrador que propone argumentos o los refiere buscando despertar en la memoria de los otros participantes el recuerdo de ese mismo relato, que referirán tal y como ellos lo escucharon, o de otros similares. Todas las informaciones fueron grabadas en cinta magnetofónica y más adelante en dispositivos digitales, algunas de las cuales han pasado a formar parte del Archivo de la Palabra, sección del Archivo Municipal de Cartagena.

g) Libros

-*Un tesoro en el desván* (2009). José Manuel Pedrosa dice en el prólogo que el libro puede encuadrarse «dentro de un subgénero rarísimo de las compilaciones y estudios que sobre nuestra literatura oral han sido cultivados en España, el de los que se centran en el repertorio de una persona o de una familia concretas» y del que sirve como referencia la obra de José Manuel de Prada Samper, *El pájaro que canta el bien y el mal: la vida y los cuentos de Azcaria Prieto (1883-1970)* y efectivamente, la colección que contiene se compone de 73 relatos recogidos de boca de mis padres. El material, sometido a los mismos criterios de edición que empleo en mis otros trabajos, incluye algunos ejemplares muy interesantes, como el chistecillo que destaco en la contraportada que tiene paralelo en un repertorio licencioso medieval, el *Esparcimiento de corazones* del escritor tunecino Al Tifasi[5].

-*Cuentos de Otraparte, Folklore de aluvión del municipio de Cartagena* (2014). La coyuntura histórica contemporánea a la realización del trabajo de campo en Cartagena explica este libro; la llegada de flujos migratorios masivos a principios de este siglo afecta especialmente al arco mediterráneo, y al Levante en concreto, por su dinamismo económico basado en el desarrollo de la agricultura intensiva y de la construcción. Pero en Cartagena, además, existe un segmento de población inmigrante procedente de otras provincias, establecido unas décadas antes al socaire de la oferta de empleo generada por la explotación de las minas de la Unión y la instalación de un complejo de industria pública potente (astilleros, refinería, productos químicos). El volumen contiene 231 cuentos recogidos en el trabajo de campo, pero proporcionados por informantes no nacidos en este municipio[6] y que por razones obvias no podía integrar en la colección local.

-*En las noches de Candanga* (2015). Es una antología que selecciona los 205 cuentos mejor narrados del repertorio cartagenero, acompañados por 30 acuarelas del artista Antonio Vidal Máiquez. Aunque se trata de un producto que pretende llegar a un público más amplio, mantiene la transcripción literal, el aparato de notas y otras convenciones formales de la publicación científica para subrayar el valor de este patrimonio.

10. OTROS TRABAJOS

El tema del cuento folclórico ha ocupado también, aunque más episódicamente a otros autores cuya contribución debe tenerse en cuenta:

[5] Sihab al-Din Abu al-´Abbas Ahmad al Qafsi al Tifasi vive entre el final del siglo XII y el XIII.

[6] Incluye relatos de informantes de otros 11 municipios murcianos (Abanilla, Águilas, Alhama, Beniel, Bullas, Caravaca, Fuente Álamo, Mazarrón, Mula, Murcia y San Javier), de varias localidades de otras provincias españolas (Albacete, Almería, Badajoz, Barcelona, Cáceres, Córdoba, Granada, Jaén, Palencia, Pontevedra, Valencia), de otros países hispano-americanos (Argentina, Bolivia, Ecuador, Paraguay y Uruguay), europeos (Ucrania) y asiáticos (China).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

Javier Marín Ceballos (2004), publica un trabajo sobre las distintas interpretaciones de los cuentos maravillosos.

Juan Ruiz Parra (2009), arroja una «mirada antropológica», en la mayor parte de los casos sugerencias respecto a posibles raíces históricas, sobre un conjunto heterogéneo de materiales de tradición oral entre los que se encuentran oraciones, observaciones meteorológicas, creencias para propiciar la suerte personal y el éxito en la faena, y también algunas narraciones. De estas las hay de carácter piadoso y también cuentos de brujería; son relatos ubicados en ese medio, alguno clara versión adaptada de los que circulan en tierra firme, sin referencias comparatistas. Es un volumen muy interesante porque se ocupa de un ámbito poco explorado por los investigadores.

Emilio del Carmelo Tomás Loba analiza en sus *Apuntes sobre literatura tradicional murciana* (2009), otros géneros de la oralidad, especialmente el de los romances, pero en el trabajo incluye un capítulo sobre la narración popular donde examina algunos relatos de aparecidos recogidos en poblaciones del Valle de Ricote siguiendo los planteamientos de Todorov. Analiza sus elementos: luz, espejo, comunicación con los muertos, y reconoce su entidad como «literatura fantástica», es decir como argumentos tópicos que repiten un mismo esquema y que pese a presentarse como anécdotas, son, con toda propiedad, cuentos.

Juan Ortega Madrid (2012), ha estudiado una colección de materiales procedentes del Campo de Cartagena que incluyen 11 cuentos sensorio-motrices y 14 de fórmula. Sus comentarios inciden sobre la funcionalidad de este tipo de relatos, formativa en distintos planos (afectivos, de conciencia y control del cuerpo y desarrollo de capacidades intelectuales) y niveles de edad.

11. PERSPECTIVAS Y REFLEXIÓN FINAL

Murcia es una región particularmente interesante por sus características geográficas y por las confluencias culturales que la determinan. Espacios muy diferentes constituyen este territorio de apenas doce mil kilómetros cuadrados: el litoral abrupto de las estribaciones béticas, la llanura costera del Campo de Cartagena, la singular vega del Segura y las que forman sus afluentes, la montaña del Noroeste, el altiplano entre levantino y manchego. Y en lo cultural, el folclore murciano se contamina con la oralidad andaluza, la valenciana y la manchega y en este mestizaje está su esencia. En rigor sus esencias, porque todas estas pluralidades generan pluralidad y con razón Diego Ruiz Marín llama a su diccionario regional *Vocabulario de las Hablas Murcianas*, reconociendo así los numerosos matices con los que se expresa el castellano en los distintos ámbitos de esta tierra. Y esta realidad, que no es exclusiva del habla, creo que justifica el planteamiento con el que Gregorio Rabal Saura y yo venimos abordando la investigación de la tradición oral en nuestras respectivas parcelas de interés.

Desafiando las opiniones de quienes exigen análisis e interpretación y consideran que el acopio de datos que se ha hecho en los últimos años es bastante y suficiente como para empeñarse inútil y obsesivamente en acrecentarlos, mi propósito en el futuro es el de continuar con el trabajo de campo para ampliar el mapa de la narrativa oral con la compilación de los repertorios de Moratalla en el noroeste, Cehegín, Yecla en el Altiplano, Abanilla en la frontera con la comunidad de Valencia y la del enorme municipio de Murcia en la Vega del Segura[7]. Es una tarea prioritaria por dos razones: la

[7] Entre los proyectos más inmediatos está la edición de la colección de cuentos de Pablo Díaz Moreno, que llevará por título *Cuentos de la Sierra de la Almenara*, antología de 137 relatos inéditos que enriquecerán el patrimonio folclórico de Lorca. Los textos proceden directamente de la tradición evocada

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

primera porque si se pretende algo más que contemplar el cuento como un producto estético, si se quiere de verdad comprender lo que es y la función que presta es necesario atender la propuesta de Rodríguez Almodóvar (1989: 11-12) de trabajar «sobre la totalidad del objeto, es decir, sobre todos los cuentos existentes, tratando de descubrir los rasgos diferenciales que hay entre ellos, conforme al más elemental procedimiento de sistematizar, primero en el plano sincrónico, hasta lograr un conjunto exhaustivo, coherente, sin excepciones». Almodóvar añadía también que en el cuento popular subyacían los conflictos sociales y los internos de la personalidad y lo calificaba de «lenguaje cuasi universal», un texto infinito que la humanidad ha utilizado en todo tiempo y lugar para decir y explicar todo.

La segunda razón se impone a partir de los frutos que ha propiciado la puesta en práctica de la primera. El resultado es un riquísimo acervo de patrimonio oral que vale en sí mismo, como lo vale la Catedral de Murcia, el Teatro romano de Cartagena, o la Colegiata de San Patricio en Lorca. El esfuerzo por recopilarlo se justifica cuando se comprueba su dimensión y sus características, y produce cierta conmoción interna imaginar lo fácilmente que se habría extinguido, sin dejar huella y sin que nadie hubiera sospechado su existencia, de no haber puesto en marcha esta empresa. Hay un momento, entonces, en el que lo que había de lúdico en la investigación, sin desaparecer del todo, se ve desplazado por un sentimiento de responsabilidad que se impone, incómodamente, al advertir que el folclorista es la última defensa contra el olvido.

Entiendo, naturalmente, que la interpretación de los hechos culturales es el objetivo último de la ciencia, pero esta exégesis debe hacerse sobre datos suficientes. Hay que acercar la lente de aumento al fenómeno para descubrir su complejidad y pretender valorar la dimensión sociológica del cuento folclórico sin apenas haber concretado su definición y, lo que es peor, a partir de un puñado anecdótico de datos, es otra forma de manifestar el desprecio que la narrativa oral ha producido entre los doctos. Repugnancia que acaso apunte la inquietud más o menos consciente que se manifiesta en la tremenda dificultad con la que los sabios modernos, devotos de la creación individual, admiten la preeminencia temporal de los productos más estimables de la cultura popular anónima, de la que se ha nutrido frecuentemente la otra. Añadir a la palabra *sabiduría* el adjetivo *mostrenco* ha valido para negar profundidad y calidad a la experiencia secular del hombre frente a la reflexión particular del genio y, sin embargo, cualquier repertorio de cuentos folclóricos es un manual de antropología compuesto con la paciencia de siglos, piadoso a veces y más a menudo despiadado, en el que siempre es posible descubrir la verdad desnuda de nuestra especie.

BIBLIOGRAFÍA

AARNE, Antti & THOMPSON, Stith (1995): *Los tipos del Cuento Folklórico. Una clasificación*, trad. de Fernando Peñalosa, Helsinki, Suomalaiden Tiedeakatemia.

AL TIFASI (2003): *Esparcimiento de corazones* [siglo XIII], traducción de Ignacio Gutiérrez de Terán, Madrid, Gredos.

por el autor que los ha embellecido literariamente empleando el dialecto murciano con peculiaridades específicas del área. Incluye algunos tipos ATU muy singulares y, en particular, un ejemplar de ATU 202 inédito en la bibliografía hispánica.

ÁLVAREZ MUNÁRRIZ, Luís (2005): *Antropología de la Región de Murcia*, Murcia, Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, Consejería de Educación y Cultura.

BOLUDA DEL TORO, Gregorio (2006): *Leyendas de la ciudad de Mula y su tierra*, edición de Juan González Castaño y Ginés José Martín-Consuegra Blaya, Murcia, Real Academia Alfonso X el Sabio.

CARREÑO CARRASCO, E y otros (1993): *Cuentos murcianos de tradición oral*, Universidad de Murcia.

CLEMENTE GONZÁLEZ, José (2000): *Los cuentos del abuelo J. San Clemente*, Murcia, Mediterráneo.

DÍAZ CASSOU, Pedro (1972): *La literatura panocha. Leyendas, cuentos, perolatas y soflamas de la huerta de Murcia y Causa formá al emperaor de la morisma* [1895], Murcia, Imprenta Belmar (reedición con motivo del Año Internacional del Libro).

DÍAZ CASSOU, Pedro (1980): Pasionaria murciana. La Cuaresma y la Semana Santa en Murcia [1897], Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.

DÍAZ CASSOU, Pedro (2007): *Costumbres y tradiciones de Murcia* (integra tres títulos: *Almanaque folklórico de Murcia* [1893], *El Cancionero panocho (literatura popular murciana)* [1900] y *Leyendas murcianas* [1902]), Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.

FRUTOS BAEZA, José (1897): *De mi tierra: romances, bandos, cuentos y juegos representados en la huerta de Murcia*, Murcia, Tipografía de Antonio Echenique.

GARCÍA HERRERO, Gregorio, JORDÁN MONTES, Juan Francisco y SÁNCHEZ FERRA, Anselmo José (1997): «La memoria de Caprés», *Revista Murciana de Antropología*, 4, pp. 155-159.

GÓMEZ ORTÍN, Francisco (1996): *Folclore del Noroeste Murciano*, Murcia, Espigas.

HENARES DÍAZ, Francisco (2014): «De cuentos orales, devociones, curas y otras trochas en la Comunidad de Murcia», *Carthaginensia*, XXX, 58, pp. 417-423.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2001): *Cuentos populares de la provincia de Albacete*, Instituto de Estudios Albacetenses «Don Juan Manuel» / Diputación Provincial.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2005): «Cuentos populares en la pedanía murciana de Javalí Nuevo», *Revista de folklore*, 289, pp. 8-20.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2005): «Cuentos humorísticos y seriados en la pedanía murciana de Javalí Nuevo», *Revista de folklore*, 291, pp. 90-104.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2005): «Cuentos populares en el municipio de Mula», *Revista de folklore*, 295, pp. 30-36.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2005): «Cuentos folklóricos recogidos en los municipios de las Torres de Cotillas y Murcia», *Revista de folklore*, 298, pp. 111-129.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2005): «Literatura y tradición oral: fábulas y cuentos folklóricos de animales (I)», *Revista de folklore*, 299, pp. 158-176.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Tópicos literarios y motivos folclóricos en el cuento popular», *Culturas populares*, 1, pp. 1-19.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «El cuento del fortachón en el folklore y la literatura», *Culturas populares*, 2, pp. 1-16.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «El rapto de la luna: cuentos, leyendas y mitos sobre el origen de las manchas lunares», *Culturas populares*, 2, pp. 1-25.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «El milagro del trigo: de los evangelios apócrifos al folklore y la literatura», *Culturas populares*, 3, pp. 1-16.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Hacia una clasificación estructural y temática del cuento folclórico», *Revista de literaturas populares*, 6, 1, pp. 153-176.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Hacia una poética del cuento folclórico», *Revista de literaturas populares*, 6, 2, pp. 371-392.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Algunas versiones más de la leyenda de Las Grullas de Ibico en el folklore murciano y en la literatura clásica», *Murgetana*, 115, pp. 155-163.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Sobre novios tontos, mujeres bobas y bribones aprovechados: (notas sobre literatura y folklore eróticos)», *Revista de folklore*, 303, pp. 94-105.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Literatura y tradición oral: fábulas y cuentos folklóricos de animales (II)», *Revista de folklore*, 305, pp. 147-164.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2006): «Características y géneros de la literatura de tradición oral», *Revista de folklore*, 308, pp. 66-72.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2007): «Los inicios de la recolección de cuentos folclóricos en Murcia: Díaz Cassou» *Culturas populares*, 4, pp. 1-14.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2007): «La huerta encantada: cuentos folclóricos en "Memoria de una Arcadia", de Francisco Sánchez Bautista», *Culturas populares*, 4, pp. 1-27.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2007): «El cuento del aprendiz de mago en el folklore y la literatura», *Letras peninsulares*, 20, 1, pp. 29-46.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2008): «Rogando por la lluvia al santo (cuento tradicional y obsesión por el agua en el Campo de Cartagena)», *Revista Murciana de Antropología*, 15, pp. 303-312.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2009): *Las voces de la memoria. Cuentos populares de la Región de Murcia*, Guadalajara, Palabras del Candil.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2013): *Catálogo Tipológico del Cuento Folclórico en Murcia*, El Jardín de la Voz, Biblioteca de Literatura Oral y Cultura Popular, Universidad de Alcalá de Henares (edición electrónica).

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel (2013): «Los cuentos de Lorca y la tradición oral murciana», *Revista Murciana de Antropología*, 20, pp. 27-30.

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel y AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (2007): «Cuentos escatológicos y obscenos recogidos en Mula (Murcia)», *Culturas populares*, 5, pp. 1-18.

LIMORTI, Ester y QUINTANA, Artur (1998): *El Carxe. Recull de literatura popular valenciana de Murcia*, Instituto de Cultura Juan Gil Albert y Excma. Diputación Provincial de Alicante.

MARÍN CEBALLOS, Javier (2004): «Cuentos maravillosos: estado de la cuestión», en *X Congreso Internacional de Estudiantes de Antropología*, Murcia, Dirección de Proyectos e Iniciativas culturales.

MARTÍNEZ MARÍN, Carmelo y CARRILLO TORRANO, José Antonio (2002): *De memoria. Tradición oral en Lorquí*, Ayuntamiento de Lorquí.

MARTÍNEZ RUIZ, José (1999): *De boca a oreja. Cultura oral de los pueblos del Segura*, La Alberca.

MOROTE MAGÁN, Pascuala (1990): *Cultura tradicional de Jumilla. Los cuentos populares*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia.

MOROTE MAGÁN, Pascuala (1998): «La literatura de tradición oral, investigación y didáctica», en *La literatura infantil y juvenil, su proyección en el aula*: V Simposio

Internacional de la Sociedad Española de Didáctica de la Lengua y la Literatura, María Rosa Cabo Martínez (coord.), Universidad de Oviedo, pp. 123-143.

MOROTE MAGÁN, Pascuala (2006): «Cuentos japoneses en español», *Edetania: estudios y propuestas socio-educativas*, 33, pp. 69-82.

MOROTE MAGÁN, Pascuala (2008): «La importancia de la literatura de tradición oral: entrevista a Pascuala Morote Magán» [Teresita Zapata Ruiz (entrevistadora), Pascuala Morote Magán (entrevistada)], *Revista Educación y Pedagogía*, 20, 50, pp. 177-190.

MOROTE MAGÁN, Pascuala (2010): «El viaje de los cuentos tradicionales», *Primeras noticias. Revista de literatura*, 252, pp. 15-20.

MOROTE MAGÁN, Pascuala (2010): «Universalidad de la narrativa oral», *Tradición y modernidad de la literatura oral: (homenaje a Ana Pelegrín)*, Pedro César Cerrillo Torremocha y César Sánchez Ortiz (coords.), Universidad de Castilla la Mancha, pp. 139-150.

MOROTE MAGÁN, Pascuala y SARRIÓN MARTÍNEZ, María Ángeles (2000): «Entre folclore y literatura en los "Cuentos valencianos" de Blasco Ibáñez», en *Vicente Blasco Ibáñez, 1898-1998, la vuelta al siglo de un novelista*: Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998, 1, València, Direcció General del Llibre i Coordinació Bibliotecaria, pp. 519-534.

MOROTE MAGÁN, Pascuala y GÓMEZ DEVÍS, María Begoña (2007): «El Sol: su valor intercultural en la literatura de tipo tradicional», *Primeras noticias. Revista de literatura*, 224, pp. 47-52.

NICOLÁS MARÍN, Carmen (1987): *De la tradición oral a la enseñanza de la literatura*, Murcia, Dirección Regional de Educación y Universidad.

ORTEGA MADRID, Juan (2012): «Cuentos populares sensorio-motrices y de fórmula del campo de Cartagena», *Revista de Folklore*, 396, pp. 80-95.

ORTEGA ORTEGA, José (1992): *La resurrección mágica y otros temas de los cuentos populares del Campo de Cartagena*, Universidad de Murcia.

ORTEGA ORTEGA, José (1991): «Consideraciones sobre el descuartizamiento ritual», *Verdolay*, 3, pp. 21-32.

ORTEGA ORTEGA, José (1992): «La suciedad de Gilgamesh y el agua de la vida: apuntes sobre oralidad y literatura en Mesopotamia», *Verdolay*, 4, pp. 39-50.

ORTEGA ORTEGA, José (1993): «Contribución al estudio de la distorsión del tiempo en el mundo de ultratumba», *Verdolay*, 5, pp.25-33.

ORTEGA ORTEGA, José (1994): «El motivo de la habitación ardiente en el cuento popular y su relación con el simbolismo de los calderos», *Verdolay*, 6, pp. 87-98.

PROPP, Vladimir (1985): *Morfología del cuento* [1928], Madrid, Traducción de F. Díez del Corral, Ed. AKal.

RABAL SAURA, Gregorio (2007): «El zorro (*vulpes vulpes*) en el folklore y el habla popular del campo de Cartagena», *Revista de folklore*, 322, pp. 111-128.

RABAL SAURA, Gregorio y SÁNCHEZ FERRa, Anselmo José (2011): «Cuentos, matas y bichos. Tradición oral en el municipio de Lorca (Murcia)», *Alberca: Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca*, 9, pp. 229-247.

RIQUELME PIÑERO, Carmen (2006): *Los cuentos que me contó mi abuela*, Cartagena, s.e.

RIQUELME SÁNCHEZ, Escolástico (2002): *Cancionero-refranero y anecdotario poético popular (Recopilación del sentir popular huertano*, Murcia, s.e.

RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio (1983): *Cuentos al amor de la lumbre*, I, Madrid, Anaya.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio (1989): *Los cuentos populares o la tentativa de un texto infinito*, Universidad de Murcia.

RUIZ MARÍN, Diego (2007): *Vocabulario de las Hablas Murcianas*, Murcia, Diego Marín ed.

RUIZ PARRA, Juan (2009): *El mundo simbólico de los pescadores de Águilas. Tradiciones, creencias, relatos maravillosos*, Ayuntamiento de Águilas y Cofradía de Pescadores.

SÁNCHEZ BAUTISTA, Francisco (2008): *Memoria de una Arcadia. La huerta de Murcia* [1994], Murcia, reedición de la Real Academia Alfonso X el Sabio.

SÁNCHEZ CONESA, José (2004): *Ritos, Leyendas y tradiciones del Campo de Cartagena*, Ed. Corbalán.

SÁNCHEZ CONESA, José, PAGÁN MANTE, Juan Miguel y ARDIL GARCÍA, José Antonio (2002): *Historia de El Estrecho de Fuente Álamo*, Fuente Álamo (Murcia).

SÁNCHEZ CONESA, José y SÁNCHEZ FERRA, Anselmo José (2009): «La representación de una leyenda: el burro de Perín. Identidad local y reivindicación», *Cartagena histórica*, 27, pp. 30-40.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (1998): «La investigación sobre el cuento folklórico», *Revista Murciana de Antropología*, 5, pp. 307-314.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (1998): «Camándula: (El cuento popular en Torre Pacheco)», *Revista Murciana de Antropología*, 5, pp. 23-314.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2004): « La investigación sobre el cuento de tradición oral en la comarca del Campo de Cartagena: estado de la cuestión», *Revista Murciana de Antropología*, 11, pp. 299-314.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2005): «El vino en los cuentos populares», *Revista Murciana de Antropología*, 12, (Actas del I Congreso sobre Etno-arqueología del vino, coord. por Salvador Martínez Sánchez, Antonino González Blanco), pp. 345-360.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2005): «Los cuentos de pícaros», *Cuadernos del Estero: Revista de estudios e investigación*, 19, pp. 9-22.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2006): «La voluntad de la imagen. Consideraciones sobre el papel de la narrativa folklórica en la construcción de la identidad colectiva», *Revista Murciana de Antropología*, 13, pp. 347-366.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2007): «El cuento tradicional en Cartagena», *Cartagena histórica*, 19, pp. 57-64.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2008): «El agua en el repertorio de cuentos populares del Campo de Cartagena», *Revista Murciana de Antropología*, 15, pp. 95-112.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2008): «La imposibilidad de la utopía en el cuento folklórico tradicional», en *La utopía en la Literatura y en la Historia*, Fernando Carmona Fernández y José Miguel García Cano (coords.), Universidad de Murcia, pp. 257-272.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2008): «Tareas sobre el cuento folklórico: el cuento de los tres consejos», *Murgetana*, 119, pp. 155-178.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2009): *Un tesoro en el desván*, Guadalajara, Palabras del Candil.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2010): «El cuento folclórico en Cartagena», *Revista Murciana de Antropología* [n.º extra], 17, pp. 19-815.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2013): «El cuento folclórico en Lorca, 1», *Revista Murciana de Antropología*, 20, pp. 7-431.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2014): «El cuento folclórico en Lorca, 2», *Revista Murciana de Antropología*, 21, pp. 7-430.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.27

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2014): *Cuentos de Otraparte, Folklore de aluvión del municipio de Cartagena*, Murcia, Diego Marín ed.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (2015): *En las noches de Candanga*, Murcia, Diego Marín ed.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (en prensa): «Los ciclos coyunturales de la narrativa folclórica. Los chistes de Franco», *Revista Murciana de Antropología*, 23.

SÁNCHEZ FERRA, A. J. (en prensa) «Narrativa oral y toponimia», *Antigüedad y Cristianismo*.

SEVILLA, Alberto (1921): *Cancionero popular murciano*, Murcia, Sucesores de Nogués.

TOMÁS LOBA, Emilio del Carmelo (2009): «Estética del relato fantástico. La narración popular: ejemplos de transgresión del límite», en *Apuntes sobre literatura tradicional murciana*, Murcia, Real Academia Alfonso X El Sabio, pp. 357-369.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Literatura oral en la provincia de Guadalajara. Estado de la cuestión

José Ramón LÓPEZ DE LOS MOZOS JIMÉNEZ
(Diputación Provincial de Guadalajara)
jrlmozos@hotmail.com
ORCID ID: 0000-0003-2633-6189

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Gualajara's (Spain) folktales, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral folktales from Guadalajara, España

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las labores de documentación y estudio de los cuentos tradicionales de Guadalajara (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, cuentos tradicionales de Guadalajara, España

Los trabajos sobre literatura oral anteriores a 1939, fecha en que el periódico *Nueva Alcarria* comenzó su andadura, son escasos, algunos aparecieron publicados en un suplemento o encarte del citado bisemanario, titulado *Reconquista, Arte y Literatura*, que editaba la Delegación Provincial de Educación Popular, en el que aparecen algunas firmas que volveremos a ver más adelante, como las de Abánades López (1943); el doctor Antonio Castillo de Lucas; el sacerdote de Atienza Julio de la Llana Hernández, el Cronista Provincial Layna Serrano (1944) y León Luengo Martínez (1926), de quien se dice que «no dejó nada publicado y, sin embargo, produjo escritos y tomó noticias que hoy guarda su familia» (Herrera Casado, 2000: 87), entre otros.

Hay que esperar hasta los años cuarenta para conocer algunos trabajos, que podríamos considerar «pioneros», referentes a distintos aspectos propios de la literatura oral popular. Ello se debe fundamentalmente a la aparición —en 1944— de la conocida *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, en cuyas páginas se dieron a conocer numerosos artículos de gran interés en la actualidad, realizados generalmente por maestros y profesores que ejercieron en colegios rurales e institutos y que le sirvieron de corresponsales, entre ellos Fuente Caminals, que recopiló algunos datos sobre las «Cartas de Candelas» de El Casar como modelo de censura popular (1944-1945: 751-756)[1], así como algunas palabras, como contribución al conocimiento de la dialectología tradicional local de Renera (1951: 136-140) y sus cantares tradicionales (1970: 151-190); García Sanz, que tomó nota de una serie de cuentos enlazados (1946: 302-305) y algunos cantos religiosos propios de Robledillo de Mohernando; Navarrete, maestro durante algún tiempo en Moratilla de los Meleros donde reunió una serie de canciones (1947: 596-606),

[1] Al principio, estas «cartas» se leían públicamente desde el balcón del ayuntamiento, pero después se comenzaron a publicar en unos cuadernillos, generalmente carentes de datos de edición, con el fin de venderlos a los asistentes y personas interesadas. Un análisis de estas «cartas» puede verse en Moreno (2013: 22-59).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

además de que participó José Sanz y Díaz, cuya obra siempre fue muy dispersa, que compiló una serie de adivinanzas oídas en el Señorío de Molina (1947: 607-609) y la letra del «Pollo», baile típico de Alustante (1975: 137-139), además de otros trabajos publicados en el *Boletín de la Asociación Española de Amigos de los Castillos*, *Wad-Al-Hayara* y *Revista de Folklore*, entre otras.

Junto a estos «pioneros» de los estudios del folklore de Guadalajara no debemos olvidar la figura de García Matos que recogió las seguidillas y la jota de Mondéjar (1957), Antonio Castillo de Lucas, que tanto escribió acerca de Santa Librada (s/f.) y el parto múltiple (1960: 387-394)[2] y Francisco Layna Serrano, autor de muy contados artículos sobre etnografía, entre ellos uno acerca del «aparecimiento» de la Cruz del Perro, en Albalate de Zorita (1943: 121-132) y, otro, sobre la leyenda de los amores imposibles del Mambrú y la Giralda (1944: 39-47)[3], además de la ingente cantidad de trabajos sobre dictados tópicos, pseudogentilicios, motes y apodos, llevados a cabo por Gabriel María Vergara y Martín (1929, 1931, 1932, 1946: 134-147, 1947: 58-67 y 1986)[4], que se podrían completar con *El coleccionista de apodos*, de Camilo José Cela (1947).

A este primer periodo, que hemos denominado de «pioneros», sigue otro en el que los trabajos se van perfeccionando, puesto que ya no se trata, por lo general, de meras recopilaciones o someras descripciones.

En esta fase, por su edad, pueden incluirse los nombres más sonoros y conocidos de la Etnología guadalajareña, algunos ya citados entre los del primer periodo: Antonio Aragonés Subero, Antonio Castillo de Lucas, Francisco Cortijo Ayuso, Sinforiano García Sanz, Juan Antonio Martínez Gómez-Gordo, José Sanz y Díaz… cuya obra veremos con detenimiento.

El primero de los autores mencionados, Aragonés Subero, escribió un hermoso libro titulado *Danzas, rondas y música popular de Guadalajara*, Guadalajara (1973), del que se realizó una segunda edición en 1986, en el que, además de las rondas que figuran en el título, reúne una serie de «canciones de mayo», ofreciendo datos de las de Alocén, Berninches, El Recuenco, Hontoba, Huertapelayo, Molina de Aragón, etcétera, además de numerosas coplas de ronda de mozos, de quintos (Pastrana), de fiestas (Yélamos de Arriba), de boda y de almirez (Irueste) y cantos de arada, de siega, de trilla y de vendimia (Sacedón).

También ofrece algunos cantos de pastores, de esquileo y de «picadillo» entre pastores y labradores, hasta llegar a los de Jueves Lardero, que dan paso a los cánticos de Cuaresma (Yélamos de Abajo) y Semana Santa.

Entre los cánticos religiosos, los de *Nuestra Señora de la Bienvenida*, de El Recuenco; el *Rosario penitente de los Capirotes*, de Tierzo, y los *Rosarios de la Aurora*, de Ruguilla y Gualda y, entre los navideños, *Echar la de Dios* (Yélamos de Abajo), los villancicos de Irueste (*La pastora no* y *Villancico del timbal*); de Horche, (*Nochebuena*), Peñalver (*Jota de pastores* y *Adoración de la patita*), San Andrés del Rey (*Nochebuena del pastor*) y Yélamos de Abajo (*Nochebuena* y *La Airosa*).

[2] Entre ellas, «La leyenda centroeuropea de Santa Librada», «El parto múltiple en las leyendas y romances españoles» y «Hagiografía folklórico-médica. Santa Librada (Invocada en la esterilidad y en los partos difíciles», etc.

[3] Aparte de la edición de 1944, se conocen otras de Madrid, 1970, tirada aparte; Madrid, 1971; Guadalajara, Diputación Provincial, 1988 (que en realidad es la 3.ª ed.); Guadalajara, Caja de Guadalajara, 2001 (con un "Apéndice histórico-artístico del «Mambrú» y la «Giralda» a cargo de quien esto escribe), y Guadalajara, 2014, según la edición de 1944 y la tirada aparte de Madrid, 1970.

[4] Obras de Vergara en:
https://es.wikipedia.org/wiki/Gabriel_Mar%C3%ADa_Vergara_Mar%C3%ADn

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Mucho más prolífico fue Castillo de Lucas, que escribió multitud de trabajos, entre los que destacaremos *Retablo de tradiciones populares españolas* (1968), que incluye un apartado sobre «Apodos o motes españoles», entre los que figuran muchos de Guadalajara, y que también dio a la luz unas *Historias y tradiciones de Guadalajara y su provincia. (Costumbres, devociones, fiestas, coplas, refranes, leyendas, notas de arte popular, biografías y lugares, etc., relacionados con Guadalajara y pueblos de su provincia)* [1970].

Cortijo Ayuso solamente dio a conocer *La fiesta de los Mayos en la villa de Pastrana* (1973), basado en el pliego de cordel *Mayos de Pastrana*, escrito por F. Espada (Tío Farruco) y editado ―sin fecha― en Madrid por la Imprenta Universal de Cabestreros.

Sobre los artículos escritos por García Sanz recomendamos: *Sinforiano García Sanz. Su obra. Notas de Etnología y Folklore* (1996), en el que, sobre los temas que ahora nos interesan, se incluyen «Las 'Ramas'» (1945), publicado anteriormente en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* y «Sobre el cancionero de Guadalajara y su Geografía Popular» (1993: 83-141), que dio a conocer previamente en *Cuadernos de Etnología de Guadalajara* y en el que recogió numerosa documentación sobre El Cardoso de la Sierra, Cogolludo, Milmarcos, Robledillo de Mohernando, Tamajón, Tendilla, Torija, Trillo, Valdepeñas de la Sierra, Zorita de los Canes y otras muchas como *Arados, surcos, besanas y yuntas*, *De la seguidilla alcarreña* y *Coplas de despedida*.

El folklore de Sigüenza es conocido en su mayor parte gracias a dos obras fundamentales de Martínez Gómez-Gordo: *Sigüenza (Glosario de la Historia, Arte y Folklore seguntinos)…* (1978), con datos acerca de las «sanjuaneras» y «Folklore seguntino» (1989: 7-50), dados a conocer en *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*.

Finalmente, aparte de por sus colaboraciones sobre la tradición oral del Señorío molinés, el peralejano Sanz y Díaz destacó también por su interés hacia los temas hagiográficos: *El famoso santuario de Nuestra Señora de Ribagorda en Peralejos de las Truchas (Guadalajara), en el antiguo señorío de Molina. Certamen Literario y Artístico de 1947 en honor de Ntra. Sra. del Camino*, 3.ª parte (1948), así como Jesús García Perdices, autor de *Cual Aurora Naciente (Advocaciones marianas de la provincia de Guadalajara)* (1974), en el que recoge el aparecimiento o hallazgo de numerosas imágenes de María, y «Religiosidad popular» (1985: 51-54).

Guadalajara vivió entonces unos años en los que la Cultura alcanzó un gran desarrollo debido, en parte, a la creación de la Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana», dependiente de la Diputación Provincial, que, a través de su Sección de Etnología y Folklore, puso en marcha la colección La Botarga[5] con el fin de editar las obras de investigación surgidas en aquellas fechas. Más tarde nacerían otras dos publicaciones: el *Calendario de Fiestas Tradicionales de la Provincia de Guadalajara* y la revista *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, que comenzó su andadura el año 1986 con el número 0[6].

A lo largo de estos treinta años de andadura han sido muchos los trabajos publicados sobre las más variadas materias, pudiendo afirmarse que ha servido de escuela y medio

[5] Debido a las circunstancias políticas del momento solo salió el primer volumen, misceláneo, en el que se recogen diez trabajos.

[6] Desde su fundación hasta 2015 se publicaron los números 0 a 45-46. El último, también doble, 47-48 (2015-2016), consta de 500 pp. en formato digital, formato que seguirá empleando en adelante.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

de expresión para numerosos investigadores de la etnología, la etnografía y otros temas que consideramos afines a ellas, relacionados con la provincia de Guadalajara[7].

Basándonos principalmente en estos *Cuadernos…*, y dada la variedad de temas en ellos publicados, ofrecemos al lector algunos datos referentes a la literatura de tradición oral recogida, siguiendo para ello, aunque solo en una pequeña parte, el modelo propuesto por Luis Miguel Gómez Garrido en su tesis doctoral[8].

Como veremos a continuación, por lo general los romances tradicionales, ya sean animalísticos, de amor y aventuras, burlescos o religiosos, al igual que sucede con los distintos tipos de cancioneros: de infancia, amorosos, de los ciclos del trabajo, religiosos, etcétera, aparecen entremezclados en los romanceros y cancioneros generales que hemos utilizado. Ello no quiere decir que, en algunas ocasiones, por tratarse de aspectos puntuales o monográficos, no los encontremos aisladamente.

1. ROMANCEROS

No son muchos los trabajos que sobre romances se han escrito, pero son de destacar los recogidos por Alonso Gordo y Robledo Monasterio (1988: 11-19): *El Conde Flores*, *La mora linda*, *El rey moro tuvo un hijo* (*Amnon y Tamar*), etcétera, así como por Vaquerizo Moreno (1970)[9], autor del librito *Alhóndiga. Leyendas y romances del Saz* (1999).

En los años 1988, 1989 y 1990, quien esto escribe y a modo de experimento, grabó a la misma persona un mismo romance —que había oído en el colegio siendo niña—, con el fin de observar las variaciones que podían haberse producido con el paso del tiempo. El resultado de dicha prueba puede verse en López de los Mozos (1991a: 97-100).

Ángel Luis Toledano, Juan Ramón Velasco y José Lorenzo Balenzategui (1991: 24-78) recogen en la primera entrega de su trabajo —y única publicada— una interesante colección de romances oídos en Bustares, que clasifican entre el Romancero viejo (*Gerineldo / La bastarda y El Quintado*), el Romancero de tradición oral, Romances modernos y Romances de ciego y otros cantares.

Además de los anteriormente citados, encontraremos gran cantidad de romances en el siguiente apartado, destinado a los cancioneros, puesto que como hemos dicho, por lo general suelen ir mezclados. Sobre el romancero pastoril existe un interesante trabajo compilado por Vacas Moreno (2008), y del mismo autor y Vacas Gómez, una colección de romances sobre el Alto Rey (2007b: 101-139) y para el conocimiento de otros de carácter mariano, de todos los tiempos, debe tenerse en cuenta el libro de Herranz Palazuelos (1986), que se divide en seis capítulos destinados a temas relacionados con el Adviento-Navidad, la Cuaresma-Semana Santa-Pascua, al tiempo de «flores» y romerías, a las fiestas (gozos, himnos, cantos…) y a las vírgenes coronadas y conventuales.

2. CANCIONEROS

Primeramente, nos referiremos al más interesante y fundamental de cuántos cancioneros se han escrito acerca de la provincia de Guadalajara. Se trata del *Cancionero popular tradicional de Guadalajara* (Lizarazu,1995), cuyas transcripciones musicales se deben a Pablo Peláez Benítez, en el que se recogen en tres volúmenes numerosas

[7] Coincidiendo con los veinticinco años de existencia de la revista se confeccionó una serie de índices, por autores y la localización de sus colaboraciones, así como temático y toponímico (López de los Mozos, 2011-2012b: 389-438).

[8] Gómez Garrido (2014: 5-9).

[9] Existe una segunda edición de Sigüenza, 1991, 160 pp.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

canciones profanas (ciclo de la vida humana, ciclo festivo en relación con las estaciones del año y canciones de trabajo), junto a otra serie, aún más extensa, correspondiente a canciones religiosas (del ciclo litúrgico, dedicadas a la Virgen, santoral, rogativas y de ánimas), catálogo perteneciente a un total de noventa y tres pueblos de cada uno de los cuales se ofrece una ficha muy completa en la que constan los siguientes datos: localidad, informante, natural de, información que proporciona, fecha de recopilación, recopilador, condiciones de grabación, nombre de la pieza (estructura métrica, instrumentos utilizados y modo de interpretación, aspectos sociales —fecha de ejecución, contexto en el que se interpreta, intérpretes, transmisión y aprendizaje y cambios experimentados en la actualidad—), transcripción musical y texto.

Un conjunto, igualmente interesante, es el formado por una serie de recopilaciones referidas a comarcas y localidades concretas, entre las que se encuentran las de Trillo (Batanero, 1987), que recoge cincuenta versiones cuyo autor clasifica como de animales, muertes, conducta sabia y discreta, recompensas, cautivos, crueldad humana, amor, temas navideños —tres de ellos profanos—, didactismo religioso, humor, descripciones, mundo infantil, elogios de lo local, rondas (de mayo y mayos a las mozas y a la Virgen) y motivos varios, de los que ofrece los correspondientes textos y algunas partituras; el *Cancionero Popular Serrano* de Valverde de los Arroyos (Benito, Robledo, Alonso, 1980)[10], el popular de Auñón (1982), el de El Recuenco (Sánchez Moreno, 1998-1999), el de las tradiciones e historias de la trashumancia de Majaelrayo (Contreras, 1991: 79-100) y el tradicional de la misma localidad (Velasco, 1993: 289-318), y los *Cantares y Tradiciones de Fuentelahiguera de Albatages* (1987).

Otro «cancionero» (aunque el título del artículo pueda inducir a error) es el de Sánchez Mínguez (2003: 282-325) sobre Peñalver, en el que dentro del apartado de música religiosa figuran varios sub-apartados destinados a la navideña (*El niño perdido* y *Los mandamientos de la ley de Dios* —este último propio del día de Nochebuena—), a la de Cuaresma (*Jesús amoroso*, *Jesús llama a los pecadores*, *Salve piadosa*, *Salve a Nuestra Señora de la Soledad*, y el *Entierro de Cristo* el día de Viernes Santo, recogiendo en el sub-apartado de música profana algunas jotas y seguidillas, los mayos —retrato de la moza— y las rondas de mozos y de casados; sigue el capítulo de cancioneros con *Canciones de la Alcarria* (Cabellos, 1994), notable compilación de textos que da principio con una serie de romances: *A la muerte de Joselito*, el *Conde Flores* (dos variantes), el *Conde Olinos*, *Delgadina*, el fronterizo *El día de los torneos, El soldado de Melilla / El soldado y la morita y Soldadito* y *Soldadito, soldadito*, al que siguen unas canciones populares de época: *¡Ay, zagala!*, *Hurí, hurí, hurí*, *Los pajaritos*, etcétera; sobre temas amorosos y de galanteo: *El cuento de Isabel*, *En la fuente*, *Las siete palabritas del amor*, etcétera; narraciones cantadas: *Al salir de misa de once*, *El crimen de Elena*, *El crimen de Isabelita*, etcétera; canciones para danza: *Estaba el señor don Gato*, *¿Qué haces ahí, mozo viejo?*, *¡Que salga usted!* y *Teresita, Teresita*; canciones infantiles: para saltar a la comba, *A la Virgen del Carmen*, *Al pasar la barca*, *Al pasar por Sevilla*, etc.; al corro, *Adelancha*, *La cojita*, *Las hijas de Merino*, y para jugar, *A la zapatilla por detrás*, *A la viuda del amor / Pasimisí*. Añade también las *Jotas de El Sotillo* y las *Jotas de Solanillos* y otras más de quintos.

[10] La primera edición (1980) se debió a Benito y Robledo y corrió a cargo de la Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana», con el prólogo de Francisco García Marquina fechado en 1978. La segunda, más amplia que la anterior y en la que también interviene Alonso, fue editada por el Ayuntamiento de Valverde de los Arroyos y la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Consejería de Cultura en 2006, aunque no consta el año.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

También recoge una amplia serie de canciones religiosas, que agrupa por pueblos. Así, por ejemplo, de Arbeteta, donde para pedir limosna las «mozas del Ramo» solían cantar *El arado*, *La baraja* y *El reloj*; de Cifuentes, un *Padrenuestro*; de Carrascosa de Tajo, además de las clásicas, *La Aurora*, *El Miserere*, *El Lavatorio*, *Salve Regina* —que glosa en castellano la versión latina—, *Jesús Amoroso*, *Despedida de la Virgen*, *Presentado al Templo*, *Las Cruces*, el *Viacrucis*, *Los Dolores*, *Sábado de Gloria / Canción de albricias* y *Reina del cielo*, de Moranchel y de El Val de San García.

No podían faltar los mayos de algunos pueblos de la comarca cifontina, entre los que deja constancia de los que se cantan en Arbeteta, Canredondo, Carrascosa de Tajo, Moranchel, Morillejo, Ruguilla, Trillo —a la Virgen y a las Mozas—, El Val de San García y otros.

En cuanto a los villancicos, figura una breve selección de algunos de Cifuentes (*Las doce palabritas* y *La Virgen camina a Egipto* —con música exclusiva de dicha localidad—) y de Trillo (*A caminar ya comienza*, *De San José y la Virgen*, *Las doce palabritas*, *La Virgen camina a Egipto* —tan extendidos en la provincia de Guadalajara— y *Madre a la puerta hay un niño*), excluyendo los más conocidos a nivel nacional.

Incluimos también en este apartado un grupo de poesías de tema religioso por ser las más numerosas. Proceden de sendos cuadernillos empleados por las mujeres de Villanueva de Alcorón, El Sotilo y Pozo de Almoguera (López de los Mozos, 1994)[11].

Un reducido número de canciones populares puede encontrarse en Carrascosa de Tajo (García Escribano, 1993) y en Embid se editó un sencillo cancionero dedicado exclusivamente a Santo Domingo de Silos, de gran interés y rareza, a pesar de haberse reeditado (Luengo, 1926)[12].

Sobrino Matamala (1991: 47-70) analiza en su trabajo, a través de dos comentarios de tipo lingüístico-literario, dos canciones que se interpretan en Málaga del Fresno y cuyos títulos son *Pésame Dios mío* (también conocida por *Canción de la oveja perdida*) y *Pascua de Resurrección*, amén de otras composiciones religiosas y profanas —de cuya existencia casi únicamente se quiere dejar constancia—, con el fin dar a conocer sus valores estéticos y poder «estimular al aprecio de una literatura que por su belleza poética merecería alguna atención». De donde se desprende que es posible que muchas de estas canciones, que se consideran patrimonio de una localidad, pertenezcan también a otros ámbitos; sin embargo, en los pueblos de Guadalajara han recibido una personalidad propia que las diferencia. Sobre cancioneros infantiles es poco lo que se ha escrito, destacando el *Cancionero popular infantil y juvenil* (Vacas, 2013) y «Lo que canté de niño» (Esteban, 2006: 207-217).

2.1. Amorosos

2.1.1. Rondas

[11] Se trata de un conjunto de tres cuadernillos manuscritos, en los que en el primero, que al parecer había pertenecido a la «Sta. Balbina García / Natural de Huertahernando / y vecina de Villanueva de Alco- / ron / Guadalajara. / (Rub.º)» constan los siguientes títulos: *Final de composición*, *Evangelio de Jueves Santo*, *Pasión de Jueves Santo*, *Pasión de Viernes Santo*, *Soledad de María*, *Entierro de Nuestro Señor*, *Pascua de Resurrección*, *Trisagio para misa de alba*, *Señor mío Jesucristo*, *Gozos de San José*, *Para el evangelio del jueves*, *Billancicos para Nochebuena* (sic), *Gozos a San Antonio*, *Despedida de M.ª Stma.*, *Padre Nuestro*, *Despedida* y *Salve a M.ª Stma.* (incompleta); en el segundo —pliego de dos hojas o cuatro caras—, aparecen unos *Bersos para cantar la noche buena* (sic) y la *Salve*, copiadas de El Sotillo y, en el tercero, la *Salve* y el *Vía Crucis*, de Pozo de Almoguera.

[12] Reedición de 1991 cuyo prólogo, introducción, notas, ilustraciones y nuevas composiciones fueron realizados por Ángel Muñoz y Pascual Crespo.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Más frecuentes son los trabajos sobre temas amorosos, por ejemplo, las rondas, cuyas composiciones son muy parecidas entre sí. Dignos de tenerse en consideración son unos *Cantos a la Virgen y de ronda* (Egido, 1987), las «Canciones de ronda y seguidillas tradicionales en Romanones» (Hernández, 1987: 44-53) ―que su autor divide en varios grupos: amor y desamor, desafío, clericales y anticlericales, despedida, matrimonio, oficios y trabajos, pájaros, patrióticas, picantes, eróticas y de doble sentido, tópicos sobre pueblos, quintos, de ronda propiamente dicha y sociales y políticas―, el exhaustivo trabajo sobre las coplas de ronda de Membrillera (Domingo, 2009) y el más reciente, dedicado a La Toba (González / Cantero / Alcorlo, 2014).

Barbas (2009) dio a conocer una serie de coplas de ronda de los mozos de La Fuensaviñán, cuatro en total, del año 1911. Son anónimas, como suele ser costumbre, de las que señala tres de amor y una lúdica, dedicada a la baraja de cartas. Verdaderamente se trata de la *Baraja de la Pasión del Señor*, que nada tiene de lúdico.

En los «Ficheros de notas etnográficas (colección de apuntes etnográficos) (11-22)» (García: 2007: 413-416) que dimos a conocer en *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, recogimos algunas notas acerca de una canción de ronda de Azuqueca de Henares, recordando cuando era un pueblo, así como unas coplas de Villaseca de Uceda.

La Asociación Cultural «El Aljibe», de Valfermoso de Tajuña, recogió y dio a conocer a través de su publicación en un librito numerosas coplas alusivas al propio pueblo, a sus calles, a las peñas de sus fiestas y otras de tipo tradicional (*Ronda de Valfermoso*, 1997).

En La Yunta, pueblo molinés lindero con la provincia de Teruel, encontramos otras variantes de ronda (Vicente / López, 2007: 138-164).

2.1.2. Mayos

Algo más numerosos son los trabajos sobre mayos, especialmente sobre *el retrato*, que es el más difundido, en el que los rondadores van describiendo el cuerpo de la mujer, incluidas, en ocasiones, las partes más íntimas, y los mayos que no la retratan, concentrados en su mayoría en el oeste provincial, cuyo fin es la adjudicación del mayo y la enumeración de las obligaciones de la pareja (Lizarazu, 1993: 183-216), aunque gran parte de los artículos que se han escrito son descripciones de los que se celebran en determinadas localidades: Huertahernando (López de los Mozos, 1985a: 34-35 y Pérez / Sanz, 1988: 60-64). López de los Mozos (1976: 67-82) recogió también los *Mayos a la Virgen de las Angustias* y *a las Mozas*, de Escariche, y restos de algunos otros como los de Hontoba, Canredondo, Yela, Luzaga y Esplegares. Otros pertenecen a Ruguilla (Sebastián, 1989a y 1989b: 61-63), Cendejas de la Torre (Butrón, 1990: 791-803), Albalate de Zorita (Villalba, 1994: 341-348), Gárgoles de Abajo (Vacas, 2006a) y Arbeteta (Costero, 1987: 7-42, 2004: 95-162, 2009: 411-413 y 2010: 97-108) quien, entre canciones propias de Semana Santa transcribe los «mayos a las mozas», para finalizar con Cancho (1989: 38-46) quien, aparte de unas coplas de las «rondas de mayo», recoge en Casas de San Galindo algunas otras, casi todas de Semana Santa, como las que se cantaban a la hora de «pedir para Dios» (alumbrar el «monumento» de Jueves Santo) el primer domingo de Cuaresma, entre ellas *El Arado* y *La Baraja*, que eran las más populares. Dicha cuestación se volvía a repetir el día de San José. Aparte, también toma nota de los cantos tradicionales del Domingo de Ramos y del Domingo de Resurrección («procesión del Encuentro»). Pueden verse los mayos de 1921 de La Fuensaviñán en Barbas (2009).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

2.1.3. Canciones de quintos

Hemos encontrado algunas, por ejemplo, las de quintos que se cantaban en Maranchón con acompañamiento del tintineo del triángulo, el rascar de las botellas de anís con la cuchara y la guitarra de algún aficionado, que recogió Fraile García (2006: 411-421), de las que trasladamos las tres primeras estrofas, la primera muy extendida por toda la geografía española y las demás, más localistas: «Los quintos han sorteado / y ya muy pronto se irán / se los llevan a la guerra / quien sabe si volverán. // Llorar hermosas / llorar por mí / porque los quintos se van a ir. // Morena mía que guapa eres (Estribillo) / La más bonita de las mujeres», en la que tradicionalmente la palabra «hermosas» suele sustituirse por «casposas», según la jerga local denominada *mingaña*, empleada por los muleteros.

El siguiente canto de quintos, *Coplas por el robo de dos pollos* (*Pablito el Piloto*, 2006: 422-423), da idea de las celebraciones previas a su incorporación a filas, de comida en comida, entre cantos y borracheras: «Después de hartos de beber / Y a las cuatro de la mañana, / Se fueron a por dos pollos / El Piloto y el Jaraba. // Llegaron hasta la puerta / Y vieron que estaba cerrada. / Sin encomendarse a Dios / Saltaron por la ventana. // Peine y dinero perdieron, / Todo era del Fonsito, / Y al mesón se presentaron / Con los cuerpos del delito //…»

2.1.4. De boda

También son escasos los trabajos sobre el cancionero de bodas, de los que solamente hemos encontramos un interesante trabajo en Lizarazu (1992: 271-302), además de un detallado estudio sobre su celebración en El Ordial (Núñez / Vacas / Vacas, 2006: 219-259).

2.2. Religiosos

Evidentemente las canciones de tema religioso son las más abundantes.

2.2.1. Ciclo de Navidad

Veremos seguidamente algunos cancioneros referidos exclusivamente a villancicos. Quizá uno de los más extensos sea el recopilado por Alonso Ramos (1986: 5-52), *Canciones Tradicionales de la Navidad Alcarreña*, en el que como se advierte en su introducción y se indica en el título, deje fuera las que se oyen en los pueblos de la Campiña, las Serranías y el Señorío molinés. Evidentemente no se encuentran recogidas en él todas las canciones navideñas alcarreñas ya que el repertorio sería muy extenso, de modo que, en algunos casos, en un mismo pueblo pueden encontrarse diferentes versiones de un mismo tema. Otros lugares, sencillamente no han sido estudiados, por lo que el presente trabajo no puede considerarse definitivo. De todas formas, se ha compilado una colección de medio centenar a través del cual puede considerarse que existe una relativa homogeneidad.

Algunos temas se repiten con inusitada frecuencia en los pueblos de la comarca e incluso del resto de Castilla, La Mancha, Aragón y Andalucía, por lo que muy rara vez puede decirse que tal o cual pieza sea auténticamente autóctona de un lugar concreto; en otros casos, además de los propios villancicos, aparecen romances, jotas, coplas, «aguinaldos» y «nochebuenas». Complementario del anterior cancionero, es el folleto titulado *Villancicos Alcarreños por el grupo Alquería* (Alquería, s/f.).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Muy curioso por su contenido es el villancico popular de Tórtola de Henares conocido por la «*Gallegada*» (2006)[13] que, por su rareza, ofrecemos completo:

> Cuatro reyes entraron sin ordenanza / (y estas cuatro figuras para la danza) *bis* / Era un negrito, un italiano, un asturiano / y un gallego con las barbas tan largas / que mete miedo. / Y era un negrito, que los negritos son / de azabache (ache mi niño ea, ache más ache) *bis* / Y el italiano que entra con fiel cariño / Tocando las sonatas le dice al niño: / ¡uh chiquillo, oh consorte!, / (¡tutti feliz ancante del dulce amore!) *bis* / El asturiano que entra y un lobo encima / entra al portal tocando (la danza prima) *bis* / Y el gallego en camisa al portal vuela, / el violín tocando (la churumbela) *bis* / niñu de nairu, la cara vacairu, / los calandrijos del señor Santiago / Adios que me voy a la villa de Oviedu / por no casar con la niña yu cairo / ¡Uxa Maruxa!

Recientemente ha sido publicado un CD debido a la Zambombada de Atanzón (Ronda de Atanzón) que contiene veinte piezas navideñas (Pérez Sigüenza, 2015).

2.2.2. Ciclo de Semana Santa

De Bustares, en las estribaciones del Santo Alto Rey de la Majestad, proceden unas *Canciones de Cuaresma y Semana Santa* (Egido, 1986).

Yela Garralón (2008: 213-245) recogió en Torrebeleña un amplio cancionero en el que encontramos manifestaciones religiosas (*Domingo de Ramos*, *Jueves Santo. Noche de la última Cena*, *Viernes Santo. Las siete palabras*, un himno *A la Virgen de la Soledad*, *A la Virgen del Cerro*, *Al señor cura*, *Hermanos de Cristo*, *Mozo joven*, *El arado* y *Las cartas de la baraja*, muy relacionadas con las «Ramas»), junto a otras profanas relacionadas con el Día del Árbol y la inauguración de la plaza de toros) que, en muchas ocasiones se centra en aspectos propios de dicha localidad, quizás como adaptación al lugar de otras provenientes de distintas zonas geográficas.

Debemos un cancionero similar al precedente, aunque aplicado a la Semana Santa de la villa de Atienza, a Gismera Velasco (2010: 219-244), en el que dicha celebración va siguiendo su curso desde el momento de su comienzo el Miércoles de Ceniza. Así vemos que se van sucediendo los cantos del Domingo de Ramos, del ayuno del Jueves, momento en que se cantan los romances *Allá ribita ribita* —especialmente por las niñas, mientras saltaban a la comba— del que transcribe dos versiones y el más llamativo *Jesucristo iba de caza* (primer verso) —representado por otras dos versiones—, que forman parte de ese tipo de romances adscrito a la Pasión; el Viernes de Dolores, gracias a que la Santa Sede contempla que: «en los lugares donde se halle fervorosamente fecunda la devoción a los Dolores de María, este día puede celebrarse sin ningún inconveniente con todas las prerrogativas que le son propias», como en el caso de Atienza[14], que de esta manera contribuyó a que el himno a esta advocación se conservase vivo, incluyéndose el recitado de dos versiones, así como los *Cánticos a la Dolorosa del Ave María*, para seguir con las propias del Domingo de Ramos, Jueves Santo, —durante cuya procesión se canta *Perdona a tu pueblo Señor*— y Viernes Santo, con Vía Crucis en el que se entona el

[13] Este extraño villancico fue recopilado por Fructuoso de Diego Sanz, tomado de su abuela Argimira Salinas Estúñiga. El título de *Gallegada* parece tener su origen en los gallegos que llegaban a trabajar a estas tierras durante la siega, de donde se incorporó al ciclo navideño local (*Torela*, 30 [Tórtola de Henares, enero-marzo, 2002], p. 32).

[14] El concilio Vaticano II modificó el calendario litúrgico suprimiendo las festividades «duplicadas», es decir, aquellas que se celebraban dos veces al año, por lo que la primitiva fiesta de los Dolores de Nuestra Señora —que tenía lugar el viernes anterior al Domingo de Ramos— fue eliminada y sustituida por la más moderna del 15 de septiembre.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Himno a las Santas Espinas, hasta la procesión «del Silencio», en la que también se cantan *Amante Jesús mío* y *Perdón oh Dios mío*, para finalizar con la del Domingo de Resurrección, en la que cada imagen tiene su propio canto: *Salve a la Virgen*, las mujeres y *Resucitó*, los hombres.

Unos cantos propios de la Pascua de Resurrección fueron anotados por Barbas (2009) en La Fuensaviñán.

Muy curiosa es la composición titulada *El soldado y su baraja* —que no debe confundirse con *La baraja* que cantan «las Ramas»— compuesto por cincuenta estrofas de carácter moral, escrita durante la pasada contienda civil 36-39 y conservada celosamente por Cándido Gutiérrez Rincón, de Luzaga. Según indica Herranz Palazuelos (1996: 401-404) «cada carta de la baraja da origen a un juego, ocurrente y piadoso, de sentimientos de un soldado enamorado de la vida y pasión de Cristo». Veamos algunas estrofas de esta «baraja» para poder hacernos una idea de su tipo de composición y contenido:

> Si me prestas atención / voy al punto a relatar / un caso que por extraño / es muy digno de admirar.
> Un soldado de Bailén / un día a misa llegó / a contemplar sus misterios, / él su baraja sacó.
> Cuando estaba contemplando / el misterio de la pasión, / le ha sorprendido un sargento / y al momento parte dio. // […].
> Principiando por los ases / con la mayor atención / es el bastos de todos / el primer escalafón.
> Considero el as de bastos / la columna que amarraron / al Divino Redentor / y lo que le maltrataron.
> Significa el as de espadas / a la espada de San Pedro / que la oreja le cortó / al valeroso Malco.
> Nos indica el as de copas / ser la copa del dolor, / es el vinagre y la hiel / que le dieron al Señor. // […].
> Entonces con mucha gracia / le preguntó el coronel / ¿y por qué la sota de oros? / no la nombras cuando las tres?
> Se parece a mi sargento, / que tiene mal corazón / no merece ser nombrada / en la segunda pasión. // […].
> Señores, se terminó / la baraja del soldado, / el soldado quedó libre / por lo bien que se ha explicado.

Otra interesante gavilla de canciones de este ciclo fue publicado por la parroquia de San Lorenzo, de Bustares, pueblo pastoril por excelencia (*Canciones de Cuaresma*, 1986).

La «Sentencia del ahorcado» es una oración en verso que el entonces secretario de Berninches —Mariano Justo Alba Yagüe (10 de abril de 1963), su autor— leía a la puerta del ayuntamiento, mientras la chiquillería arrojaba piedras, apaleaba e insultaba un muñeco el Domingo de Resurrección —el *judas*, protagonista de la fiesta—, con cuya quema desaparecía el «pecado colectivo» del pueblo para iniciar un nuevo año limpio de faltas (López de los Mozos, 1991b):

> […] // ¡Que le quemen! ¡Que le quemen! / cuanto antes mejor, / no queremos ver ya más / este Judas tan traidor. // Vengan para acá los niños / cada cual con su varilla. / ¡Dadle la última paliza / mientras saco la cerilla! // Arde, arde, Judas malo, / Quémate entero, ¡granuja! / mientras nosotros reímos / este año a costa tuya. // Señores, finó la fiesta, / Otro año volverá / Dios quiera que la veamos / todos y sin novedad.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

2.2.3. Oraciones

Como dijimos más arriba, en multitud de ocasiones, encontramos trabajos sencillos de carácter monográfico. Un buen ejemplo de ello son una *Oración de Semana Santa*, procedente de Mazuecos (López de los Mozos, 1988a: 77-78) y la *Peregrinación a Ntra. Sra. del Collado*, patrona de Berninches (1989: 105-107) que recoge los *Misterios* gozosos, dolorosos y gloriosos de la Virgen, *Procesión*, una *Plegaria a la Santísima Virgen del Collado de Berniches* y *A la Virgen del Collado.*

2.2.4. Gozos

En 1988 dimos a la imprenta una lámina con los *Gozos a Nuestra Señora de Mirabueno*, que nos cantaron varias mujeres del pueblo (López de los Mozos, 1988b) y algo más tarde (López de los Mozos, 2011-2012a: 187-194), publicamos unos gozos a Santa Librada. Gran especialista en este tipo de publicaciones fue el Dr. Castillo de Lucas (1962), autor de alguna de ellas por encargo de los Amigos de los Gozos.

2.2.5. Cánticos a la Virgen y a los Santos

En Arbancón se celebra la Candelaria, el día 2 de febrero, con la salida de un enmascarado fustigante, la botarga, y una misa en la que se reparten las tradicionales candelas ―velillas blancas de pequeño tamaño― que defienden contra el rayo. Durante la citada misa se cantan unas estrofas, impresas en unas hojas volanderas dedicadas a la Virgen que llevan por título *Cántico de Candelas* (2006: 423-424): «La Virgen sale de misa / con gran contento / derramando pureza / y dando ejemplo. // *¡Oh dulce Madre! / ¡Oh tierno Niño!* // De Simeón recibe / la profecía / y se convierte en llanto / nuestra alegría. // *¡Oh dulce Madre! / ¡Oh tierno Niño! / Por redimir al hombre / habéis nacido.* // […]».

Sobre Peñalver, escribió Cecilio Blanco (Blanco, 1966) un librito en el que, de forma romanceada, da a conocer la leyenda de la aparición de la Virgen de la Salceda.

A veces, de tan cercanas que están las cosas, nos pasan desapercibidas, por eso un trabajo reciente recoge quince cantos parroquiales, de todos conocidos, para dejar constancia de ellos (Herranz Cuesta, 2015), son las siguientes, del tipo: *Juntos como hermanos, Alabaré, Qué alegría cuando me dijeron, Alrededor de tu mesa*, etcétera.

2.2.6. «Las Ramas»

Alguna de las obras que hemos citado anteriormente, *Cancionero de Trillo* (Batanero, 1987), *Cancionero popular tradicional de Guadalajara* (Lizarazu, 1995), García Sanz, contienen temas relacionados con el tradicional canto de «Las Ramas»: *El arado, La baraja*…, son cantos que realizan las mozas en petición de dinero con que sufragar los gastos de la cera del monumento de Jueves Santo. Cantos que más bien parecen sencillas oraciones con las que llegar fácilmente al alma de los creyentes que, desde el Domingo de Ramos, acuden a la iglesia del pueblo. Buen ejemplo de estas composiciones lo encontramos en Congostrina, lugar donde los recogió (Rubio, 1977: 295-310) en un amplio e interesante trabajo donde se describe cada uno de los apartados de que consta la tradición ―quienes se encargaban del «Ramo», cuando se celebraba, para qué, quién, donde, qué se pedía y cómo se celebraba― y se recogen diversas canciones que solían ser las que más se empleaban en tal menester: *Parecemos abejitas, Los sacramentos, Los mandamientos, La baraja, El arado de la Pasión, Las quince rosas* y *San José*.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Un libro dedicado íntegramente a «las Ramas» (Vacas, e/p) —que en la Sierra se conocen en masculino: «los Ramos»— recoge veinticuatro cantos de Bustares, ocho de El Ordial, diez de San Andrés del Congosto y seis de Robledo de Corpes, con ellas relacionadas, incluyendo algunas variantes de las *15 rosas* que, sin duda, contribuirá al mejor conocimiento de este tipo de manifestaciones.

2.2.7. Novenas y rogativas

En un trabajo publicado en la revista *Wad-Al-Hayara* (López de los Mozos, 1977: 144-156), recogimos una colección de nueve novenas —aparte de glorias, estampas y hasta pasquines y programas—, que consideramos de notable interés. Son las siguientes: Virgen del Amparo, de Guadalajara (1922); María Santísima del Olvido, Triunfo y Misericordias, convento del Carmen, Guadalajara (1944); Virgen de la Antigua, patrona de Guadalajara (1943 y 1954); Virgen de Peñahora (Humanes de Mohernando), 1953; Virgen de la Granja (Yunquera de Henares), 1947; Virgen de la Soledad (Horche), 1967; Virgen de la Peña (Brihuega), 1942, y Virgen del Soterraño (Pastrana), 1877. Unos años más tarde (López de los Mozos, 1980: 167-184), el catálogo anterior fue ampliado hasta describir minuciosamente veintidós novenas, que son la de la Virgen de la Varga (Uceda), 1797; Cristo del Guijarro (La Yunta), 1949; Cristo de la Cruz Acuestas (Jadraque, 1835 y 1939; Virgen de la Salud (Barbatona, Sigüenza), 1956 y 1975; Virgen del Prado (Valderrebollo), 1957; Santa Rita de Casia (iglesia de Santiago Apóstol, Guadalajara), 1944; Virgen de los Olmos (Maranchón), 1930; Virgen de Belén (monasterio de Capuchinas, Cifuentes), 1957; Virgen Milagrosa (s./f.), y Virgen del Amparo (Guadalajara), 1975. Muchas de las novenas consignadas contienen sus correspondientes «Gozos».

Junto a la historia de Mirabueno encontramos otra novena a la Virgen del mismo nombre (Palafox, 1988) que bien podría formar parte del grupo arriba citado.

Unos años más tarde analizamos (López de los Mozos, 1983: 170-174) otras novenas, como la de la Virgen del Saz de Alhóndiga y la menos conocida a la Virgen del Remedio del Molino, de Pastrana (López de los Mozos, 1985b: 34-35). También pueden consultarse Monge (1988) y Viejo (s./f., donde se recogen otras); y, sobre reliquias y rogativas, Lozano Gamo (1989: 61-70) y López de los Mozos (2011: 4-10).

2.2.8. Canciones disparatadas

Castillo Martínez (2007) da a conocer una serie, un pequeño grupo, de «canciones disparatadas» recogidas en Guadalajara de las que, algunas, proceden de la lírica popular del Siglo de Oro. Son al fin y al cabo formas lúdicas de expresión en las que se rompe el sentido lógico, al modo carnavalesco, que en ocasiones llega a producir canciones que podrían considerarse irracionales o algo parecido a los chistes, como puede ser la tan conocida cancioncilla: «Como sé que te gusta / el arroz con leche, / por debajo de la puerta / te echo un ladrillo» o «… te meto…», en la que se logra llamar la atención a través del disparate, además de por la rima, puesto que como indica Cristina Castillo, *ladrillo* no rima con *leche*. Una copla de ronda ampliamente extendida, pero en este caso transformada, es la siguiente: «En tu puerta planté un pino, / y en tu puerta planté un pino… / Y se asoma tu padre y dice: / —¿Y por dónde voy a sacar el carro ahora?», de la que existen numerosas variantes disparatadas, algunas ya constatadas en el siglo XVI (ms. 3915 de la B.N. de Madrid, Calderón de la Barca, Luis Quiñones de Benavente, etcétera).

Hace algún tiempo pudimos oír en Guadalajara la siguiente canción, sumamente disparatada:

Pajarito que en rama estás,
viene cazador y mata.
Mejor estarías duerme.

2.3. Censura popular

Según el *Diccionario de la RAE*, censura es el «dictamen y juicio que se hace o da acerca de una obra o escrito». En el caso de la censura popular ésta se refiere a las personas y, más concretamente a las que participan en una determinada manifestación festiva, aunque aplicada a las actividades de tales protagonistas a lo largo de todo el año, y que, precisamente, en la fiesta de que se trate —la Candelaria, la quema del Judas, Domingo de Resurrección—, se dan a conocer públicamente a modo de mofa y escarnio de los elegidos.

Hace años, las puyas eran mucho más ácidas que en la actualidad, en que se limitan a poner de relieve algunos «pecadillos» como borracheras y posteriores accidentes por conducir en tal estado, por engañar a la novia con otra mujer, por ir de putas… en fin, por cuestiones veniales, pero que hacen reír a los del pueblo, que son los que conocen en profundidad a los protagonistas de tal censura y conviven diariamente con ellos.

Parece ser una forma de confesión pública, en representación de todo el pueblo, que de esta forma ve lavados sus pecados colectivos y particulares.

En El Casar, antiguamente «apellidado» de Talamanca, existe una larga tradición acerca de esta manifestación popular, aunque ahora los autores de las «cartas» las escriban para divulgarlas después mediante ediciones de muy corta tirada —la primera impresa data de 1943—, mientras que antiguamente, al ser recitadas de memoria, participaban de la más rancia tradición oral, por lo que muchas se perdieron entre el polvo del olvido, a no ser que, como sucedió con otras, se recogieran por escrito en cuadernillos que actualmente son muy buscados. La primera «carta» de la que se tiene noticia corresponde al año 1896 y consta de 133 estrofas de cuatro versos.

En estas composiciones —siempre escritas en verso— se censura principalmente a los componentes de una «soldadesca» y demás participantes en esta especie de representación carnavalesca, en la que se siguen unos pasos concretos: Introducción o empiece, Saludo a la Virgen de las Candelas, Retrato de los «funcioneros» (los que componen la función): Cura de Candelas, Capitán, Alférez, Sargento, Teniente, Mayordomos, Suboficial, Cabos, Pagador, Mozos de mulas, Yunta, Niño de la bandera, Niño de los pichones, Músicos, Vestidores de picas, Contra los forasteros, Despedida de la Virgen y Petición de disculpas y felices deseos de despedida (Moreno, 2013: 30-51).

Al principio, las «cartas» se leían siempre el día 2 de febrero y constaban de entre 40 y 50 páginas, pero después, a partir de 1992, en que la fiesta cambia de fecha celebrándose el fin de semana más cercano a dicha festividad, se fueron alargando.

En 1987 transcribimos el manuscrito de una «carta», posiblemente escrita por Marcelino Carriedo y Víctor García (López de los Mozos, 1987: 10-31). Después se fueron publicando año tras año: Carriedo (1943 y 1947), Escudero Puebla (19489 y Escudero Blázquez (1951), Marcos Salcedo (1987), Escudero Blázquez (1993 y 1994), Pérez Orozco (1992), Marcos López (1998 y 1999), Abádez (2001) y Carpintero (2002 y 2004), principalmente.

A modo de ejemplo, daremos a conocer algunas coplas: «Os diré los que componen / esta solemne función / cuatro jefes, cuatro cabos, / y un cura sin vocación. // Y basta ya de preámbulos / al asunto me decido / voy a sacaros las faltas / pues que ellos lo han querido» (De la «carta» de 1922).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Al Cura de Candelas: «Cura, obispo y hasta fraile / sería si es necesario, / con tal de hallarse presente / Vicente en el escenario. // La cosa es representar / y figurar el primero / y luego se extrañará / que le llamen novelero» (De la «carta» de 1965).

Capitán: «Capitán Emilio Faucha / hombre grande y comilón / su trabajo es albañil / y de oficio esquilador. // Yo no sé cómo este hombre / tiene ganas de función / con cinco chicos en casa / y ahora la televisión» (De la «carta» de 1967).

Ya en el año 1925, Felipe Carriedo, escribía estas coplas sobre los forasteros asistentes a la fiesta: «Pues señor, los forasteros / ya han venido a visitarnos / de esta plebe de pegotes / nunca podremos librarnos. // Al observar que cada año / los tratan más duramente / y vuelven a la función / me hago la cuenta siguiente. // O son unos ignorantes / que no entienden la lección / o son unos sinvergüenzas / sin pizca de educación», aunque después vendría la petición de disculpas: «Para deciros adiós / tengo que pedir perdón / si alguien se ha visto aludido / es cosa de esta función. // Que no decaiga la Fiesta / y que ondee la Bandera / quiero deciros adiós / de la forma más sincera» (De la «carta» de 1992, escrita por José Manuel Pérez Orozco).

De gran parecido con las «Cartas de Candelas» de El Casar, son los «Testamentos de Semana Santa», más conocidos como «Testamentos de Judas», que se celebraban el Domingo de Resurrección en Fuentelahiguera de Albatages, pueblo ubicado en plena Campiña (López de los Mozos, 1990): 49-78). Seguidamente damos a conocer parte del testamento leído en 1980 (anteriormente eran pronunciados ante el atrio de la iglesia)[15]:

> Otra década ha comenzado / en la historia de nuestro tiempo / y Judas como en la anterior / les brinda el testamento. // Tuvimos unas noches / eso era un festival. / Entre tractores, radios y voces / parecía noches de carnaval. // Cele, con la razón en la mano / se dispuso con gran ardor / a las dos de la mañana / a acelerar el tractor. // Cuando ya parecía calmado el cisco / de buenas a primeras / nos ponen un tocadiscos. // Como el tocadiscos era poco / para amenizar todo el barrio / fueron otros vecinos / y pusieron otras dos radios.

Los «Pregones de Inocentes» constituyeron una antigua tradición que llevaban a cabo los más jóvenes de Alcoroches para vociferar sus estrofas el día 28 de diciembre, de los Santos Inocentes, con gran estruendo de cencerros y algarabía colectiva, dando paso a los «cargos públicos» (alcalde, concejales, etc.), que solamente el día siguiente tendrían vigencia. Aunque su fin primordial no sea la censura pública como tal, nos atrevemos a encuadrarlas en este apartado puesto que no faltan en ellos las llamadas de atención, las bromas, la sátira y la burla sobre aquellos aspectos que destacaron sobre el resto durante el año que finalizaba, algo que, como puede comprobarse, le otorga gran parecido a lo que ya hemos visto a través de las «Cartas de Candelas» de El Casar:

> El alcalde tiene miedo / De que le peguen un tiro / Tres guardaespaldas fortotes (sic) / De oriente han venido. // Dos tenemos que son blancos / El «Liches» y Ángel Benito / Y de tercero pondremos / Al Ángel del tío «Negrito». // […] // Este secretario nombrado / Lo lleva «to» muy bien / Los «cuartos» del municipio / Los quiere «tos pa» el. // […] // Pregonero necesitamos / Que también haga de alguacil / El Carlos del «Frutillos» / Que

[15] Se trata de los Testamentos de Judas leídos en Fuentelahiguera de Albatages el Domingo de Resurrección 6 de abril de 1980 y el 26 de marzo de 1989, en que se renueva la tradición perdida. En el último citado se hace mención a los testamentos de 1987 y 1988: «En los años 80 / dejamos de hacer testamento, / estábamos todos pensando / en futuros casamientos». Dichos testamentos no llevan firma alguna.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

> menea el trompetín. // El bando lo cobra a cinco duros / Por el paseo pide seis / Quiere trabajar poco / Eso ya lo sabéis. (López Lario, 2006)[16].

El «Pregón de Inocentes» del año 2001, puede verse en López (2008: 434-437)[17].

2.4. Leyendas

Como tendremos ocasión de observar, las leyendas que todavía se conservan en la provincia de Guadalajara son muy numerosas. Dentro de este apartado están las hagiográficas, relacionadas con «aparecimientos», «hallazgos» y «encuentros» de gran parte de las vírgenes locales existentes en algunas publicaciones antiguas, que los dan a conocer, así como multitud de milagros a ellas debidos: Bejar (1753), Cartes (1721), Heredia (1676), López Magdaleno (1687), Matheos (1988 y 2015), Moreno (1762), Moreno Cebada (1862), Ros (¿1748?), Sánchez Portocarrero (1635), San Ignacio (1719) y Villafañe (1726: 293, 311, 507 y 512), entre otros, de los que pueden verse varias obras a modo de resumen: Castellote (2010), López de los Mozos (2000-2001: 403-450) y Simón (1995). En este grupo de leyendas «devotas» podríamos incluir algunos trabajos de Fuentes (2006 y 2007) y López de los Mozos (2000: 143-146).

Especial relieve cobran las leyendas referentes a Santa Librada que, durante años, fue patrona de la iglesia y obispado de Sigüenza.

Aparte de la colosal obra del Dr. Castillo de Lucas, véanse los siguientes trabajos, gran parte de los cuales recogen leyendas que podríamos clasificar como «literarias»: Cuenca / Olmo (1987), Herrera (1985), Martínez Gómez-Gordo (1971, 1983 y 1998), Merino (2002: 197-198), Simón (1991), López de los Mozos (1997: 71-72), Serrano Rojo (1997), Rouyet (2003: 93-154), que dio a conocer varias leyendas de este tipo: *La Virgen de la Peña* y *La Piedra Bermeja* (Brihuega), *La Virgen del Molino* (Pastrana), *El Arroyo de las Lágrimas* (Anguix), *El Pajarito Hacendoso* (Almonacid de Zorita), *El Santuario de Monsalud* (Córcoles) y *La Caballada* (Atienza) y López de los Mozos (2015), donde se recogen veintisiete leyendas tradicionales de Jadraque, Alcocer, Cogolludo, Atienza, Sacedón, Torija, Valfermoso de las Monjas y Brihuega, a las que habría que añadir *La Leyenda de la Mora Encantada* (Tapia, 2002).

La leyenda de *La laguna de Taravilla*, tantas veces recordada por Sanz y Díaz, aparece recogida por García Atienza (1997: 77-81) y guarda cierta relación con la de *El Conde Don Julián. Historia de una leyenda* (Sanz y Díaz, 1985a). Además, a la misma zona, corresponde la del castillo de Motos (Sanz y Díaz, 1955: 52-54), con ciertos visos históricos.

También es interesante la lectura de Vacas / Vacas (2007b: 101-139) y López Beltrán (1981), este último con leyendas como la de *La Fuente de la Parra*, en la que es posible encontrar elementos mitológicos como la hermosa mujer rubia, de largos cabellos, que desnuda como una nueva lady Godiva cabalga su blanco corcel haciendo sonar el olifante, mientras dos grupos contendientes pelean por conseguirla, hasta que una mano desaprensiva lanza una piedra que la mata instantáneamente.

Otro tipo de leyendas, más «mitológicas» y ancestrales, como las que suelen contarse para explicar el origen de algunos despoblados, en Ranz / López de los Mozos / Remartínez (2009), quienes recogen numerosos casos de la conocidísima leyenda que se

[16] *CAL (Comunidad Alcorochana)*. Asociación de Amigos de Alcoroches, 13 (Navidad 2000), pp. 10-11.

[17] En «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (23-32)», pp. 428-430, sin firmar. Publicado antes en *CAL. Comunidad Alcorochana*, 16 (Navidad 2001), pp. 27-29.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

cuenta en muchos pueblos acerca de la desaparición de un lugar cercano, debida normalmente a que todos sus habitantes —menos una vieja o un pastor, por lo común—, mueren al haberse envenenado la comida por haberse caído (o arrojado alguien) al caldero un animal: sapo, salamanquesa, culebra, etcétera; sitios actualmente despoblados como Alberruche (El Casar), Bretes (Villacorza), Canrayado (Matarrubia)[18] —(Martín, 2011-2012: 300-303) recoge su leyenda junto a las de La Mierla y Tortuero: *La fuente de La Mierla*, *El molino de Tortuero* y *La leyenda de Navazuelas*—, El Guijón (Roblelacasa), El Ejío (Torremocha del Campo), El Llanillo (Puebla de Valles), Navazuela (Alpedrete de la Sierra), San Lorenzo o Llorente (Abánades) —de cuya leyenda Alonso (2011-2012) ofrece dos versiones—, San Regalta (Cabida), Valdesanmartín o Valdellanar (Argecilla) y Villar del Gato (Eslegares), entre otros muchos más. También es frecuente encontrarse con leyendas referentes a pueblos que se «comían» las hormigas (se cree que las termitas se «comían a los niños» y que destruían los muros de las casas).

Véase también (Romero, 2003: 414-416) que se centra en algunas leyendas del Alto Rey: *Los tres hermanos*, *La Cueva del Aceite*, *La Cueva del Oso*, *El Campanillo de Oro*, *El tesoro de San Juan* y *El camino del Alto Rey*, que no suelen faltar en los trabajos cada día más numerosos acerca de las leyendas de la «montaña sagrada».

Finalizaremos el presente apartado con un trabajo dedicado a «leyendas terroríficas» (Villaverde, 2000: 87-99): almas en pena, duendes, espíritus y fantasmas y otro dedicado a leyendas de Huertapelayo (Embid, 2015).

2.5. Cuentos

Por lo general los cuentos siempre han sido una importante fuente de sabiduría propia de la oralidad tradicional de un pueblo. En la provincia de Guadalajara se han recogido números ejemplos, pero aun así creemos que todavía no han sido suficientemente estudiados.

Aparte de aquellos *Cuentos encadenados* de S. García Sanz (1946), antes mencionados, López de los Mozos (1984: 71-72) recopiló en Guadalajara capital un *Cuento de pastores*, procedente de Huertapelayo, en el que aparece la figura del pastor rico y medio bobo que se casa y deja la mujer al cuidado de sus criados, también pastores, sin tener en cuenta las posibles consecuencias posteriores.

Pocos años más tarde, Alonso Ramos (1992, 3.º: 99-107) dio a conocer tres cuentos «moralizadores» recopilados en Robledo de Corpes, en 1988: *Jesús y los dos carreteros*, *Jesús, vestido de pobre* y *La torta envenená.*

En el primero, un caminante con trazas de pobre para a un carretero para que lo lleve, a lo que éste se niega en rotundo diciéndole que detrás venía otro, al que le hace la misma pregunta, a la que le contesta que sí, aunque sus mulas estén tan flacas por el mal año que están pasando y augurando peor el venidero.

El pobre le contesta que no, que el año venidero será inmejorable y la cosecha inmensa, por lo que el carretero le dice que no entiende.

Pero, para demostrarle que sí, el pasajero le predice algunos sucesos que, al poco, se cumplirían, como que el primer carretero, que no lo quiso llevar, aparecería muerto poco más adelante, ante la sorpresa del carretero bondadoso que ve que su acompañante ha desaparecido sin decir nada.

Y es que, por lo que se supone, se trataba de Jesucristo vestido de pobre para probar a la humanidad.

[18] Sinforiano García Sanz recogió la leyenda de *La boda de Canrayao* en un artículo publicado en *Nueva Alcarria* (25 de mayo de 1968), p. 15.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

El segundo cuento es parecido.

Jesús llama a la puerta de la casa donde vivía una vieja muy pobre a la que le pide de cenar.

La pobre mujer le dice que pase y que, a pesar de su escasez le haría una sopa, aunque con poco aceite ya que casi no tenía, por lo que en el caldo se deshacía en muchos «ojos».

El pobre, que era Jesús, multiplica el aceite, por lo que la anciana se sorprende al ver a la mañana siguiente como hay muchas alcuzas llenas, cosa que va a contar a una vecina rica: «¡Fíjate que milagro me ha hecho este pobre!».

La rica, envidiosa, comenta a la pobre que por la noche llevaría al pobre a su casa para que cenara, llenando la sopa de aceite, con la idea de que lo aumentaría, pero al ser tanto se hizo un solo «ojo», por lo que el pobre no lo pudo multiplicar.

En el tercero, el pobre —siempre es el mismo— va a una casa a pedir y la mujer estaba haciendo un pan, por lo que le dijo que se esperara y volviera luego.

Volvió según lo indicado y la contestación de la mujer fue la misma: que volviese más tarde.

Molesta por tanta insistencia hizo un pan, lo envenenó y se lo dio al pobre, aunque, al recibirlo, pronunció una frase ante ella: «El que hace bien pa él se lo hace y el que hace mal pa él se lo hace», y se fue.

Poco después se encontró en el camino con un soldado recién licenciado que volvía a su casa y tenía mucha hambre y sed.

El pobre le ofreció de comer y para calmar su sed hizo un agujero en la tierra del que brotaría agua.

Después de haber bebido, el pobre le ofreció su torta, diciéndole el soldado que con la mitad tendría suficiente.

El pobre le dice que no, que se la llevase entera porque él tenía más.

El caso es que el soldado se comió de la mitad y la otra mitad la guardó.

Cuando llegó a su casa le dijo a su madre que se encontraba muy mal. Pues ¿cómo?, le preguntó la madre.

Tenía mucha hambre y mucha sed y un hombre me ha dado de beber y de comer esta torta… y, ante el dolor de la madre, el soldado murió.

Además, incluye otros cuentos relacionados con los anteriores, en los que predomina la temática moralizadora, con los que establece su comparación.

Otra breve recopilación de cuentos, en esta ocasión de Bujalaro, se debe al escritor Antonio Pérez Henares (1992: 77-102). Se trata de una serie de cuentos con un mismo común denominador: haber sido transmitidos por conducto oral, ya que «Algunos se remontan a quinientos años atrás como ese romance de lobos [*La loba parda*], otros hacen referencia a sucedidos que se quedaron grabados en la memoria colectiva del pueblo, como la plantación de los primeros árboles frutales por la familia Artajo […] o que simplemente corresponden a la juventud de mi propio abuelo».

Los cuentos son los siguientes: *Las ánimas y el tío 'Pata'*, *La muletada*, *La barbacana*, *El viaje del 'Escarpia'*, *El 'Mayo'* —disputa mantenida durante largos años entre los pueblos de Bujalaro y Jirueque, contada desde el punto de vista del primero—, *El orangután del monte Tejar*, *La vía abajo*, *El garduño*, *Las abarcas de piel de toro*, y una versión de *La loba parda*, algunos algo alejados de los cuentos tradicionales, pero interesantes de todas las formas.

Nuevamente encontramos algunos cuentos más, recogidos por José Antonio Alonso (1999a: 45-46 y 1999b: 139-144) en Robledo de Corpes: *El lobo hechicero*, sobre el

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

hombre lobo, y Mazuecos: *Estrellita de Oro*, relatos de hombres tontos (*El pastor que quería buscar novia* y *Tres historias de Bertoldo*[19]) y *La mujer borracha* («Alcucita»).

En 2001, la Escuela de Folklore de la Diputación provincial de Guadalajara editó, en su colección de Textos Didácticos de Folklore, el conocidísimo cuento de *Caperucita Roja* en versión «migaña», llevada a cabo por Rafael Gotor y Blanca Gotor (2001): *La Cachorra del Casimiro*[20].

Sin embargo, creemos que la mejor recopilación de cuentos realizada en la provincia de Guadalajara, se debe a Castellote / Pedrosa (2008)[21]. La obra que comentamos fue iniciada a finales de los años 70 por Eulalia Castellote y, más tarde, alguno de sus alumnos y otros del profesor Pedrosa, la engrosaron hasta reunir una colección de casi un centenar de etnotextos que sus autores han clasificado según el índice universal de Aarne-Thompson-Uther, y agrupado en siete apartados: de animales, maravillosos, religiosos, novelescos, satíricos y formulísticos y una sección final destinada a leyendas e historias locales.

En dicha colección pueden encontrarse cuentos como los de *Los atravesaos de Taravilla*, que querían sacar una viga por la ventana, que también se cuenta acerca de los habitantes de Horche, con el fin de explicar su pseudogentilicio de «atravesaos» o «los de la viga atravesá» ; *El preso de Uceda que mató al dragón con un caballo, un espejo, una lanza y una oveja*, que también encuentra su paralelismo en los *Cuentos valencianos* de Blasco Ibáñez, y que se basa en la historia del capitán Juan Vela de Bolea, situada en 1590, relacionada con uno de los milagros obrados por la Virgen de la Varga, patrona de Uceda; *El burro ahorcado de Terzaga*, en el que suben un burro al campanario de la iglesia para que se comiera los brotes de higuera, que también se sitúa en otros pueblos de Guadalajara como Usanos, etc., con los que Pedrosa establece algunos paralelos literarios, especialmente datados en el mundo clásico y medieval.

Entre los cuentos sobre animales figura el de *La chicharra y las hormigas*, procedente de la vieja fábula de Esopo.

También llama la atención el cuento titulado *Las pullas entre el padre y el hijo*, localizado por M. Chevalier en la *Floresta española* de Melchor de Santa Cruz, aunque la manta y el reloj de la versión alcarreña se sustituyen por la capa y la jaca.

Otros cuentos constan de varias secuencias, generalmente dos, como, por ejemplo, el de *El gato que se comió al Espíritu Santo + El sermón que solo podían escuchar los que estaban en gracia de Dios*, tan íntimamente ligado al relato del buldero y su amigo el alguacil en el *Lazarillo de Tormes*, además de otros muchos cuentos universales como *El cura fingido, Los calzones del amante, La confesión del ladrón, La ahogada y la morcilla* y *Los gitanos, el borrico y la Guardia Civil*[22].

[19] Claramente basadas en la *Historia del rústico Bertoldo, la de su hijo Bertoldino y la de su nieto Cacaseno*, cuya primera y segunda parte ―Bertoldo y Bertoldino― fueron escritas por Julio César Croce y la tercera ―Cacaseno― por Adriano Banchieri y editadas conjuntamente en 1620. La obra recoge y transforma algunos cuentos medievales, como la disputa entre Salomón y Marcolfo, y su principio narrativo consiste fundamentalmente en la contraposición existente entre la vida sencilla del campesino y la superficial de los cortesanos.

[20] Se trata de una jerga que empleaban los esquiladores de Fuentelsaz y Milmarcos para entenderse entre ellos sin que los demás se enterasen de lo que hablaban. En Maranchón existe otra «migaña», propia de los muleteros. López de los Mozos, José Ramón (2016): «La Migaña o Mingaña: Jerga o jerigonza de los tratantes, muleteros y esquiladores de Milmarcos y Fuentelsaz, en Guadalajara», *Atienza de los Juglares*, 81, pp. 19-22.

[21] Una interesante reseña de este libro en Ángel Hernández Fernández, *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 7. http://www.culturaspopulares.org/textos7/notas/hernandez1.htm

[22] En el epílogo de este libro, José Manuel Pedrosa define con absoluta precisión las diferencias

Más recientemente han visto la luz algunos trabajos sobre cuentos o en los que se incluye alguno. Tal es el caso del libro de Sanz / Martín (2006) quienes, en su capítulo 3, recogen «cuentos y leyendas» sin distinción: *El duende de la ribera*, *El tío del saco* y otros que recuerdan hechos acaecidos en Puebla de Valles (*Patas Blancas*) o formaciones geológicas: montes, pozos… (*Pasos Malos*, *La cadena de oro*, *El Pozo Oscuro*) y apariciones (*Nuestro fantasma*, *La dama del pinar*).

En el «Fichero de Notas Etnográficas 33» (2010: 427-439) se dieron a conocer unos cuentos recogidos en Mazuecos por César García Díaz: *El por qué se llama la choza zorra*, *El tío Pedro*, *Juicio de la muerte de una zorra*, *Fábula del trigo y el centeno*, *El galleguillo*, *El muerto, el zapatero y los ladrones*, *La loba parda*, *El pastor y el rochano*, *Chinique, el gigante y el duque*, *La tortolita*, *El sardinero* y *El mejor sastre de Mazuecos*[23].

Finalizamos este apartado con una nueva serie de cuentos conocidísimos, llevada a cabo por la ya citada Blanca Gotor (2011a, b, c y d). Se trata de las adaptaciones en «migaña» de *El Gato con botas*, *La ratita presumida*, *Los siete cabritillos y el lobo*.

2.6. Etnomedicina

Aparte de los numerosos trabajos del Dr. Castillo de Lucas especialmente centrados en los partos múltiples y en la alimentación, no son muchos más los datos que se han recogido y / o escrito acerca de la etnomedicina tradicional de Guadalajara. De todas formas, intentaremos sacar del olvido algunos trabajos en los que se analizan algunos aspectos concretos, por ejemplo el de los curanderos, apenas estudiado someramente por Cortijo (1985: 45-49) y más ampliamente por Aragonés (1992: 7-60), a través del denominado «paso del marojo», que vio realizar personalmente en San Andrés del Rey.

Se trata, según indica, de un rito milenario que comprende varios apartados: la descripción del escenario y sus protagonistas, el solsticio de verano, el culto arbóreo, etc., puesto que se trata de la curación «mágica» de la hernia inguinal infantil de acuerdo con un rito determinado, basado en el aforismo latino *simila similibus curantur*, y que se efectúa al salir el sol por el horizonte el día de San Juan, cuando unos «padrinos» o «pasadores», que tienen que llamarse obligatoriamente Juan y María, cumplen con el tradicional modo de «sanar potras».

Para ello, los «juanes» o «padrinos» alzan a los niños que han de «pasar» desnudos, sobre la rajadura practicada en las ramas de un marojo (*quercus*)[24], poniéndolos en los brazos de su emparejada María, mientras ambos recitan: «Este niño ha de sanar la mañana de San Juan. Tómalo María…», y devolviéndoselos nuevamente a su emparejado Juan, diciendo: «Este niño ha de sanar la mañana de San Juan. Tómalo Juan…», dos veces, para inmediatamente después recomponer la hendidura hecha en el marojo, atándola con peladuras de mimbre verde y barro. Si el marojo une su rasgadura y «empega» bien, o

existentes entre el cuento —cuyo argumento es totalmente ficticio—, la leyenda —como suceso al que tanto el narrador como los oyentes conceden cierto grado de verosimilitud— y la historia oral —como acontecimiento histórico sobre el que nadie duda—.

[23] Por lo general se trata de cuentos populares de pastores, que se contaban tanto en Mazuecos como en Driebes y que antes fueron publicados en la *Revista Espartaria*, 8 (2007), 9 (2007), 11 (2008), 13 (2008), 15 (2008), 16 (2008), 18 (2009), 22 (2009) y 25 (2010).

[24] El roble y la encina son de la misma familia botánica. Además del marojo también están el rebollo, cajigo, quejigo, quejigueta, melajo, mata, alcornoque y roble albar con sus variantes borne, carrasqueño, negro, negral, chaparro y villano (pénol en Cataluña, aritz-zorien en Vasconia y alvarinho en Galicia). En Molina de Aragón al marojo se le conoce por coscoja. Aragonés, op. cit., p. 9, nota 2.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

sea, si cicatriza, el chico sana y la hernia desaparece, pero si el árbol se seca, el niño seguirá quebrado.

Otros aspectos, esta vez recopilados en Masegoso de Tajuña, pueden encontrarse en Ángel / Martínez (2001: 100-101): la curación de la ictericia (tiricia) por transferencia al agua corriente, de la tos ferina con babas de caracol, de las anginas con una «vedeja» de lana y gallinaza blanca y los dolores de los oídos con leche materna.

Existen también algunos, muy pocos, trabajos en los que junto a aspectos médicos se ofrecen datos de veterinaria y botánica. Así los de Hualde / Ormazabal (2002: 273-306) y Sánchez Mínguez (1995: 9-64).

El primero viene a ser un «primer paso» hacia el conocimiento de la medicina y la veterinaria populares en la provincia de Guadalajara, para lo que se eligieron algunos pueblos campiñeros según su localización geográfica y su densidad demográfica, es decir, poblaciones con escaso vecindario y otras más pobladas con el fin de analizar los resultados de la investigación: Alovera, Espinosa de Henares, Humanes de Mohernando, Malaguilla, Puebla de Valles, Quer, Robledillo de Mohernando, Uceda, Valdeaveruelo y Yunquera de Henares, en los que se han tenido en consideración remedios sanitarios basados en aspectos mágicos, religiosos y meramente naturales, aplicados tanto a personas como a animales.

En el segundo, se dan a conocer numerosos remedios caseros ―cada día menos empleados―, basados en la observación y la experimentación, remedios que en su momento fueron eficaces, además de ser los únicos empleados, ―por estar a disposición del necesitado de forma casi gratuita―, dado el elevado precio de los preparados en botica.

Otro apartado, igualmente importante y digno de tenerse en cuenta, es el de las topografías médicas, puesto que muchas se escribieron por los médicos locales gracias a las aportaciones y comentarios sobre aspectos tradicionales, oralmente transmitidos de generación de generación. Recientemente ha visto la luz la reedición de un libro de D. Severino Domínguez (2015) que reúne numerosos datos acerca de la villa alcarreña de Budia.

Otro trabajo similar sobre Riba de Saelices se debe a Tejero (1988: 269-305), para cuya realización empleó la bibliografía existente, así como una serie de encuestas realizadas entre la población, referentes a las enfermedades más comunes, la forma de curarlas y, finalmente, la muerte.

2.7. Etnobotánica

Siendo la de Guadalajara una provincia en la que destacan las plantas, especialmente las labiadas aromáticas, los estudios que sobre estos aspectos se han efectuado son mínimos. Veamos los pocos que hemos podido consultar.

Leal (2005: 369-375) recoge en su magnífico trabajo una amplia información acerca de algunos usos populares de treinta y nueve géneros o especies vegetales (acedera, adormidera, agracejo, ajete, beleño, berro, buje / boj, celidonia, cola de caballo / hierba estañera, colleja, corrugía, enebro, escaramujo, esparraguera, esparto, espliego, estepa / jara estepa, gamón, gayuba, guillomo, laurel, lechiterna / lechetrezna, lenguaza, macuca, malva, marrubio, morrionera, olivo, ortiga, rabo de gato, rebollo, retama, sabina albar y negral, sarga / mimbre, saúco, valeriana, zarramón y zumaque), localizadas en distintas poblaciones.

Dicha información se ha logrado gracias a dos métodos distintos: la entrevista a informantes locales y el análisis de encuestas, dando mayor importancia a la primera por

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

ser la más fiable. La encuesta se realizó en los pueblos de Aldeanueva de Guadalajara, Checa, Fuentelahiguera de Albatages, Irueste, La Mierla, Orea, Sacedón y Valdesaz y el modelo de ficha resultante el siguiente: «Beleño: *Hyoscyamus níger*. Se llenaba la boca con los vahos de su cocción para calmar el dolor de muelas en Orea y Checa. Font Quer (1961) recoge este mismo uso, añadiendo que la semilla del beleño recibe el nombre de *pólvora del diablo* en Molina de Aragón».

Mucho más amplio, aunque de similar contenido, es el libro de Trijueque (2016) *Flora silvestre de la Alcarria. Propiedades y Usos Populares* (sic), en el que se analizan cerca de ochocientas especies catalogadas —recogidas en Aldeanueva de Guadalajara— y que, en un primer apartado, divide entre comestibles, medicinales y de otros usos. Menos numerosos son los trabajos de etnobotánica que recogen muestras de otras zonas geográficas provinciales. De la zona molinesa, concretamente de Peñalén, se han ido dando a conocer por Sanz Portillo (2011 a 2016), seis trabajos, uno por año, acerca de este tema.

2.8. Supersticiones y creencias populares

J. A. Alonso (2011-2012: 334), en el apartado 5 del trabajo que mencionamos, recoge algunas creencias y rituales de Abánades, entre ellas las relacionadas con la lluvia y las tormentas, así como las oraciones y remedios que se emplearon, —dado que ya se encuentran en plena decadencia—, para mitigarlas o eliminarlas. También alude a los ritos del ciclo vital: concepción, nacimiento e infancia, mocedad y matrimonio (o boda) y, no faltan tampoco las creencias en torno a los animales, las plantas y los astros, aportando datos sobre determinados métodos curativos.

Y ya que hablamos de las creencias en torno a los animales, es necesario mencionar el trabajo que Vacas (2010: 325-328) publicó en *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, sobre algunas creencias en torno a las culebras bastardas que oyó en Bustares, donde cuentan que tales ofidios «maman» con tal suavidad a las vacas que, cuando no acuden a tiempo, las llaman con mugidos especiales y cariñosos. Cuentan también que maman de las mujeres y ofrece numerosos casos al respecto.

Veamos uno de ellos.

> En el mes de Agosto, en plenas faenas de trilla, en *las eras de arriba*, una de las mujeres que estaba realizando estos quehaceres, había dado a luz hacía poco tiempo. Su casa estaba cerca de las eras, y todos los días, hacia el mediodía, dejaba las faenas y marchaba a su casa para dar de mamar a su niño. El niño cada día estaba más delgado y lloraba sin consuelo.
>
> Preocupada su familia por este hecho, un día marcharon detrás de la madre y, cuando llegaron a su casa, descubrieron que la cola de la culebra estaba en la boca del niño y la culebra mamaba la leche de la teta de la madre, que estaba como dormida y no recordaba nada.
>
> Parece ser que la culebra le echaba el aliento y la hipnotizaba dejándola adormecida.

A propósito de creencias, recordaremos aquí dos curiosas obras de Blázquez (1985 y 1989) que, aunque referidas más ampliamente a las provincias de la Comunidad de Castilla-La Mancha y a España en general, respectivamente, ofrecen numerosos datos sobre Guadalajara, especialmente sobre brujería, aunque en el primero recoja unos «extraños e inexplicables fenómenos celestes» («¿OVNIS sobre La Alcarria?», p. 95), que dio a conocer Matías Escudero de Cobeña (1982) en el siglo XVI:

> Así, el 8 de diciembre de 1572, sobre las nueve de la noche pareció que el cielo se abría y apareció un «cometa» que, despidiendo una luz cegadora, rasgó las nocturnas tinieblas,

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

> permaneciendo visible un buen rato, fenómeno que, de forma parecida, se repitió intermitentemente durante todo el mes de enero.
>
> Al año siguiente, el 22 de octubre, a las ocho de la noche un espantoso sonido atrajo la atención de múltiples testigos. Poco después, por Oriente apareció una bola de extraordinario resplandor y de ella salieron otras tres de menor tamaño que se dirigieron a distintas direcciones. El brillo de la mayor era tal, que los involuntarios y atemorizados espectadores no podían mirarla directamente. Este mismo fenómeno se reprodujo cinco días después.

Y siguen las descripciones.

Serrano (2000-2001: 387-394) también recogió algunos aspectos locales de la brujería en Pareja y López de los Mozos (1997) dio a conocer los engaños y falacias de los duendes de Mondéjar y de Berninches. Después, volveremos a encontrar el tema de los duendes, en «la phantasma» de Huertapelayo, en el libro recientemente publicado de Embid (2015), arriba mencionado, en el que podemos encontrar algunos datos acerca del duende del «Tío Nabo», como *El aparecido no querido* (pp. 96-98).

2.9. Vocabularios y «palabrarios»

Cuando hablamos de vocabularios, como en este caso, nos referimos a la definición que de esta palabra figura en la tercera acepción del DRAE[25]: «Conjunto de palabras de un idioma pertenecientes a uso de una región, a una actividad determinada, a un campo semántico dado, etcétera. *Vocabulario andaluz*, *jurídico*, *técnico*, *de la caza*, *de la afectividad*», puesto que la palabra «palabrario» no existe en el diccionario, aunque, como veremos, figura en numerosos lugares con el mismo significado que vocabulario.

Primeramente nos referiremos a los vocabularios empleados por los habitantes de algunos pueblos y áreas geográficas concretas, diccionarios que, debido a la expansión constante de los medios de comunicación, van desapareciendo a pasos agigantados al ser sustituidos por un lenguaje globalizado, cada día más universal, producto de las comunicaciones a través de los teléfonos móviles y también, gracias a la nefasta influencia de la televisión, especialmente a través de sus denominados «programas basura».

Aparte del estupendo trabajo de Vergara (1946: 134-147), mencionado al principio, M. Torija (s./f.) escribió un interesante trabajo, todavía inédito, acerca de los modismos, vulgarismos y otras palabras y frases de uso común en Bustares que finaliza con una lista por orden alfabético de todas las palabras —unas 723— que figuran en algunos de los apartados del libro, en el que también aparecen 312 frases.

Algunas palabras (cabra, esteba, reja, cenizo, etcétera) no deberían haberse incluido, pero se han anotado —tal y como señala su autor— por encontrarse entre los nombres de animales, partes del arado y plantas que se citan al final de la tercera parte. A modo de ejemplo recogemos seguidamente las palabras que comienzan por B:

> Babatel, bacho, baldragas, ballico, barajar, barzón, batuquiones, bazaco, beretón, berezales, berezo, bichos, bimbre, bisnieto, blanquillo, blincar, bocaillos, bocalán, bocarrana, bodoñal, bolear, bolicás, boligrafo, bombo, borrachas, borrón, botecerse, botifuera, botionda, brencá, brenzas, brinquillo, bubilla, buevo, bujero, bureo, burraca, burraco y burriato.

[25] Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 21.ª ed., Madrid, 1992, tomo II (h-z), pp. 2101-2102.

Evidentemente, algunas palabras que se creen propias de un lugar determinado aparecen en otros, a veces con significados diferentes.

Corduente, situado en la sexma de Sabinar del Señorío de Molina, también conservó su lenguaje gracias a su aislamiento secular permitiendo que muchos vocablos se pudieran transmitir de generación en generación, llegando hasta nuestros días con su significado primitivo. También influyó en la conservación de su vocabulario, su economía de subsistencia, de autoabastecimiento, mediante el que se producía lo necesario para poder vivir, manteniendo escasa dependencia de los comercios exteriores. Sus principales actividades económicas fueron la agricultura, la ganadería y la explotación de los recursos forestales (madera, leña, resina), por lo que los trabajadores de las distintas actividades citadas utilizaban ciertas palabras, generalmente de los utensilios y herramientas que empleaban y que en la actualidad se van perdiendo: albarda, ascla, cincha, chusta, zofra, celemín, morillo, hacha, gubia, barrasco, barrastro, fanega, gamella, camal… Para conocer este vocabulario es necesario consultar el trabajo de Berlanga (2008: 293-332).

Algo semejante puede encontrarse en Martínez Cejudo (1997), aunque aplicado a La Yunta, pueblo rayano con las provincias de Zaragoza y Teruel. Remartínez (2002: 104-108) recogió algunas palabras y expresiones frecuentes en el habla de Pastrana, por ejemplo:

> *abuelarios*. -Antepasados. «El huerto y la casa me vienen de *abuelarios*»; *agirolar*. -Desordenar, estropear. «No me esburgues el puchero que me lo *agirolas*»; *¡au copón!*. -Expresión que denota asombro. «¡*Au copón*, casi te pilla el toro!»; *desbotijar*. -Dar a luz. «La hija de la Amadora *desbotijará* un niño pá la feria de Septiembre»; *esburgar*. -revolver. «*Esburgaron* en el arcón para ver si tenía billetes guardaos».

Algo muy frecuente en Pastrana y sus pueblos circunvecinos es la confusión existente entre la letra / r / y la / l / al final de palabra (*dil*, por ir; *painal*, por peinar; *comel*, por comer…), que puede adscribirse, según Remartínez, si no a un carácter propio de la lengua vulgar, sí al influjo del habla andaluza, puesto que de Andalucía procedía un grupo de repobladores de Pastrana. Tal vez moriscos expulsados de las Alpujarras que, principalmente en los siglos XVI y XVII, se encargaban del tratamiento de la seda.

Un curiosísimo «palabrario» fue recogido en Peñalver por Sánchez Mínguez (2005: 11-102) y en Puebla de Valles por Iruela (2006) —a modo de ejemplo de léxico ancestral típico del medio rural—, que se complementa con otro recogido por Sanz (2006: 192-238) en la misma localidad, y que después se amplía por Sanz Casarrubios (2007: 9-48) a los pueblos del Alto Jarama. El de Riosalido se debe a Ranz (1999: 157-165) y el de Tórtola de Henares, a Salinas (2008: s. p.), en el que, posiblemente, se hayan incluido palabras que no pertenezcan propiamente a Tórtola y se usen en los pueblos de la zona circundante, y también falten otras que se hayan quedado en el olvido.

Una numerosa compilación de vocablos de su zona geográfica fue publicada por la Asociación Cultural «Serranía de Guadalajara» (2015), que consta de cerca de setecientas palabras aportadas por personas encargadas de Robledo de Corpes, Valverde de los Arroyos, Paredes de Sigüenza, Cantalojas, Prádena de Atienza, Villares de Jadraque, Atienza, Campillo de Ranas, Majaelrayo, Galve de Sorbe, Zarzuela de Galve, Arbancón y Pálmaces de Jadraque.

Unos cuantos vocablos pueden encontrarse en Embid (2015: 126-127).

Las más de 4.000 palabras que recogió Marco (2009: 21-123) se quedaron en unas 1.500 tras contrastarlas con los diccionarios —el de la *Real Academia Española* (*DRAE*: 1999) y el *Diccionario de Uso del Español (DUE*: 1998*)*, de María Moliner—. Lo cierto

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

es que muchas de ellas fueron compiladas en pueblos limítrofes a la actual provincia de Guadalajara, pertenecientes hoy a Soria, con la que Guadalajara compartió territorio diocesano hasta 1956, a Zaragoza y Teruel, a las que siempre concurrió en sus transacciones comerciales, además de numerosos pueblos del Señorío molinés[26].

Costero (2011-2012: 97-144) llevó a cabo un listado alfabético de palabras y locuciones típicas o usadas en algún momento por la gente de Arbeteta, cotejándolas con el *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)* y su significado correspondiente.

Gil (2008: 423-428), en un interesante y bellísimo artículo, rescata la terminología referente a las labores tradicionales del mundo rural (Hita), hoy prácticamente desaparecida.

Aparte de los vocabularios y diccionarios o «palabrarios» vistos, existe también una no muy extensa serie de estudios acerca del lenguaje pastoril alcarreño. Los principales son tres y fueron compilados por Castellote / Ortiz (1981: 505-519), trabajo muy interesante, perfectamente construido, que se divide en tres apartados dedicados al pastor: personas del oficio, actividades propias, vestimenta y útiles, tipos de cencerros, onomatopeyas ―*borrea-borrea, tis-tis*―; al rebaño: comenzando por el propio rebaño, tipos y elementos del mismo, su alimentación, enfermedades y sus remedios, peculiaridades físicas del ganado, especies de ovejas y cabras, la leche y su aprovechamiento y marcas del ganado, y toponimia pastoril. También merece la pena (Castellote, 1979-1980: 181-208).

El segundo estudio, siguiendo la fecha de su publicación, es más localista y se debe a Viana (1992: 115-120) quien, aparte de las marcas propiamente dichas, ofrece una breve serie de nombres acerca de los diversos tipos de cencerros, así como el que reciben las reses de ganado ovino según su edad. Finalmente, es conveniente consultar el libro de Vacas (2006b), plagado de ilustraciones que acompañan y clarifican el texto.

La serie de trabajos mencionados podría completarse con un estudio llevado a cabo por Navarro (1930: 435-439), basado en la pronunciación observada en tres alcarreños naturales de Atienza, Mesones y Robledillo de Mohernando, de entre 40 y 50 años, y entonces residentes en Madrid. Lo principal del estudio consiste en analizar «las variantes y diferencias que revelan la naturaleza íntima de cada fenómeno, los cuales ordinariamente pasan inadvertidos».

Del mismo modo, debemos tener en cuenta que otra forma de recoger un vocabulario determinado, consiste en la lectura de determinadas obras costumbristas cuya acción se desarrolle en lugares concretos: Berlanga (1984), Martínez (2006)[27], pero quizá el libro más llamativo del último grupo citado sea el que escribieron El Celipe y El Pólito (1907) titulado *Costumbres y Rebuznos Alcarreños*…[28]. A propósito de dicha edición, escribimos entonces:

> Vienen estas viejas *Costumbres y rebuznos alcarreños en renglones cortos y largos*, escritos por el «Celipe» y el «Pólito» y editadas en Madrid en el año 1907, a cubrir un

[26] El propio autor nos indica: «Pude elegir el nombre de atípicas, por no estar en los diccionarios ya que aparentemente sería lo cabal: distintas, extrañas, raras a la manera de hablar común. Pero me lo planteé de manera que respondieran a la locución, al vocabulario que a diario se escuchaba en los lugares de donde proceden».

[27] Sobre los vocablos en desuso contenidos en este libro, cuya trama se desarrolla en Villanueva de Alcorón, hemos realizado una relación todavía inédita, pero que en breve daremos a conocer junto con otros aspectos que también figuran en él.

[28] Sobre este libro, Viana y López de los Mozos (Celipe, El y Pólito, El, 1993), hicieron una edición facsimilar.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

> espacio cultural que cada día va cobrando más vigor e interés, como es conocer en profundidad el léxico y la forma de emplearlo que por aquellas fechas de comienzos de siglo [XX], y aún antes, se hablaba en las Alcarrias de Guadalajara y Cuenca y, concretamente, el que se producía en pueblos como Castilforte y Valdeolivas, donde —al parecer— tienen lugar los hechos que en estos «renglones cortos y largos» —poesía y prosa— acontecen y además, escritos por quienes en aquellos entonces eran partícipes activos de la vida rústica que es sujeto de lo que aquí se escribe: los curas de ambos pueblos, representantes del saber, como fuerzas vivas, y al tiempo, correctores de los defectos propios del casi aislamiento y la falta de formación y cultura imperante en la sociedad rural del momento. Expresiones, decimos, que en muchos casos y en muchos pueblos, se siguen manteniendo vivas, aunque en la actualidad, por aquellos de los medios de comunicación, especialmente, la televisión y la radio, amén de la prensa escrita, se vayan dejando un poco en el olvido y no sean más que un recuerdo del pasado para investigadores y arqueólogos del lenguaje.
>
> No quiere decirse con esto que haya que volver al empleo de tales dichos y construcciones ni menos seguir la moda tan actual y presente en el medio rural de revivir, a todo trance y cueste lo que cueste, las pasadas tradiciones que ya murieron, porque son como la propia humanidad que las creó: que nace, crece, a veces se reproduce y muere. Sería algo fuera de contexto y de coordenadas, fundamentalmente de las temporales; pero sí queremos con esta edición facsimilar dejar constancia de unas formas de ser y de pensar —y por lo tanto de actuar— que constituyeron la esencia vital de nuestros antepasados más próximos.
>
> Aquellos hombres y mujeres, aquél microcosmos, de *Valdeastillas* y *Cornifuerte* que analizan tan finamente, con humor y gracejo, los autores de estos *rebuznos*, desde su más tierna infancia: el niño y la niña a lo largo de diversas manifestaciones de su edad (en la escuela, en su casa y en los juegos), para observar comportamientos concretos y así poder ofrecer una imagen, lo más fiel posible, de cómo se jugaba, qué se pensaba, qué se decía y qué relaciones existían entre ellos y los mayores. Sigue el momento de la mocedad y diversos asuntos más, relacionados ya con los «patriarcas» de la casa, cuando aún convivían en una misma morada los abuelos, los padres y los hijos… Y unas interesantísimas conclusiones en que se explican los motivos y fines del folleto[29], que no son otros que sacar una enseñanza útil: «enseñar al que no sabe; pero no la sabiduría que mata y prostituye al hombre, y sí aquella que se funda en el bienestar de los pueblos…». Pensamiento que no andaba muy alejado de las doctrinas de la Ilustración. Nosotros también queremos algo parecido con la edición de este sencillo trabajo —tan buscado por don Ramón Menéndez Pidal para estudiar modismos alcarreños— raro y difícil de conseguir. Si lo hemos logrado mejor que mejor.
>
> Los editores.

Unos años después de la publicación de la edición facsimilar, Pepe Aguado publicó una *Réplica y comentarios…* a dicho libro (Aguado, 2003), en el que tras un sencillo prólogo da a conocer su pensamiento a través de una serie de apartados: apología del paleto alcarreño; sobre los autores y su obra —*El Celipe* fue, en realidad Felipe de Manuel Trúpita[30], quien ejerció el sacerdocio en Alcantud y no en Valdeolivas, mientras que *El Pólito* podría ser Hipólito González Gómez o Gámez, cura de Castilforte—; un documento lingüístico —«ya que cualquier forma de hablar, considerada como idioma,

[29] Libro, puesto que consta de 93 páginas.

[30] Véase: Francisco Viana Gil, *Peralveche, su historia*, Alcalá de Henares, El Autor, 1989, pp. 137-171, donde también se encuentra la «Parodia de Moros y Cristianos original de D. F. de Tripita y arreglada por el Revd.º D. Emilio Sánchez para el pueblo de Peralveche en septiembre de 1924, festividad de Nuestra Señora de los Remedios», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 23 (1992, 3.º), pp. 44-77. Es muy posible que el tal Trúpita y este Tripita de la «parodia» sean la misma persona.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

dialecto, jerga o simplemente norma lingüística, es consustancial a la idiosincrasia de un pueblo y hasta un indicio de la forma de ser de una persona. Por esa razón, es lógico que el lenguaje de los alcarreños sea un exponente claro de su forma de ser»— a través del cual se pueden apreciar palabras erróneas, construcciones incorrectas, errores de concordancia, palabras que no tienen significado concreto e, incluso, la pereza bucal, y dichos, giros y muletillas, que hacen del libro un verdadero monumento literario.

Al final, pp. 141-142, se incluye un apéndice consistente en un glosario de algunas palabras incorrectas que eran de uso habitual en la Alcarria y aparecen con frecuencia en *Costumbres y Rebuznos Alcarreños*.

2.9.1. Jergas y fablas

Los estudios acerca de las jergas de Guadalajara no son muchos y todos tratan de la denominada «migaña» o «mingaña» (véase nota 20), propia de los esquiladores de Fuentelsaz y Milmarcos, aunque también la empleaban los «muleteros» de Maranchón cambiando vocablos o dándoles distintos significados.

Uno de los primeros trabajos o recopilaciones de palabras en «migaña» se llevó a cabo por la Asociación de Amigos de Milmarcos (1979)[31], en un sencillo librito que, después, fue ampliamente utilizado por los demás investigadores.

A este pequeño diccionario siguió un artículo de Sanz y Díaz (1986: 11-12), en el que indica que se trataba de:

> …una fabla de comunicación restringida arrieril y laboral, empleada para entenderse entre tratantes, buhoneros, esquiladores, vendedores de cerones y cosas de uso doméstico, y otros oficios de las comarcas molinesas. En especial las lindantes con las provincias de Zaragoza y Teruel, por la parte de Daroca, Calatayud y Albarracín, hasta las empinadas tierras de Beteta conquenses. Los alfareros de Priego, para no hacerse competencia en los pueblos del Alto Tajo, también se valían del léxico «migaño», hoy vestigio lingüístico de otras costumbres y edades.

En realidad, se trata de una jerga que ya habían empleado antes otros muchos trajinantes, además de los pastores de la Mesta. No se trataba de un *argot* más, sino de un instrumento fonético, una clave cerrada para entenderse entre ellos, no hacerse competencia y hablar sin que los no iniciados les entendieran.

Indudablemente, el trabajo más interesante y amplio sobre «Villanueva del Saz» (en realidad, Fuentelsaz), fue realizado por Nuño (1990: 3-174) y formó parte de su memoria de licenciatura en Antropología Social. El apartado que aquí nos interesa ocupa la tercera parte y se titula *Etnografía del habla de la mingaña. Contexto social* y se divide en cinco capítulos:

Capítulo I. *El habla y su entorno*
I. I. Las relaciones entre el patrón y el trabajador
Capítulo II. *El habla de la mingaña*

[31] Dicho vocabulario fue publicado años después con el título «La Migaña de Milmarcos: Vocabulario y Textos» en la revista *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 20 (1991, 4.º), pp. 85-96, donde se incluyen algunas poesías y cuentos breves publicados con anterioridad en los boletines de la Asociación Cultural Amigos de Milmarcos. Ver: *Mill-Marcos*, 1 «El lucera que se dicaron los manfuros» (diciembre 1979), p. 8, escrito por Fernando Marchan Moreno; «Cuando el limes acurbaba delara», debido a Justo Morales Atienza (abril 1980), p. 7; «Acurbando de juanmonda», escrito por un *juanmonda toñis pero no delara* (abril 1980), p. 7; «Lucera gallardo en el noque de los limes», también de Fernando Merchan Moreno (abril 1981), p. 8, y una «Traducción libre a la migaña», realizada por J. Morales (diciembre 1984), s. p.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

II. I. Los informantes
II. II. Aprendizaje y uso del habla
II. III. Los componentes del proceso comunicacional
Capítulo III. *Análisis del contenido en los mensajes de la migaña*
Capítulo IV. *Gramática*
IV. I. El sustantivo
IV. II. El verbo
IV. III. El pronombre
IV. IV. Los numerales
IV. V. Adjetivo
IV. VI. Adverbio
IV. VII. Otras características de la migaña
Capítulo V. *Lexicografía*
V. I. Cosmología
V. II. Los animales, plantas y cultivos
V. III. El cuerpo humano
V. IV. El vestido
V. V. La casa y el mobiliario
V. VI. Los oficios y profesiones
V. VII. La familia
V. VIII. La religión
V. IX. La autoridad
V. X. Colores
V. XI. Monedas
V. XII. Algunas actitudes personales
V. XIII. Tecnología
Conclusión

En 2016 fue publicado por Gismera (2016) un nuevo trabajo sobre la «migaña», que viene a ser una especie de resumen del trabajo precedente.

2.9.2. Apodos y motes

Aparte de los trabajos de Gabriel M.ª Vergara, Cela, etc., hay una serie de trabajos que recogen apodos de distintos pueblos. Pérez Bodega (1988) estableció una tipología —o clasificación— de los mismos por su origen, dividiéndolos en ocho grandes grupos, e introduciendo varios subgrupos en el primero referente en los correspondientes a los «nombres y apellidos». Basándose en el apartado cuarto de la clasificación anterior: «Aficiones u ocupaciones en el ocio», escribió otro trabajo (Pérez Bodega, 1990: 7-34), donde recogía algunos motes relacionados con el mundo lúdico de Trillo, que también divide entre aquellos que aluden a ocupaciones individuales y de grupo. Se trata, en fin, de un trabajo denso, de difícil y farragosa lectura, pero quizá fácilmente comprensible por los trillanos que conozcan las ramas familiares que menciona.

Un año más tarde vieron la luz dos trabajos sobre apodos de la zona molinesa; concretamente de la propia capital de Señorío —Molina de Aragón— y de Checa. El primero de ellos, que recoge aspectos urbanos (toponimia urbana) mezclados con motes y apodos, fue realizado 1974 y publicado por Temarco [Teófilo Martínez] en (1989: 9-35)[32].

[32] Fueron escritos en Zaragoza y, nos pareció interesante darlos a conocer tal como aparecen en el libreto original, por lo que entregamos a la imprenta las páginas correspondientes al prólogo y las que siguen hasta la 48bis, que constituyen la primera parte —sin que sepamos que ha sido de la segunda, si es que la hubo—, dejando clara nuestra intención de publicar estos poemas nunca pretendió ser malintencionada, confiando

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Veamos alguno de esos «Recuerdos grotescos», que comienzan mencionando topónimos y que continúan con motes a modo de ejemplo:

> Por los andurriales de la Peña Corba, / Cardoso, Rinconcillo, Puente de Toledo, / Fuente Cancana, Molino Bajero. / Piedras de Santa Librada / San Francisco, Puente Nuevo. // Haciendo un recorrido / por Calles, Plazas y Paseos / de esa maravillosa Ciudad / de Molina, que es mi Pueblo. // […] // Y dejando aparte los melindres, / quiero ante todo, ser sincero; / empezando a señalar / sin dar vueltas ni rodeos… / los [motes] que a mi memoria, / van llegando primero. // Empezaremos por el Mona, / el Forega y el Falelo, / y siguiendo este sendero… / tenemos al Niña de la Bola, / al Nozabo y al tío Pinilla, / al Popas, al Guanche, / y el Cristo de las Enagüillas. // Al Rojo el Sastre, al Tupi, / al Tocón, al Guapito, / a la Casamesa, al Mecati, / al Bombillas y al Chatillo. // Al Gregoriete, al tío Menés, / al Minuto, al Copeta, / al Cascú, al Pape… / y a las dos Gaseoseras. // A la tía Reina, a la Matea, / al Chimpún, el Peiro, / el tío Cajillas, / el Jaulas, / el Balija y el Pericatus…

Se trata de XI escritos en verso de mayor o menor extensión, a los que siguen otros dedicados, un tanto burlescamente, a *Los Manueles*, *Los Sordos*, *Los Cojos* y *Los Agregados*, totalizando XIV, a los que acompaña un apéndice con todos los motes recopilados, ordenados alfabéticamente.

El segundo trabajo es una simple nota que publicamos en su momento por el interés etnográfico de su contenido, que son los apodos de los checanos y que aparece firmado por Las Madrinas de San Bartolomé (1989: 109):

> ¿Qué es Checa?, preguntaba, / a su abuelo, un checanito. / Y el venerable ancianito, / recordando, contestaba: // Lazarillos, Marton, Pitos, / Pantorras, Chocolateros, / Mazos, Chicotres, Trilleros, / Gurrias y Periquitos. // Periquiches, Edecanes, / Águilas, Jaros, Jarillos, / Leyes, Pollicas, Majillos, / Sainas y Sacristanes. // Rasgatelas, Morcillones, / Barbas, Ortegas, Zocatos, / Joaquinazos, Pichas, Gatos, / Sorandos y Joselones. // […] // Rabotes, Piezas, Santanos, / Lobos, Moñas, Centimillos, / Moyas, Quiquis, Francisquillos, / Cabezas y Americanos. // Todos éstos, y otros más / que, por viejo, no me acuerdo, / mézclalos en un Recuerdo, / ¡ámalos!, y lo sabrás.

En los años 1991-1992, solicitamos a un grupo de personas interesadas en el tema la recogida de los motes y apodos de determinados pueblos, con el fin de proceder a su posterior publicación en la revista *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*. La petición fue bien acogida y fueron ocho los artículos que vieron la luz: Cascajero (1992: 64-68) recogió una amplia serie en Chiloeches, donde como en el resto de la provincia de Guadalajara, los apodos son muy abundantes, de modo que continúan usándose en la actualidad, no sólo los antiguos, sino otros nuevos que van surgiendo con el convivir diario; Cortijo (1992: 36-44) se encargó de los de Pastrana —un total de casi setecientos, de los que cuarenta y seis fueron tomados de documentos y manuscritos antiguos datados en los siglos XVII a XX—; quien esto escribe (López de los Mozos, 1992: 74-76) analizó el apodo «Engañapobres» empleado para señalar a los habitantes de Palazuelos, además de a los de Cabanillas del Campo; Ranz (1992a: 56-63), que colaboró con dos trabajos, se centra en el primero en explicar el posible origen del apodo *borracho* y Ranz (1992b: 69-73) y el de *bubillo*, más bien pseudogentilicios; Sánchez Aybar (1992: 7-35) ofrece una amplia y bien documentada colección de los de Tendilla e indica: «Con el tiempo fui tomando conciencia del gran interés social y lingüístico que tienen los sobrenombres, y pude comprobar que, igual que otros muchos aspectos de la cultura rural, también este

en la buena fe del lector. Incluido el molinés que se vea retratado o mencionado.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

había sido sentenciado; por ello me propuse rescatar lo que aún pudiese conservar la memoria colectiva»; finalmente, Sánchez Mínguez (1992: 44-55) recoge alguno de los apodos más significativos de Peñalver.

Aparte de los trabajos hasta aquí citados, no debemos pasar por alto un par de trabajos más que también reúnen alguna colección de motes. Costero (2009, 400-403) ofrece algunos que todavía se usan en Arbeteta, que suelen ir precedidos del artículo «el / la», según el sexo, o de la palabra «tío / tía», según el caso, o bien de los dos «el tío X / la tía X» y en los que, a veces, los motes de las casadas se forman añadiendo una «a» al mote del marido. Suelen tener un origen desconocido y, curiosamente, no solían pasar de padres a hijos. Este mismo autor (Costero 1987: 7-42) ya había dado a conocer una pequeña relación de apodos oídos en la misma localidad, donde señala que «Los motes, por otro lado, eran hereditarios», así, si el padre era *El Faroles*, la hija era *La Farola* y el hijo *El Farolillo*.

Sanz Bueno (2016: 285-286) recoge algunos motes de Uceda.

2.9.3. Refranes y adivinanzas

No son muchos los investigadores alcarreños que han manifestado su interés hacia los refranes y adivinanzas. No obstante, recogeremos seguidamente los pocos trabajos que sobre ambos aspectos han visto la luz.

En cuanto a los primeros, Sevilla (1984: 151-165) dio a conocer una relación de los mismos referidos a los pueblos de Guadalajara, a la que acompaña una colección de coplillas.

Como en el trabajo precedente, en los artículos que se publican acerca de refranes se suelen incluir también otros temas tales como los decires, apodos, cantares, etcétera. Es el caso que podemos observar en Esteban (1997: 35-42), donde queda patente dicha amalgama. A pesar de todo se trata de un trabajo muy interesante y completo[33].

Costero (2009: 419-423) recopiló en Arbeteta una amplia colección de «dichos» —que son refranes—, pero que no se refieren a la localidad mencionada, por ejemplo: «A cama de galgos no vengas a buscar corruscos», «A la vejez, cuernos de pez», «A quien no está acostumbrado a bragas, hasta las costuras le hacen llagas», «A San José, marido y a San Antonio, novio», «Antes le falta la madre al hijo que el hielo al granizo»… Se trata, en líneas generales, de un artículo que comienza describiendo el medio físico con el inventario de su toponimia menor y la relación de su flora y fauna. A continuación trata aspectos de la vida cotidiana como motes, comidas, actividades y juegos, a los que siguen algunos versos tradicionales, para finalizar con unos chascarrillos y los dichos o refranes que aquí nos interesan[34].

Del mismo modo, los refranes aparecen junto a canciones, adivinanzas, etcétera, en Lozano Ortega (2006). Es en la revista *Atienza de los Juglares* donde encontramos una serie de refranes, recogidos por López Alonso (2015-2016), referentes a diversos aspectos[35].

[33] Con el fin de dar una idea de la importancia de este trabajo trasladamos los títulos que recoge: "Apodos de Guadalajara en Baroja", "Apodos" (en realidad pseudogentilicios), "Guadalajara en Cela", "Guadalajara en Gabriel M.ª Vergara", "Noticia de un curioso brindis alcarreño" (tomado de *Costumbres y rebuznos alcarreños*), "Refranero de Guadalajara" y "Los pueblos de Guadalajara en relaciones cantadas".

[34] En otros trabajos de este mismo autor volvemos a encontrar trabalenguas, patronimia, refranero (muy breve: 9 refranes), anecdotario y motes (1987); versos de diversos temas en los que incluye acertijos (2004, 109-115), y cinco acertijos y algunas coplas en (2010).

[35] Del pan (68, 39-40), de las gallinas (69, 47-49), bodas, casamientos y matrimonios (70, 29-31), comida, hambre y apetito (71, 37-39), la mula (72, 33-34), los pastores (73, 43-45), el vino (74, 35-37), la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Recordemos también el trabajo de Sanz (1947: 607-609) sobre adivinanzas ya mencionado.

Desde hace algún tiempo se vienen oyendo en la calle algunos «refranes», algunos con su punto escatológico y / o procaz, que contravienen a los ya conocidos y usados con normalidad por la sociedad. Por ejemplo: «*Mal de muchos… epidemia*», «*Ojos que no ven… gabardina que te roban*» (o *te quitan*, o *cagada que pisas)* —«*caguerá que chafes*», hemos oído en tierras valencianas—, «*El que a buen árbol se arrima… buen papel lleva en la mano*», *«Cría cuervos… y tendrás muchos»*, «*Don sin din… campana sin badajo»* (o *cojones en latín*), etcétera.

2.9.4. Dictados tópicos

Aparte de los trabajos ya mencionados, no quisiéramos dejar en el olvido dos trabajos sobre dictados tópicos, el de López de los Mozos (1979: 69-105) ya que hacía más de treinta años que Gabriel María Vergara publicase los *Apodos que aplican los naturales de y algunas localidades de la provincia de Guadalajara…* y desde entonces no se había publicado nada nuevo sobre ese tema, excepto quizá el trabajo de Sanz y Díaz (1983: 441-458) sobre coplas etnográficas del Señorío de Molina.

En aquella obra fueron casi ciento setenta los pueblos apuntados, algunos con amplias notas acerca del origen de los apodos, otras veces explicado a través de una coplilla.

Sin embargo nuestro interés en ese momento era ampliar la obra de Vergara, pero solamente en cuanto a los apodos, también en coplillas las más de las veces satíricas, algunas jocosas, refranes y dichos en los que aparecen los pueblos y sus gentes y, por encima de todo, sus defectos vistos desde los ojos de los pueblos aledaños, y el de Cruz (2000-2001: 9-110), *Diccionario de gentilicios y seudogentilicios*…, sin duda el mejor estudio que sobre este tema se ha realizado hasta el momento, que es la parte referida a la provincia de Guadalajara desgajada de la tesis doctoral de su autora, presentada en 1997, bajo la dirección conjunta de Emilio Náñez y Camilo José Cela y que se basa en la encuesta que éste último envió a los carteros españoles —en 1970— con el fin de llevar a cabo un *Diccionario geográfico popular español*, que nunca se llevó a efecto y cuya documentación se encontraba archivado en la Bona Nova, en Palma de Mallorca.

Su modelo de ficha es el siguiente:

> Abánades [ABANADES] (SIERRA).
> Gentilicios: abanadense, serrano.
> Seudogentilicios: hinachero, hinacho, henacho.
> HINACHO: r. p. oral: por los hinachos que se crían en el río.
> HENACHO: L. de los Mozos, 1979.

2.10. Cajón de sastre

2.10.1. Ritos de boda

Poco es lo que se ha recogido. Villalvilla (1958: 181) publicó algunas costumbres de boda que se celebraban en Fuensabiñán (en realidad, La Fuenviñán). Casi treinta años después Sánchez Mínguez (1987: 405-410) anotó algunos rituales de boda todavía vigentes en Peñalver, que, según indica, en muy poco se parecían a las celebraciones que

miel (75, 31-32), Dios (76, 35-36), molinos y molineros (77, 33-35), la familia y el hogar (78, 35-36), la caza (79, 37-38), los vecinos (80, 37-38), las mujeres (81, 31-32), los viudas y los viudos (82, 35-36), ajos y cebollas (83, 41-43) y los perros (84, 38-40) y continuará.

de hacían en la década de los cuarenta del siglo XX. Las bodas tenían un carácter totalmente público —ya que en su celebración podía tomar parte todo el vecindario— y al baile, al ser público, acudía quien quería.

Pero el vecindario también debía colaborar prestando sillas, mesas, tablones, platos, cubiertos, etcétera, que debía dejar en la casa donde se fuera a hacer el «gasto», generalmente la de los padres de la novia.

Tras las necesarias relaciones, llegaba el tiempo de la boda, por lo que, a petición de los novios, se reunían sus padres para tratar de los pormenores del enlace y fijar la dote que el novio debía aportar —que solía ser el equivalente al importe del dormitorio— y el día para comprar las «galas».

El día señalado, ambas familias, acompañadas por los padrinos se desplazaban hasta Madrid o Guadalajara para comprar la cama, los muebles y el vestuario que los novios lucirían en la boda.

Finalizado el viaje, las madres de los contrayentes, cada una por separado, recorrían el pueblo invitando a familiares y amigos, comunicándoles el día de la primera «publicata» (amonestación) y la fecha de la boda.

Al cumplirse la tercera, los invitados iban a casa de los padres de los novios a darles la enhorabuena.

Al despedirse solían decir: «¡Que según se han visto publicados, se vean casados!». Días antes de la boda la novia mostraba las «galas».

Dos días antes de la celebración tenía lugar el día del pan, puesto que las mujeres útiles iban al horno a preparar el que habría de consumirse en los sucesivos banquetes. La novia premiaba a cada moza asistente con una libra de masa para que cada una hiciera un roscón y ella misma preparaba el suyo adornado con huevos (símbolo de la fertilidad) y almendras garrapiñadas (quizá como símbolo de dulzura y amor), que los mozos intentaban de robar…

En fin, toda una serie de actividades que gracias a Doroteo Sánchez Mínguez quedan suficientemente recogidas y con las que actualmente podemos hacernos una idea realista de cómo eran las bodas y sus ritos.

Otro trabajo interesante es el realizado por Marco (1994: 178-190) acerca del noviazgo y de las bodas en Labros, que distribuye en varios apartados: …del inicio de los noviazgos, …de los noviazgos y de sus compromisos familiares, …de las amonestaciones, …de los preparativos, …del día de bodas, …de la libertad de elección y del consentimiento paterno, …del vestir de los novios y de cuando alguno de ellos era forastero y …de cuando alguno de los novios era viudo y de los presentes o regalos. En este último caso se les hacía la «cencerrá»:

> —¡Quién se casa!— Voz aislada.
> —¡La fulana! (nombre de la interfecta)— Respondía el coro.
> —¡Contra quién se casa!— voz sola.
> —¡Contra el fulano! (nombre del afectado)— el coro.
> —¡¿Será boda de verdad?!— la voz.
> —¡Eso dicen!— todos gritan.
> —¡Y si es de mentiras!— el solista.
> —¡Que más nos dá!— el griterío, y entre todos resumían:
> —¡Si es mentira como si es verdad, adelante con la «Cencerrá»!

Siguen las voces acentuando los hechos, y denunciando los porqués, pero las tachas y motes quedan olvidados.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

En Alcoroches, al igual que Labros perteneciente al Señorío de Molina, las actividades que se llevaban a cabo con motivo de la celebración de una boda eran similares: las amonestaciones, la víspera, la boda, la noche de bodas (todos querían saber en qué lugar iban a dormir) y el lavatorio.

Esta última actividad es muy curiosa y cargada de simbolismo. En líneas generales consistía en enjaezar dos caballos, mulos o burros, de los que uno se destinaba a que lo montaran los recién casados y otro los padrinos para acercarse hasta la acequia de la Isilla —apócope popular de Dehesilla—, donde se procedía a lavar a los componentes de dicha comitiva, para lo que, además del agua, se utilizaba barro y jorguín (cieno ennegrecido, pecina o alpechín), tras lo que regresaban al pueblo debidamente embarrados[36].

En Peñalén los festejos de la boda comenzaban con la «media arroba», es decir, invitando a los más jóvenes a dicha cantidad de vino (generalmente más, si la familia era pudiente) que se acompañaba con «cascagüetes» y garbanzos tostaos de Priego («tostones»).

Dos días antes de la boda se rondaba a los novios y el día de la celebración, el más emotivo, la novia ya preparada se arrodillaba ante su padre, que le decía unas palabras de despedida y le daba su bendición.

Después venía la comida, que se celebraba en casa de la novia, tras la que los invitados iban hasta las eras a correr «la espaldilla». Se trataba de una carrera para ganar una paletilla de cordero. Corrían solteros contra casados y era eliminatoria, llevándosela el equipo que hubiera ganado más carreras (Marce, 2013: 28).

Núñez, Vacas y Vacas (2006) realizaron otro trabajo, muy interesante también, acompañado de una amplia colección fotográfica, sobre los ritos y costumbres de boda de un pueblo serrano: El Ordial.

Primeramente se leyó un bando del alcalde con motivo de la celebración de la boda (que tuvo lugar en septiembre de 2004) y siguió con los actos que se fueron desarrollando —siempre siguiendo al pie de la letra lo que se hacía en las bodas de antaño— y que fueron los siguientes: el rito de la hogaza de pan y el vino, las antevísperas, las vísperas, las bodas propiamente dichas, las costumbres de los mozos en las bodas, el pan de bodas —que es una pieza especial ornamentada con marcas, labores y dibujos afiligranados, o bien de perfil zoomórfico—, la «Hogaza de Boda», las enramadas, el tambor (sobre el que se incluye una elegía), las últimas bodas: con sus jotas y canciones, los regalos de boda, el banquete y la tornaboda.

Como se puede ver, uno de los acontecimientos sociales más importantes de las comunidades rurales, en la que participaba todo el pueblo.

2.10.2. Tormentas y tiempo climático

Del mismo modo que sucedía con el apartado anterior, los estudios acerca de las tormentas y todo lo relacionado con ellas son escasos.

En primer lugar, Sanz y Díaz (1985b) publicó en *Revista de Folklore* algunos mitos sobre las tormentas recogidos en el Señorío de Molina, para quien (1985b: 196-197) el origen de los mitos que aún subsisten en el Señorío son restos de cultos agrarios que abarcaron desde el Neolítico hasta la Edad Media.

En algunos pueblos se rezaba a los santos protectores de las tormentas: San Abdón y San Senén, además de a San Antonio, aquellas coplillas que decían: «El mar sosiegue

[36] Este trabajo, en el que se ha suprimido el apartado «Curiosidades Históricas», fue publicado anteriormente en *Comunidad Alcorochana (CAL)*, Semana Santa 2003, pp. 24-27.

su ira, / presérvense los sembrados, / miembros y bienes perdidos / recobren mozos y ancianos», tierra un tanto interior como para aludir a la mar.

Más conocida, especialmente por los niños, es la salmodia: «Santa Bárbara bendita, / que en el Cielo estás escrita / con papel y agua bendita, / si eres agua ven acá, / si eres piedra tente allá» a la que en muchas ocasiones solían añadir: «De los moros es la piedra, / de nosotros es la cruz. / "Páter Noster", amén, Jesús». Añade más que la Inquisición acabó en parte con tales conjuros, pero no creyó conveniente prohibir las «piedras de Santa Águeda»: «San Abdón y San Senén, / la piedad divina os hizo / dulcísimos protectores / contra la piedra y el granizo, / ¡salvad a los labradores!».

Un trabajo mucho más amplio e interesante es el de Alonso (1993; 143-182) ya citado. En él, su autor se refiere a la diferencia existente entre superstición y creencia, por cual pasa a dejar constancia de algunos aspectos, como por ejemplo las tormentas y qué respuestas lleva a cabo la sociedad para librarse de sus males. Generalmente la defensa consistía en el empleo de amuletos que, junto a otros elementos, clasifica en diversos apartados: imágenes y reliquias cristianas —las cruces y, en especial, la de Caravaca—; oraciones, conjuros y cánticos —casi siempre a Santa Bárbara y a San Bartolomé—; piedras protectoras —entre ellas las «piedras del rayo»—.

Sobre este particular recogimos un comentario acerca del Cristo del Guijarro, en La Yunta:

> A un pastor de la `sierra´, hace ya siglos —se lo contaron sus padres— en el término de la Hambrihuela, cerca del mojón de Odón (Zaragoza) se le apareció el guijarro. El pastor lo metió en un bujero de la cuadra donde estaban las mulas, y pasó un hombre —de la sierra— a Zaragoza a curarse unas tercianas y el caballo se arrodilló ante la cuadra.
>
> Y preguntó que allí tenía que haber algo, alguna reliquia. Los amos decían que no y el pastor vino a la noche y se lo dijo.
>
> Tiró el guijarro a las ovejas por la noche de truenos y se iluminaba —relucía— y tenía que volver a cogerlo.
>
> Granizó y el cura lo saca a la puerta y el granizo se vuelve agua y lo ha hecho siempre».
>
> (Juliana Navío Sanz, de 81 años, de La Yunta. Recogido el día 14 de mayo de 1983. «Lo aprendió de sus padres y todo y el pueblo. Han ido a desconjurar las nubes a que se vuelva[n] agua. Tocan las campanas).

Véase también Crespo / López / Vicente (2002: 37-38) y compárese con el comentario precedente.

También se emplearon los toques de campana —el *Tintilinublo*— (Sanz Martínez, 2005: 297-299): «Tenterenublo que viene nublo / por el cerro de la Mesa, / con los ángeles de San Juan; / que sea de agua y no de piedra, / por el bien y por el pan. // Tenterenublo que viene nublo, / por los cielos de Aragón; / si es con agua, que nos llueva; / y si no, vaya con Dios», toque que se usaba para conjurar las tormentas de granizo y que se encargaba de tocar el sacristán subiéndose al campanario de la iglesia de Alustante, con el consiguiente peligro de su vida; la luz y el fuego; las herramientas y útiles cortantes —tijeras abiertas con la punta hacia arriba y hachas con el filo—; el agua; las plantas, y otros elementos rituales y costumbres.

No faltan los elementos protectores en la arquitectura —las tejas puestas al revés en las puntas del caballete, símbolos pictóricos y grabados, bocallaves representando el corazón, a veces coronado por una cruz latina, las imágenes del «Sagrado Corazón de Jesús, en vos confío» o «Dios bendiga cada rincón de esta casa»—, etcétera.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Quien esto escribe dio a conocer algunas variantes de «las cabañuelas» como pronóstico popular para determinar el tiempo climático (López de los Mozos, 2012: 48-54). El *DRAE* define la palabra «cabañuelas», en plural, como el «Cálculo que, observando las variaciones atmosféricas en los doce, dieciocho o veinticuatro primeros días de enero o de agosto, forma el vulgo para pronosticar el tiempo que ha de hacer durante cada uno de los meses del mismo año o del siguiente» (2.ª acepción).

Benito (2008: 416) recoge dos elementos utilizados en Valverde de los Arroyos como protectores de los cultivos: la bendición de campos y las cruces contra las tormentas, ambos estrechamente relacionados.

La primera tenía lugar diversos días del mes de mayo, en los que se iba en procesión hasta cada una de las cruces colocadas en el campo. Curiosamente, en dichas procesiones se pasaba lista, por lo que debía asistir, al menos, un miembro por cada familia del pueblo, multándose la inasistencia.

En el segundo caso, el Ayuntamiento proporcionaba a los pastores unas crucecitas de cera con el fin de que las pusieran en los confines del término cuando fuesen por allí con el ganado. Su cometido era alejar las tormentas.

Se cuenta que un pastor no hizo caso y no puso las cruces en el sitio indicado por lo que aquel año se apedreó toda la cosecha[37].

A MODO DE CONCLUSIÓN

Hasta aquí este recorrido a lo largo de la mayor parte de las manifestaciones de la tradición oral propias o recogidas en la provincia de Guadalajara. En realidad, tendríamos que seguir investigando, porque seguro que muchas nos han pasado desapercibidas: las creencias cosmogónicas y meteorológicas —el cálculo de la hora, los relatos sobre tormentas y torbellinos, animales que barruntan cambios de tiempo—, de las que hemos ofrecido algunos datos de forma somera; tampoco nos hemos extendido sobre el calendario religioso-festivo y económico del pueblo, sobre las supersticiones acerca de los animales benditos y dañinos, ni sobre veterinaria popular. También han quedado fuera los chistes y los relatos de historia oral, aunque, si el lector se fija detenidamente podrá observar que, a través de alguno de los aspectos mencionados, se ofrecen algunos datos, aunque con brevedad.

Para la realización de este trabajo hemos utilizado principalmente los repertorios bibliográficos que, sobre temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara, solemos dar a conocer cada cinco años y en los que se recoge la mayor parte del material publicado en los espacios de tiempo correspondientes[38]. Dichos repertorios, de los que hemos utilizado únicamente el primer grupo, constan de tres partes:

[37] Este trabajo fue publicado antes en *Carta del Pueblo*, 22 (Valverde de los Arroyos, junio 1992), s. p. [pero 2 pp.]. Aparece firmado por Josefer, es decir, por José Fernando Benito.

[38] «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (Hasta 1990) [I]», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 13 (1990, 1.º), pp. 9-99; «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (1990-1994) [II]»», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 28 (1996), pp. 177-204; «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (1995-1999) (III)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 30-31 (1998-1999), pp. 369-413; «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (2000-2004) (IV)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 37 (2005), pp. 313-368; «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (2005-2009) (V)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 42 (2010), pp. 109-172; «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (2010-2014) (VI)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 45-46 (2013-2014), pp. 165-222, y ya estamos preparando la «Bibliografía de temas etnológicos y etnográficos de la provincia de Guadalajara (2015-2019) (VII)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*…, que verá la luz en 2019 o 2020.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

I. Trabajos que han sido publicados en libros, actas y revistas especializadas. Es la parte más numerosa y las obras que se citan son más conocidas por los especialistas.

II. Trabajos que han sido publicados en revistas y boletines de corta tirada y difusión, especialmente aquellas editadas por asociaciones culturales, de amigos y vecinos, etcétera, muchas de las cuales ya han dejado de publicarse. Por lo general son trabajos poco conocidos por el investigador y, en ocasiones, contienen datos de gran interés.

III. Trabajos que han sido publicados en programas de Ferias y Fiestas y de cultos religiosos, editados por los ayuntamientos y las cofradías. La mayor parte de los trabajos son ignorados por la mayoría y pasan totalmente desapercibidos.

Como habrá podido apreciarse, la cantidad de pueblos que de una u otra forma aparecen citados en el presente trabajo ―unos ciento cincuenta― es importante y su distribución bien pudiera servir para dar una idea de las manifestaciones que se han conservado hasta ahora en la provincia de Guadalajara, pero que desgraciadamente se encuentran en trance de desaparición.

En muchas ocasiones, es notorio, encontramos abundancia de datos acerca de una localidad determinada. Ello se debe, aparte de a la edición de obras generales: cancioneros de la provincia de Guadalajara, trabajos de Aragonés Subero, obras del Dr. Castillo de Lucas, al interés de determinadas personas, mal llamadas «eruditos locales», procedentes de dicho lugar, al que han dedicado sus estudios.

Así, *verbi gratia*, nos encontramos con el caso de Arbeteta, pueblo de Juan Ignacio Costero de la Flor; Bustares y lugares aledaños, sobre los que Pedro Vacas Moreno viene realizando numerosas investigaciones, unas veces en solitario y otras acompañado, y recogiendo abundante material, no solo sobre literatura oral, sino también acerca de su arquitectura, gastronomía, etcétera. Los datos de Pastrana se deben en gran parte a Francisco Cortijo Ayuso (+); los de Atienza son de diversa procedencia, aunque un buen número de ellos se debe a la autoría de Tomás Gismera Velasco; lo mismo sucede con Guadalajara capital, aunque los estudios corresponden a distintas manos. De Trillo se encargó especialmente Agapito Pérez Bodega (+); de Peñalver, Doroteo Sánchez Mínguez (+); La Fuensaviñán ha sido estudiada por Ricardo Barbas Nieto-Laina; en el caso de Huertapelayo los trabajos corresponden a estudiantes de diversas universidades y a Marta Embid Ruiz; Puebla de Valles fundamentalmente a Francisco Martín Macías; Robledo de Corpes, a José Antonio Alonso Ramos; Valverde de los Arroyos al interés demostrado del trío formado por José María Alonso Gordo, José Fernando Benito Benito y Emilio Robledo Monasterio, finalizando, por no pecar de prolijos, con El Casar, cuyos trabajos se basan, casi únicamente, en la fiesta y tradicional lectura de la denominada Carta de Candelas.

Sin embargo, esa abundancia de trabajos se ha visto cortada en seco desde hace algunos años a esta parte, debido a la desaparición de alguna de las personas mencionadas (+), que no han encontrado un sustituto que siguiera su tarea, careciendo de continuidad.

Guadalajara es una provincia muy extensa, con muchos núcleos de población, pero escasamente poblada y, por eso, la mayor parte de los trabajos que hemos recogido corresponden a lugares que, desde siempre, se han venido considerando «grandes», dentro

Evidentemente, debido a la situación económica actual, el número de libros publicados ha descendido notablemente, al igual que sucede con las revistas y boletines de las Asociaciones de los pueblos que, excepto contadas excepciones, han desaparecido, al igual que los programas de las fiestas que se limitan a incluir multitud de anuncios comerciales y de las «peñas» que suelen animarlas, olvidándose de dar a conocer, como antaño, cantos tradicionales, rondas, leyendas, sucesos, poemas a la patrona, relatos de apariciones, etc., de modo que el futuro no parece ser muy halagüeño.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

de esa escasez de población a la que nos hemos referido, habiendo también, aunque de forma muy diseminada, otros núcleos de menor entidad.

Sería conveniente, y estas son algunas de las propuestas que brindamos, que los estudios sobre la literatura de tradición oral se siguiesen llevando a cabo, especialmente por alumnos de las distintas universidades, aunque sabemos que para ello existe al menos un factor en contra: se trata de la cada día más acelerada desaparición de revistas especializadas en las que poder publicar y dar a conocer las investigaciones llevadas a cabo, lo cual contribuye al desánimo del inicialmente interesado en el tema.

Así es que, desde estas páginas, proponemos que se analicen detalladamente los pueblos más pequeños de la zona serrana del Ocejón, ―en los que lo que más se ha estudiado ha sido la «arquitectura negra»―, así como los de la serranía de Sigüenza; pueblos en el límite con la provincia de Soria, a la que tantos lazos culturales unen con la de Guadalajara, por lo que merecería la pena organizar campañas de documentación, bien generales o centradas en algún género especialmente carente de documentación.

También sería conveniente recoger la mayor parte de la literatura oral todavía existente en los pueblos que rodean la capital de la provincia y pueblos de mayor densidad de población, puesto que los habitantes nacidos en ellos van muriendo y las gentes que los sustituyen, procedentes de otras localidades y provincias, no demuestran interés alguno hacia estos temas.

Vemos necesario, además, ampliar el corpus de leyendas, cuentos y romances con el fin de llevar a cabo una serie de estudios comparativos con otros de la misma provincia, aunque ubicados en diferentes zonas y comarcas: por ejemplo los de la Serranía de Atienza, con los de la Serranía de Molina, y seguir recopilando datos y muestras del cancionero religioso, en especial del de Semana Santa, con el fin de estudiar en ellos la posible influencia de manos más o menos cultas ―tal vez sacerdotes que ocuparon el puesto de párrocos o de ecónomos en la iglesia del pueblo―, maestros, médicos y veterinarios del pueblo que se trate en cada caso.

Del mismo modo es menester analizar la posible influencia que ejercieron los santuarios más renombrados de la provincia de Guadalajara, sobre todo en lo que éstos contribuyeron a la expansión de determinadas leyendas hagiográficas y oraciones versificadas ―propias para ser cantadas―, en los pueblos de su radio de acción e influencia, comenzando en primer lugar por los de la Virgen de la Salud (Barbatona, Sigüenza), de la Hoz (Ventosa, Molina de Aragón) y de Valbuena (Cendejas de Padrastro), muy concurridos, y siguiendo por los de la Virgen de la Peña (Brihuega), de Sopetrán (Torre del Burgo), del Montesino (Cobeta), de los Enebrales (Tamajón), de la Salceda (Peñalver y Tendilla), del Madroñal (Auñón), de Monsalud (Córcoles) y de los Llanos (Hontoba), como lugares a los que se acudía en peregrinación debido a la fama de sanadoras y curanderas de sus imágenes, como así puede verse en sus «libros de milagros».

Un buen ejemplo de este tipo de estudios podemos encontrarlo en Arenas / López (1995: 191-219).

Por otra parte, también sería deseable la realización, por parte de un equipo debidamente coordinado, de algunos estudios sobre la literatura oral conservada a lo largo de determinadas rutas socio-económicas y culturales, como puede ser la seguida por los pastores con los ganados trashumantes, siguiéndola pueblo tras pueblo para ser analizada con posterioridad y extraer las oportunas conclusiones, con lo que, tal vez, podríamos apreciar al detalle si los ejemplos de unas y otras localidades son similares a las de otras provincias que atraviese la misma ruta o constituyen variantes a tener en cuenta.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

Dicho estudio podría dar comienzo con la ruta indicada, para seguir con otras como la de los «gancheros» del Alto Tajo, que recorrió José Luis Sampedro para escribir su libro *El río que nos lleva* o la ruta de «la Lana» que pudo ser utilizada también como ramal del Camino de Santiago.

Cada día se hacen más necesarias, antes de su total desaparición y con carácter de urgencia, las recopilaciones y estudios de los vocabularios locales, así como de los motes y apodos, buscando su origen y procedencia y alejándose lo más posible de las simples y frías listas ordenadas alfabéticamente que poco o nada aportan.

En fin, todos los trabajos sobre literatura oral de la provincia de Guadalajara deberían ser protegidos por las entidades encargadas del mantenimiento y conservación del patrimonio cultural, potenciados convenientemente y dados a la luz pública, es decir, puestos al alcance de investigadores e interesados, en revistas especializadas apropiadas para ello.

La revista *Cuadernos de Etnología de Guadalajara* estaría dispuesta a recoger en sus páginas aquellos trabajos sobre la provincia de Guadalajara que posean el suficiente interés y calidad y aporten nuevos datos o diferentes puntos de vista al respecto.

BIBLIOGRAFÍA

ABÁNADES LÓPEZ, Claro (1943): «De mis leyendas y tradiciones. Prisiones de amor», *Nueva Alcarria*, suplemento *Reconquista, Arte y Literatura*, 5 (julio), pp. 3-4.

ABÁDEZ GONZÁLEZ, Aurelio (2001): *Carta de Candelas / Leída en / El Casar / 2001 / escrita y leída por: /...*, (s. d.).

AGUADO MARTÍNEZ, Pepe (2003): *Réplica y comentarios a «Costumbres y Rebuznos Alcarreños»*, Guadalajara, Intermedio Ediciones.

ALONSO GORDO, José M.ª y ROBLEDO MONASTERIO, Emilio (1988): «Romances tradicionales de Valverde de los Arroyos», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 6, pp. 7-40.

ALONSO RAMOS, José Antonio (1986): «Canciones Tradicionales de la Navidad Alcarreña», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 0, pp. 5-52.

ALONSO RAMOS, José Antonio (1992): «Tres cuentos moralizadores recopilados en Robledo de Corpes (Guadalajara)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 23, pp. 99-107.

ALONSO RAMOS, José Antonio (1993): «Supersticiones y creencias en torno a las tormentas», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 25, pp. 143-182.

ALONSO RAMOS, José Antonio (1999a): «El lobo hechicero», *Revista de Folklore*, 224, pp. 45-46.

ALONSO RAMOS, José Antonio (1999b): «Cuentos recopilados en Mazuecos», *Revista de Folklore*, 226, pp. 139-144.

ALONSO RAMOS, José Antonio (2011-2012): «Notas sobre cultura tradicional de Abánades», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 43-44, p. 334.

ALQUERÍA (s./f.): *Villancicos Alcarreños por el grupo Alquería*, Guadalajara, Excmo. Ayuntamiento de Guadalajara.

ÁNGEL RODRÍGUEZ, Luisa y MARTÍNEZ ÁNGEL, Lorenzo (2001): «Notas sobre la medicina tradicional en Masegoso de Tajuña (La Alcarria, Guadalajara)», *Revista de Folklore*, 249, pp. 100-101.

ARAGONÉS SUBERO, Antonio (1986): *Danzas, rondas y música popular de Guadalajara* [1973], Guadalajara, Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana».

ARAGONÉS SUBERO, Antonio (1986) (1992): «El paso del marojo. Ritos de paso y tradiciones mágico-medicinales», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 24, pp. 7-60.

ARENAS, Jesús Alberto y LÓPEZ, M.ª Teresa (1995): «Religiosidad popular en la comarca de Molina de Aragón: 'La Loa' de la Virgen de la Hoz», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 27, pp. 191-219.

ASOCIACIÓN CULTURAL DE AMIGOS DE MILMARCOS (1979): *Vocabulario de la Migaña*, s. d.

ASOCIACIÓN CULTURAL «SERRANÍA DE GUADALAJARA». GRUPO DE PATRIMONIO (2015): *Vocabulario popular serrano de Guadalajara*. URL: <http://serraniadeguadalajara.com/diccionario-serrano/>

BARBAS NIETO-LAINA, Ricardo L. (2009): *La Fuensaviñán. Legados de la tierra*, Madrid, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.

BATANERO OCHAITA, Ángel (1987): *Cancionero de Trillo (Guadalajara)*, Sigüenza (Guadalajara), Excmo. Ayuntamiento de Trillo.

BÉJAR, F. (1753): *Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Peña, patrona de la villa de Brihuega, de el arzobispado de Toledo*, por Lorenzo Francisco Mojados, Madrid.

BENITO, José Fernando, ROBLEDO, Emilio y ALONSO, José María (1980): *Cancionero popular serrano (Valverde de los Arroyos)*, 1.ª ed., Guadalajara, Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana».

BENITO, José Fernando, ROBLEDO, Emilio y ALONSO, José María (2008): «Valverde de los Arroyos: algunas costumbres olvidadas», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 40, p. 416.

BERLANGA, Andrés (1984): *La Gaznápira*, 1.ª ed., Barcelona, Noguer.

BERLANGA SANTAMARÍA, Antonio (2008): «El habla de Corduente y sus gentes», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 40, pp. 293-332.

BLANCO, Cecilio (1966): *Peñalver y sus glorias con Novena a la Virgen Santa María de la Salceda que se venera en la villa de Peñalver. (Aparición de la Virgen Santa María de la Salceda Patrona de Peñalver. Peñalver y sus glorias)*, Guadalajara, Imp. Suc. de A. Concha.

BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan (1985): *Hechicería y superstición en Castilla-La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.

BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan (1989): *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Toledo, Ed. Arcano (Serie Striga, 1).

BUTRÓN VIEJO, M.ª Teresa (1990): «La fiesta de «Mayos» en Cendejas de la Torre», *Actas del II Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, pp. 791-803.

CABELLOS LLORENTE, Edmundo (1994): *Canciones de la Alcarria. Recopilación y transcripción de…*, Ayuntamiento de Cifuentes.

CANCHO SOPEÑA, Dionisia (1989): «Cultura tradicional en Casas de San Galindo», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 10, pp. 38-46.

Cancionero Popular de Auñón [1982]: Guadalajara, s.d., Hermandad de Ntra. Sra. del Madroñal.

Canciones de Cuaresma (1986): *Canciones de Cuaresma y Semana Santa*, Bustares (Guadalajara), Parroquia de San Lorenzo.

Cantares y Tradiciones de Fuentelahiguera de Albatages (1987): Guadalajara, Club de Tercera Edad «San Andrés», Fuentelahiguera.

«Cántico de Candelas (Arbancón)» (2006): «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (1-10)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 38, pp. 423-424.

CARPINTERO LÓPEZ, Mario (2002): *Carta de Candelas leída en El Casar 2002 escrita por […]* [Inédita. No se leyó tras suspenderse la fiesta].

CARPINTERO LÓPEZ, Mario (2004): *Carta de Candelas. Leída en El Casar. El día 31 de enero de 2004, escrita por […]*, s. f.

CARRIEDO PUEBLA, F. (1943): *Carta de Candelas leída en el Casar de Talamanca el día 2 de febrero de 1943, escrita por Felipe Carriedo*, Madrid, Imp. Corrales.

CARRIEDO PUEBLA, F. (1947): *Carta de Candelas leída en el Casar de Talamanca el día 2 de febrero de 1947, escrita por Felipe Carriedo Puebla*, Guadalajara, Imp. Suc. de A. Concha.

CARTES, B. (1721): *Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de Monsalud…*, por Joseph Espartosa, Alcalá.

CASCAJERO GARCÉS, Aurea (1992): «Motes y apodos antiguos en la villa de Chiloeches», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 64-68.

CASTELLOTE HERRERO, Eulalia (1979-1980): «Carbón y carboneros en la provincia de Guadalajara», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXXV, pp. 181-208.

CASTELLOTE HERRERO, Eulalia (2010): *Libros de milagros y milagros en Guadalajara (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, C.S.I.C.

CASTELLOTE HERRERO, Eulalia y ORTIZ GARCÍA, Carmen (1981): «Léxico de los pastores alcarreños», *Wad-Al-Hayara*, 8, pp. 505-519.

CASTELLOTE HERRERO, Eulalia y PEDROSA, José Manuel (2008): *La mujer del pez y otros cuentos tradicionales de la provincia de Guadalajara*, Guadalajara, Palabras del Candil.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio (s.f.): «La leyenda centroeuropea de Santa Librada», *Revista de Etnografía*, 15, 3 pp.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio (1960): «Hagiografía folklórico-médica. Santa Librada (Invocada en la esterilidad y en los partos difíciles)», *Clínica y Laboratorio*, LXIX, 410, pp. 387-394.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio (1962): *Gozos a Santa María. El Arcipreste de Hita, fue fervoroso cantor de las glorias de la Virgen*, Barcelona, Amigos de los Gozos.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio (1968): *Retablo de tradiciones populares españolas*, Madrid, pp. 74-88. (Publicado antes en *Toko-Ginecología Práctica*, Madrid, 1960).

CASTILLO DE LUCAS, Antonio (s.a., 1970): *Historias y tradiciones de Guadalajara y su provincia. (Costumbres, devociones, fiestas, coplas, refranes, leyendas, notas de arte popular, biografías y lugares, etc., relacionados con Guadalajara y pueblos de la provincia)*, Guadalajara, Patronato Provincial de Cultura.

CASTILLO MARTÍNEZ, Cristina (2007): «Canciones disparatadas de la provincia de Guadalajara: supervivencias modernas de la lírica popular del Siglo de Oro», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 4.

CELA, Camilo José (1947): *El coleccionista de apodos*, Madrid, Cuatro Pliegos.

CELIPE, El y Polito, El (1907): *Costúmbres y Rebuznos Alcarreños en renglones cortos y largos*, Madrid, Imp. de Ángel B. Velasco.

CELIPE, El y Polito, El (1993): *Costúmbres y Rebuznos Alcarreños en Renglones Cortos y largos por…* [1907], edición de F. Viana Gil y José Ramón López de los Mozos, Alcalá de Henares-Guadalajara.

CONTRERAS MESA, Julio (1991, 2.º): «Majaelrayo: Cancionero de las tradiciones e historias de la trashumancia más un apéndice etnográfico», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 18, pp. 79-100.

Coplas de ronda (Villaseca de Uceda) (2007): en «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (11-22)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 39, pp. 436-438.

CORTIJO AYUSO, Francisco (1973): *La fiesta de los Mayos en la villa de Pastrana*, Madrid.

CORTIJO AYUSO, Francisco (1985): «Médicos y curanderos», en *Cultura Tradicional de Guadalajara*, Guadalajara, Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana», pp. 45-49.

CORTIJO AYUSO, Francisco (1992): «Los motes de Pastrana», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 36-44.

COSTERO DE LA FLOR, Juan Ignacio (1987): «Folclórica de Arbeteta», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 3, pp. 7-42.

COSTERO DE LA FLOR, Juan Ignacio (2004): «Del mundo tradicional de Arbeteta», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 36, pp. 95-162.

COSTERO DE LA FLOR, Juan Ignacio (2009): «Vida, decires, cantares y contares [I]», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 41, pp. 411-413.

COSTERO DE LA FLOR, Juan Ignacio (2010): «Vida, decires, cantares y contares (II)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 42, pp. 97-108.

COSTERO DE LA FLOR, Juan Ignacio (2011-2012): «Vocabulario. Palabras y locuciones», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 43-44, pp. 97-144.

CRESPO VICENTE, Pascual, LÓPEZ PÉREZ, José y VICENTE TINEO, Olga (2002): «El Dance de La Yunta de 1924 a 2002», *Cuadernos del Baile de San Roque*, 15, pp. 37-76.

CRUZ HERRERA, María del Pilar (2000-2001): «Diccionario de gentilicios y seudogentilicios de la provincia de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 32-33, pp. 9-110.

CUENCA, Emilio y OLMO, Margarita del (1987): *La fuente de la Alaminilla. Una leyenda de Guadalajara*, Guadalajara, Los Autores.

DOMINGO ANDRÉS, Gabino (2009): *1.000 Cantares de Ronda en Membrillera*, Madrid, El Autor.

DOMÍNGUEZ ALONSO, Severino (1907): *Datos para el estudio médico-topográfico de la Villa de Budia por D. […] Médico titular de la misma, Guadalajara, Establecimiento Tipográfico de Antero Concha, Plaza de San Esteban (Correos), 2* [Guadalajara, Intermedio Ediciones, 2015. Edición facsímil con permiso de la Biblioteca Nacional de España].

EGIDO, Arturo (recop.) (1986): *Canciones de Cuaresma y Semana Santa*, Bustares (Guadalajara), Parroquia de San Lorenzo, [ed. fotocopiada].

EGIDO, Arturo (1987): *Cantos a la Virgen y de ronda*, Bustares (Guadalajara), Parroquia de San Lorenzo, [ed. fotocopiada].

EMBID RUIZ, Marta (2015): *Historias de Leyendas de Huertapelayo*, Guadalajara, Aache Eds. (col. Tierra de Guadalajara, 91).

ESCUDERO BLÁZQUEZ, Luis Antonio (1993): *Carta de Candelas leída en El Casar. 1993 leída por […]*, s. f.

ESCUDERO BLÁZQUEZ, Luis Antonio (1994): *Carta de Candelas leída en El Casar. 1994 escrita por […]*, s.f.

ESCUDERO DE COBEÑA, Matías (1982): *Relación de casos notables ocurridos en la Alcarria y otros lugares en el siglo XVI*, edición de Francisco Fernández Izquierdo, Almonacid de Zorita, pp. 208, 236, 241-243 y 287-288.

ESCUDERO PUEBLA, Víctor (1948): *Carta de Candelas leída en El Casar de Talamanca el día 2 de febrero de 1948 escrita por…*, Madrid, El Escritorio.

ESCUDERO BLÁZQUEZ, Luis Antonio (1951): *Carta de Candelas leída en El Casar de Talamanca el día 2 de Febrero de 1951 escrita por […]*, s.l.

ESTEBAN, José (1997): «Refranes, decires, apodos y cantares de la provincia de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 29, pp. 9-80.

ESTEBAN, José (2006): «Lo que canté de niño (ligerísima aproximación)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 38, pp. 207-217.

«Fichero de Notas Etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (33)» (2010): *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 42, pp. 427-439.

FRAILE GARCÍA, Ana Cristina (2006): «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (1-10)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 38, pp. 419-421: «La cruz de los quintos (Maranchón)».

FUENTE CAMINALS, José de la (1944-1945): «La Carta de Candelas (Casar de Talamanca, Guadalajara)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, I, pp. 751-756.

FUENTE CAMINALS, José de la (1951): «Algunas palabras de Renera (Guadalajara)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, VII, pp. 136-140.

FUENTE CAMINALS, José de la (1970): «Cantares de Renera (Guadalajara)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXVI, pp. 151-190.

FUENTES SÁNCHEZ, Raquel (2006): «Leyendas devotas e históricas de Almonacid de Zorita (Guadalajara): del rescate de la Virgen de la Luz al asesino arrepentido del general Prim», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 1, enero-abril.

FUENTES SÁNCHEZ, Raquel (2007): «Leyendas religiosas y oraciones piadosas de la Baja Alcarria», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 4, enero-junio.

«'La GALLEGADA': Un villancico popular de Tórtola de Henares» (2006): en «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos), 5, *Cuadernos de Etnografía de Cuadalajara*, 38, p. 424.

GARCÍA, Cecilio (2007): «Canción de Ronda de mi pueblo (recordando cuando Azuqueca era un pueblo)», en «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (11-22)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 39, pp. 413-416.

GARCÍA ATIENZA, Juan (1997): *Leyendas Mágicas de España. El rescate de sorprendentes leyendas, origen de muchas de nuestras tradiciones*, recop. y coment., 2.ª ed., Madrid, Edaf.

GARCÍA ESCRIBANO, Francisco (1993): *Carrascosa de Tajo. Historia, Fiestas y costumbres, canciones populares*, Guadalajara, El Autor.

GARCÍA MATOS, Manuel (1957): *Danzas populares de España: Castilla la Nueva, I*, Madrid, Sección Femenina de FET y JONS.

GARCÍA PERDICES, Jesús (1974): *Cual Aurora Naciente (Advocaciones marianas de la provincia de Guadalajara)*, Guadalajara, O.P.E.

GARCÍA PERDICES, Jesús (1985): «Religiosidad popular», en VV. AA. *Cultura Tradicional de Guadalajara*, Guadalajara, Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana», pp. 51-54.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

GARCÍA SANZ, Sinforiano (1945): «Las Ramas», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, I, 3.º y 4.º

GARCÍA SANZ, Sinforiano (1946): «Cuentos enlazados», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, II, pp. 302-305.

GARCÍA SANZ, Sinforiano (1993): «Sobre el cancionero de Guadalajara y su Geografía Popular», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 25, pp. 83-141.

GIL, Gerardo (2008): «¡Qué os cuenten, qué os cuenten!», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 40, pp. 423-428.

GISMERA VELASCO, Tomás (2010): «Semana Santa en Atienza, tradiciones y costumbres», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 42, pp. 219-244.

GISMERA VELASCO, Tomás (2016): *La Migaña o Mingaña: Jerga o jerigonza de los tratantes, muleteros y esquiladores de Milmarcos y Fuentelsaz, en Guadalajara*, Wroclaw (Poland), Amazon Fulfillment Poland.

GÓMEZ GARRIDO, Luis Miguel (2014): *Literatura de tradición oral y cultura popular de La Moraña (Ávila)*, Diputación de Ávila. Institución Gran Duque de Alba.

GONZÁLEZ ATIENZA, Fernando, CANTERO GONZÁLEZ, Javier y ALCORLO MASA, M.ª Concepción (2014): *La Toba. Leyendas, Poemas y Cantares*, Guadalajara, Ayuntamiento de La Toba.

GOTOR [CARRASCO], Blanca (2011a): *El Sandoque con Morrascosas / «El Gato con Botas». Cuento popular en jerga de oficio Mingaña* (col. Escrito en Mingaña, 2) (castellano-mingaña), Barcelona.

GOTOR [CARRASCO], Blanca (2011b): *¡Así acurba! «Amén». Cuento popular en jerga de oficio. Mingaña* (col. Escrito en Mingaña, 3) (castellano-mingaña), s. l., s. ed.

GOTOR [CARRASCO], Blanca (2011c): *La Ponzoñita Profay / «La Rateta Presumida». Conte popular en argot d'ofici «Mingaña»* (col. Escrit en Mingaña, 4) (català-mingaña), s. l., s. ed.

GOTOR [CARRASCO], Blanca (2011d): *Los 7 Arochillos Trapenses y el Chacurra de la Matilla / «Los 7 Cabritillo y el Lobo». Cuento popular en jerga de oficio Mingaña* (col. Escrito en Mingaña, 5), s. l., s. ed.

GOTOR ESTEBAN, Rafael y GOTOR CARRASCO, Blanca (2001): *La Cachorra del Casimiro (La Caperucita Roja)*, Guadalajara, Diputación Provincial / Escuela de Folklore (Textos Didácticos de Folklore, 2).

HEREDIA, Antonio de (1676): *Historia del ilustrísimo monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán, del órden de San Benito, de su santuario y sagrada imagen: compuesto antes por el R. P. Mtro. Fray Basilio de Arce, su abad y su hijo; y ahora nuevamente añadido por el Rvdo. Mtro. Fray Antonio de Heredia, abad del Real monasterio de Nuestra de Monserrate de Madrid, y general que fue de la misma órden*, En la imprenta de Bernardo de Hervada, Madrid.

HERNÁNDEZ ROJO, Lorenzo (recop.) (1987): «Canciones de ronda y seguidillas tradicionales en Romanones», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 3, 3.º, pp. 44-53.

HERRANZ CUESTA (2015): «Cantos de la parroquia», en *Sotodosos (Un antes y un después)*,

HERRANZ PALAZUELOS, Epifanio (1986): *Romancero mariano de ayer y de hoy*, Guadalajara, Parroquia de San Juan de la Cruz.

HERRANZ PALAZUELOS, Epifanio (1996): «El soldado y su baraja», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 28, pp. 401-404.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

HERRANZ PALAZUELOS, Epifanio (2016): *Sotodosos (Un antes y un después)*, 2.ª Ed., Sigüenza, El Autor / Imp. Rodrigo, s. p.

HERRERA CASADO, Antonio (1985): «Literatura popular (Cuentos, leyendas, Autos Sacramentales)», en VV. AA., *Cultura Tradicional de Guadalajara*, Guadalajara, Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana», pp. 55-58.

HERRERA CASADO, Antonio (2000): *Molina de Aragón: veinte siglos de historia*, Guadalajara, Aache Ediciones (col. Tierra de Guadalajara, 33), p. 87.

HUALDE PASCUAL, Carmen y ORMAZABAL HERRÁIZ, Arantxa (2002): «Usos y prácticas de medicina y veterinaria popular en la Campiña de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 34, pp. 273-306.

IRUELA ANTONA, Olga (2006): «Literatura de tradición oral recogida en Guadalajara y diccionario local de Puebla de Valles», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 2. URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos2/archivo/iruela.pdf>.

LAYNA SERRANO, Francisco (1943): «La Cruz `del Perro´ y la iglesia de Albalate de Zorita (Guadalajara)», *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, XLVII, pp. 121-132.

LAYNA SERRANO, Francisco (1944): «Tradicionales alcarreñas. El Mambrú y la Giralda», *Nueva Alcarria*, suplemento *Reconquista, Arte y Literatura*, 11 y 12 (Enero y Febrero), pp. 39-47.

LAYNA SERRANO, Francisco (1944): «Tradiciones alcarreñas. El Mambrú de Arbeteta y la Giralda de Escamilla», *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, XLVIII, pp. 39-47.

LAYNA SERRANO, Francisco (2014): «Tradiciones alcarreñas. El Mambrú de Arbeteta y La Giralda de Escamilla» en *Arte y Artistas de Guadalajara*, F. Layna Serrano, Guadalajara, Aache Ediciones, pp. 499-507.

LAYNA SERRANO, Francisco y LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2001): *«El Mambrú» de Arbeteta y «La Giralda» de Escamilla y Apéndice histórico-artístico del «Mambrú» y «La Giralda»*, Guadalajara, Caja de Guadalajara. (Figura como 3.ª ed.).

LEAL PÉREZ-CHAO, Juan (2005): «Notas de Botánica popular de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 37, pp. 369-375.

LIZARAZU DE MESA, María Asunción (1992): «Canciones de boda en la provincia de Guadalajara. Su proceso de creación y la dinámica de cambio», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLVII, pp. 271-302.

LIZARAZU DE MESA, María Asunción (1993): «Los Mayos en la provincia de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 25, pp. 183-216.

LIZARAZU DE MESA, María Asunción (1995): *Cancionero popular tradicional de Guadalajara*, Guadalajara, Diputación Provincial y Caja de Guadalajara.

LÓPEZ ALONSO, Juan Luis (2015-2016): *Atienza de los Juglares*, 68-84.

LÓPEZ BELTRÁN, Juan José (1981): *Síntesis histórica de mi tierra. Señorío de Molina. Sus sexmas y pueblo de El Pedregal*, Valencia.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1976): «Algunos «mayos» y sus variantes. (Estudio comparativo)», en *Miscelánea del folklore provincial de Guadalajara*, J. R. López de los Mozos, Guadalajara, Imp. Utrilla, pp. 67-82.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1977): «Catálogo de piezas menores religiosas (I)», *Wad-Al Hayara*, 4, pp. 144-156.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1979): «Apodos y coplas de los pueblos y las cosas de Guadalajara», en *Notas de Etnología y Folklore* (col. La Botarga, 1), J. R. López

de los Mozos, Guadalajara, Institución Provincial de Cultura «Marqués de Santillana», pp. 69-105.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1980): «Catálogo de piezas menores religiosas (II)», *Wad-Al-Hayara*, 7, pp. 167-184.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1983): «La Virgen del Saz de Alhóndiga (Guadalajara): Su Novena», *Revista de Folklore*, 35, pp. 170-174.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1984): «Cuento de pastores», *Revista de Folklore*, 44, pp. 71-72.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1985a): «Los Mayos a las mozas de Huertahernando», *Revista de Folklore*, 55, pp. 34-35.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1985b): «Don Mariano Pérez Cuenca y su Novena a la Virgen del Remedio del Molino, en Pastrana (Guadalajara)», *Revista de Folklore*, 53, pp. 165-168.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1987): «La `Carta de Candelas´ de El Casar en un manuscrito inédito de 1901», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 2, pp. 10-31.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1988a): «Oración de Semana Santa (Mazuecos)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 8, 4.º, pp. 77-78.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1988b): *Gozos a Ntra. Sra. de Mirabueno*, Guadalajara, un pliego.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1989): «Peregrinación a Ntra. Sra. Del Collado (Berlinches)», *Cuadernos de Etnología*, 12, pp. 105-107.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1990): «Dos ejemplos de censura popular en Fuentelahiguera de Albatages: el Testamento de Semana Santa», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 16, 4.º, pp. 49-78.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1991a): «Una versión escolar del Conde Olinos recogida en Mirabueno a los cincuenta años de haberla aprendido», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara* (20, 4.º), pp. 97-100.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1991b): «La sentencia del ahorcado (Berninches)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 17, pp. 103-106.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1992): «Aparentar y no ser. Sobre el apodo 'Engañapobres'», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 74-76.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1994): «Poesía religiosa tradicional (Villanueva de Alcorón, El Sotillo y Pozo de Almoguera)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 26, pp. 69-120.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (1997): «El Duende Martinico de Mondéjar y los duendes de Berninches», *Revista de Folklore*, 200, pp. 71-72.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2000): «Las leyendas navarras del "pajarito" y "San Virila" en la provincia de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 75, pp. 143-146.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2000-2001): «Lugares comunes en la mariología de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 32-33, pp. 403-450.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2011): «La reliquia de Palazuelos (Guadalajara) como motivo del sociocentrismo religioso (un ejemplo de etnografía en la literatura actual)», *Revista de Folklore*, 351, pp. 4-10 (ed. digital).

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2012): «Las cabañuelas. Pronóstico popular del tiempo climático», *Revista de Folklore*, 364, pp. 48-54 (ed. digital).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2011-2012a): «El pliego de gozos de Santa Librada de la iglesia de San Cucufate (Barcelona)», *Anales Seguntinos*, 26, pp. 187-194.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2011-2012b): «Veinticinco años de Cuadernos de Etnología, Índices», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 43-44, pp. 389-438.

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2015): *Leyendas y tradiciones alcarreñas*, edición y estudio previo de J. R. López de los Mozos, Guadalajara, Aache Eds. (col. Tierra de Guadalajara, 96).

LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón (2016): «La Migaña o Mingaña: Jerga o jerigonza de los tratantes, muleteros y esquiladores de Milmarcos y Fuentelsaz, en Guadalajara», *Atienza de los Juglares*, 81, pp. 19-22.

LÓPEZ LARIO, Eduardo (2006): «Alcoroches: Pregón de Inocentes (1979)», en «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (1-10)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 38, pp. 434-437.

LÓPEZ MAGDALENO, Alonso (1687): *Compendio historial del aparecimiento de Nuestra Señora de la Salceda, fundación de su convento y origen en él de la regular observancia San Francisco, de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, que escribió Fr […] cronista dela provincia de Castilla*, por Juan García Infanzón, Madrid.

LOZANO GAMO, Francisco (1989): «Cinco siglos de romerías y ofrendas por las plagas y epidemias padecidas», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 12, 4.º, pp. 61-70.

LOZANO ORTEGA, Beatriz (2006): «Refranes, canciones, adivinanzas, trabalenguas y otros ejemplos de literatura popular de Guadalajara (España)», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, 2.
URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos2/archivo/lozano.pdf>.

LUENGO MARTÍNEZ, León (1926): *Cancionero de Sto. Domingo de Silos Patrono de la villa de Embid con una Memoria de su Santuario por…* [1991], Molina [de Aragón], Imprenta de Manuel Larrad.

MADRINAS DE SAN BARTOLOMÉ, Las (1989): «¿Qué es Checa?», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 12, p. 109.

MARCE (2013): «La "Media Arroba" y "La Espaldilla"», *La Encomienda de Peñalén*, 4, p. 28.

MARCO YAGÜE, Mariano (1994): «Tres trabajos sobre Labros: del noviazgo y los mundos pastoril y festivo», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 26, pp. 178-190.

MARCO YAGÜE, Mariano (2009): «Vocabulario de palabras típicas», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 41, pp. 11-123.

MARCOS LÓPEZ, Vicente (1998): *Carta de Candelas leída en El Casar. El día 2 de Febrero de 1998 escrita por […]*, s.f.

MARCOS LÓPEZ, Vicente (1999): *Carta de Candelas / leída en / El Casar / 1999 / Escrita y leída por […]*, s.d.

MARCOS SALCEDO, Modesto (1987): *Carta de Candelas. El Casar. El día 2 de Febrero escrita por […]*, s.l.

MARTÍN MACÍAS, Francisco (2011-2012): «Tres despoblados singulares de Guadalajara: La Mierla, Tortuero y Canrayado», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 43-44, pp. 300-303.

MARTÍNEZ CEJUDO, Clementino (1997): *Diccionario de palabras de uso corriente hasta mediados del siglo XX en la villa de La Yunta*, Sigüenza, El Autor.

MARTÍNEZ GÓMEZ-GORDO, Juan Antonio (1971): *Leyendas de tres personajes históricos de Sigüenza: Santa Librada, Virgen y Mártir, Doña Blanca de Borbón, Reina de Castilla y el Doncel de Sigüenza*, Sigüenza.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

MARTÍNEZ GÓMEZ-GORDO, Juan Antonio (1978): *Sigüenza (Glosario de la Historia, Arte y Folklore seguntinos)*, Sigüenza.

MARTÍNEZ GÓMEZ-GORDO, Juan Antonio (1983): *El Doncel de Sigüenza. Historia, leyenda y simbolismo*, Sigüenza.

MARTÍNEZ GÓMEZ-GORDO, Juan Antonio (1989): «Folklore seguntino», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 11, 3.º, pp. 7-50.

MARTÍNEZ GÓMEZ-GORDO, Juan Antonio (1998): *Doña Blanca de Borbón, la prisionera del castillo de Sigüenza, su historia y su leyenda*, Guadalajara, Aache Eds. (col. Tierra de Guadalajara, 18).

MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María Luisa (2006): *La calle Angosta*, La Autora.

MATHEOS, Bernardo (1988): *Libro Primero. De la antigüedad venerable y aparición milagrosa de la sacrosanta imagen, de N.ª S.ª de la Varga*, L. Sanz Bueno (transcrip.), Madrid, Ed. Ayuntamiento de Uceda (Guadalajara).

MATHEOS, Bernardo (2015): *Tratado Segundo de las innumerables maravillas y estupendos milagros de Ntra, Señora sacrosanta imagen de la Virgen de la Varga. Manuscrito del licenciado Bernado Matheos, cura párroco de Santa María de la Varga (1709-1726), existente en el Archivo Parroquial de Uceda (Guadalajara)*, L. Sanz Bueno (transcrip.).

MERINO, José María (2002): *Leyendas españolas de todos los tiempos. Una memoria soñada*, Madrid, Temas de hoy, pp. 197-198 («El cautivo del humilladero de Auñón»).

MONGE MOLINERO, Eusebio (1988): *Riofrío del Llano y Ntra. Sra. la Virgen de la Torre*, 5.ª ed. aum., Madrid.

MORENO, A. (1762): *La ninfa más celestial en las márgenes del Gallo. La milagrosa imágen de Nuestra Señora de la Hoz, por D. Antonio Moreno, cura de la parroquia de San Miguel de la villa de Molina*, por Joaquín Esteban, Calatayud.

MORENO CEBADA, E. (1862): *Historia de la aparición y milagros de la célebre imagen de Nuestra Señora de la Granja, que se venera en la villa de Yunquera, en la provincia de Guadalajara, por el prestíbero Don…, Predicador del Arzobispo de Toledo, Examinador Sinodal de la diócesis de Jaén y autor de varias obras religiosas, Impresa en 1862 a devoción del Sr. D. Francisco Sandines, Cura Párroco de dicha villa*, imprenta de Luis Beltrán, calle del Sacramento, 10, Madrid.

MORENO LAREDO, Inmaculada (2013): «Fuentes documentales», en *El Casar y su fiesta de las Candelas*, Guadalajara, Ayuntamiento de El Casar, pp. 22-59.

NAVARRETE, Ernesto (1947): «Canciones (Moratilla de los Meleros, Guadalajara)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, III, pp. 596-606.

NAVARRO TOMÁS, Tomás (1930): «Datos de pronunciación alcarreña», *Modern Phylology*, XXVII, pp. 435-439.

NÚÑEZ NÚÑEZ, Coro, VACAS GÓMEZ, Merche y VACAS MORENO, Pedro (2006): «El Ordial en bodas», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 38, pp. 219-259.

NUÑO GUTIÉRREZ, M.ª Rosa (1990): «El esquileo. Trabajo, Cultura y Comunicación en la Serranía de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 14-15, pp. 3-174.

Pablito el Piloto (2006): «Fichero de notas etnográficas (Colección de apuntes etnográficos) (1-10)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 38, pp. 422-423. «Coplas por el robo de dos pollos».

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

PALAFOX, Pedro (1988): *Historia del Santuario de Ntra. Sra. de Mirabueno por Don Luciano Ochoa y Ochoa y Novena a la misma venerada Imagen por el Doctor Don […]*, Sigüenza (Guadalajara), Talleres Tipográficos BOX.

«Peregrinación a Ntra. Sra. del Collado (Berninches)» (1989): *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 12, 4.º, pp. 105-107.

PÉREZ BODEGA, Agapito (1988): «Apodos de la Alcarria (Trillo)», *Arriaca*, extraordinario 1, Madrid, Casa de Guadalajara.

PÉREZ BODEGA, Agapito (1990): «Vestigios lúdicos y de mascaradas en rondas y apodos de Trillo», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 16, pp. 7-34.

PÉREZ CARDENAL, Deborah y SANZ YAGÜE, Pablo (1988): «La fiesta de mayo en Huertahernando», *Revista de Folklore*, 86, pp. 60-64.

PÉREZ HENARES, Antonio (1992, 1.º): «Cuentos de Bujalaro», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 77-102.

PÉREZ OROZCO, José Manuel (1992): *Carta de Candelas leída en El Casar el día 2 de Febrero de 1992 escrita por […]*, s.f.

PÉREZ SIGÜENZA, Valentín (2015): *Cantos de Atanzón en Navidad* (CD).

RANZ YUBERO, José Antonio (1992a): «Sobre el apodo *borracho* en los pueblos de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 56-63.

RANZ YUBERO, José Antonio (1992b): «Uso del apodo *bubillo* aplicado a los habitantes de los pueblos de Guadalajara», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 69-73.

RANZ YUBERO, José Antonio (1999): «Vocabulario particular de Riosalido (Guadalajara)», *Revista de Folklore*, 227, pp. 157-165.

RANZ YUBERO, José Antonio, LÓPEZ DE LOS MOZOS, José Ramón y REMARTÍNEZ MAESTRO, María Jesús (2009): *Despoblados de la provincia de Guadalajara*, Guadalajara, Caja de Guadalajara.

REMARTÍNEZ MAESTRO, María Jesús (2002): «Palabras y expresiones propias del habla de Pastrana (Guadalajara)», *Revista de Folklore*, 261, pp. 104-108.

ROMERO LUENGO, Antonio (2003): «La Sierra del Alto Rey y su ermita», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 35, pp. 414-416.

Ronda de Valfermoso, La (1997): *La Ronda de Valfermoso*, Valfermoso [de Tajuña], Asociación Cultural «El Aljibe».

ROS, Juan (¿1748?): *Arco de paz entre Dios y el hombre aparecido entre los términos de Peñalver y Tendilla en la milagrosissíma imágen de Ntra. Sra. de la Salceda que se venera en el convento de N.P.S. Francisco de Religiosos Recoletos observantes de esta provincia de Castilla. Breve noticia de su aparecimiento y milagros y novena. Escrito por el P. P. Fr. Juan Ros. Predicador General de N.P.S. Francisco*, por Manuel Fernández, Madrid.

ROUYET RUIZ, Juan Ignacio (2003): *Rutas con Leyenda alrededor de Madrid*, Madrid, La Librería, pp. 93-154.

RUBIO FUENTES, Manuel (1997): «El "*Ramo de Cuaresma*" en Congostrina», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 29, pp. 295-310.

SALINAS MECO, Andrés (2008: s. p.): *Palabras utilizadas en corrillos, solanas y tertulias de Tórtola de Henares*, Ayuntamiento. Concejalía de Cultura.

SÁNCHEZ AYBAR, Carmen (1992): «El apodo. Su manifestación en Tendilla», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 7-35.

SÁNCHEZ MÍNGUEZ, Doroteo (1987): «Rituales de matrimonio en Peñalver (Guadalajara)», *Wad-Al-Hayara*, 14, pp. 405-410.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

SÁNCHEZ MÍNGUEZ, Doroteo (1992): «El apodo en Peñalver», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 21, pp. 45-55.

SÁNCHEZ MÍNGUEZ, Doroteo (1995): «Medicina y Veterinaria popular. Plantas medicinales alcarreñas», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 27, pp. 9-64.

SÁNCHEZ MÍNGUEZ, Doroteo (2003): «Música popular de Peñalver», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 35, pp. 279-325.

SÁNCHEZ MÍNGUEZ, Doroteo (2005): «Palabrario, decires, dichos, dicharachos, refranes y adivinanzas de Peñalver», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 37, pp. 11-102.

SÁNCHEZ MORENO, M.ª José (1998-1999: 141-226): «Cancionero de El Recuenco)» (Transcripción musical de Alicia Reyes), *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 30-31, pp. 141-226.

SÁNCHEZ PORTOCARRERO, Diego (1635): *Casa de Nuestra Señora de la Hoz y antigüedad de Molina, por D […]*, s.l.

SAN IGNACIO, Antonio de (1719): *Historia de la invención de la Santa y milagrosa de N.ª S.ª de los Llanos y sus milagros*, escrita por el P. Fr […], de la orden de San Gerónimo, por Blas de Villanueva, Madrid.

SANZ, Tomás (2006): «Diccionario local», en M. Sanz Iruela y F. Martín Macías, *Puebla de Valles. Usos, costumbres, cuentos y leyendas*, Guadalajara, Aache Eds. (col. Tierra de Guadalajara, 61), pp. 191-238.

SANZ BUENO, Lupe (2016): *Historia de Uceda*, La Autora.

SANZ CASARRUBIOS, Tomás (2007): «Diccionario del Alto Jarama», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 39, pp. 9-48.

SANZ Y DÍAZ, José (1947): «Adivinanzas (Señorío de Molina, Guadalajara)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, III, pp. 607-609.

SANZ Y DÍAZ, José (1948): *El famoso santuario de Nuestra Señora de Ribagorda en Peralejos de las Truchas (Guadalajara), en el antiguo señorío de Molina*. Certamen Literario y Artístico de 1947 en honor de Ntra. Sra. del Camino, 3.ª parte, Lérida, Academia Mariana.

SANZ Y DÍAZ, José (1955): «El castillo de Motos y su leyenda», *Boletín de la Asociación Española de Amigos de los Castillos*, 10, pp. 52-54.

SANZ Y DÍAZ, José (1975): «El baile típico de "El Pollo" en Alustante», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXXI, pp. 137-139.

SANZ Y DÍAZ, José (1983): «Folklore guadalajareño. Coplas etnográficas del Señorío de Molina. (Con un apéndice provincial)», *Wad-Al-Hayara*, 10, pp. 441-458.

SANZ Y DÍAZ, José (1985a): *El Conde Don Julián. Historia de una leyenda*, Barcelona, Juan Granica.

SANZ Y DÍAZ, José (1985b): «Etnografía de las tormentas. Los mitos antiguos en el Señorío de Molina», *Revista de Folklore*, 60, pp. 196-197.

SANZ Y DÍAZ, José (1986): «Fablas del Señorío de Molina. Geografía lingüística y jergas regionales (Extinción de la llamada "migaña")», *Revista de Folklore*, 67, pp. 11-12.

SANZ IRUELA, Manuel y MARTÍN MACÍAS, Francisco (2006): *Puebla de Valles. Usos, costumbres, cuentos y leyendas*, Guadalajara, Aache Eds. (col. Tierra de Guadalajara, 61).

SANZ MARTÍNEZ, Diego (2005): «El uso de las campanas en el Señorío de Molina: Memoria sobre la recuperación de los toques de campana en Alustante», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 37, pp. 285-312.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

SANZ PORTILLO, Teodoro (2011-2016): «Nuestra medicina natural», *La Encomienda de Peñalén*, 2 a 7.

SEBASTIÁN DE LA ROJA, Luis (1989a): «Los Mayos de Ruguilla», *Cancionero Popular de Ruguilla*, 1, 4 pp.

SEBASTIÁN DE LA ROJA, Luis (1989b): «Los mayos de Ruguilla», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 10, 2.º, pp. 61-63.

SERRANO BELINCHÓN, José (2000-2001): «Sobre las brujas de Pareja», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 32-33, pp. 387-394.

SERRANO ROJO, Modesta Soledad (1997): *Rutas de Leyendas. Leyendas de Castilla-La Mancha, I. Provincia de Guadalajara*, Guadalajara, Aache Eds.

SEVILLA MUÑOZ, Julia (1984): «La provincia de Guadalajara en sus refranes y coplas», *Anales Seguntinos*, 1, pp. 151-165.

SIMÓN PARDO, Jesús (1991): *Brihuega. Hitos, Mitos y Leyendas*, Sigüenza (Guadalajara).

SIMÓN PARDO, Jesús (1995): *Advocaciones Marianas Alcarreñas (historia, tradición, leyendas)*, Guadalajara, Aache Eds.

Sinforiano García Sanz. Su obra. Notas de Etnología y Folklore, Madrid, Casa de Guadalajara, 1996.

SOBRINO MATAMALA, Florencio (1991): «Comentario lingüístico-literario a los textos «Pésame Dios mío» y «Pascua de Resurrección» que se cantan en Málaga del Fresno. Otros cantos y recitaciones del mismo pueblo», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 17, 1.º, pp. 47-70.

TAPIA LUQUE, Sergio (2002): *La Leyenda de la Mora Encantada*, Madrid, Luz de Gas.

TEJERO GONZÁLEZ, Francisco M.ª (1988): «Demografía médica de Riba de Saelices», *Wad-Al-Hayara*, 15, pp. 269-305.

TEMARCO [Teófilo Martínez] (1989, 4.º): «Recuerdos grotescos y bellas narraciones históricas de la ciudad de Molina de Aragón», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 12, pp. 9-35.

TOLEDANO, Ángel Luis, VELASCO, Juan Ramón y BALENZATEGUI, José Lorenzo (1991): «Cultura Tradicional de Bustares (I)», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 18, pp. 24-78.

TORIJA. M. (s. f.): *Bustares*. (Inédito).

TRIJUEQUE SERRANO, David (2016): *Flora silvestre de la Alcarria. Propiedades y Usos Populares*, 2.ª ed. Guadalajara, El Autor / Intermedio Ediciones [1.ª ed. 2014].

VACAS MORENO, Pedro (2006a): *Los mayos de Gárgoles de Abajo*, Guadalajara, El Autor.

VACAS MORENO, Pedro (2006b): *Vocabulario ilustrado de la pastorería*, Guadalajara, Diputación Provincial.

VACAS MORENO, Pedro (2008*): Romancero de pastores y cabreros. Canciones, Retahilas, Jotas, refranes, Fábulas, Cuentos […]*, Madrid, El Autor / Visión Libros (col. Tradiciones Populares).

VACAS MORENO, Pedro (2010): «Las culebras bastardas de Bustares», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 42, pp. 325-328.

VACAS MORENO, Pedro (2013): *Cancionero popular infantil y juvenil*, Madrid, Liber Factory.

VACAS MORENO, Pedro (e/p): *Los Ramos y las Mozas del Ramo en la Sierra de Guadalajara*, Madrid, Fussión Ed.

VACAS MORENO, Pedro y VACAS GÓMEZ, Merche (2007a): *Romances del Alto Rey*, Guadalajara, Los Autores.

VACAS MORENO, Pedro y VACAS GÓMEZ, Merche (2007b): «Leyendas del Alto Rey. La montaña sagrada», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 39, pp. 101-139.

VAQUERIZO MORENO, Francisco (1970): *Historias, romances y leyendas del Madroñal*, Torrejón de Ardoz (Madrid) / El Autor.

VAQUERIZO MORENO, Francisco (1999): *Alhóndiga. Leyendas y romances del Saz, Alhóndiga*, Cofradía de Ntr.ª Sr.ª del Saz.

VELASCO PEINADO, Rafael (1993): «Del Cancionero Tradicional de Majaelrayo», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 25, pp. 289-318.

VERGARA Y MARTÍN, Gabriel María (1929): *Cantares, refranes, adagios, proverbios, modismos, locuciones y frases proverbiales referentes a curas, frailes, monjas, y sacristanes recogidos y ordenados por GAREVAR*, 1.ª ed. Madrid, Imprenta de Juan Pueyo.

VERGARA Y MARTÍN, Gabriel María (1931): *Algunas cosas notables y curiosas de la provincia de Guadalajara, según los refranes y cantares populares recogidos y ordenados por […]* (Conferencia leída en la Sociedad Geográfica Nacional el día 25 de mayo de 1931), Madrid, Publicaciones de la Sociedad Geográfica Nacional.

VERGARA Y MARTÍN, Gabriel María (1932): *Cantares populares recogidos en la provincia de Guadalajara*, Madrid, Hernando.

VERGARA Y MARTÍN, Gabriel María (1946): «Algunas palabras de uso corriente en la provincia de Guadalajara que no se hallan en los diccionarios», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, II, pp. 134-147.

VERGARA Y MARTÍN, Gabriel María (1947): «Apodos que aplican los naturales de algunas localidades de la provincia de Guadalajara los habitantes de los pueblos próximos a ellas», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, III, pp. 58-67.

VERGARA Y MARTÍN, Gabriel María (1986): *Refranero Geográfico Español. Recogido y ordenado por […]*, Madrid, Librería y Casa Editorial Hernando, S.A.

VIANA GIL, Francisco (1992): «Marcas de ganado en Peralveche», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 23, pp. 115-120.

VICENTE TINEO, Olga y LÓPEZ PÉREZ, Pepe (2007): «La ronda», *Páginas de La Yunta*, 1, pp. 138-164.

VIEJO MONTOLIO, Luis (s. f.): «Novena en honor de Ntra. Sra. de la Mayor», en *Ntra. Sra. la Virgen de la Mayor Patrona de Sigüenza*, F. Peces Rata, s.l.

VILLAFAÑE, Juan de (1726): *Compendio histórico en que se da noticia de las milagrosas, y devotas imágenes de la Reyna de los cielos, y tierra, María Santísima, que se veneran en los más célebres santuarios de Hespaña. Refierense sus principales secessos mas notables de sus prodigiosos Aparecimientos. Obra, que consagra a la misma Virgen, y Madre de Dios, María Santíssima, especial abogada, y patrona de los hespañoles, su autor El Padre […] de la Compañía de Jesús, Maestro de Theología, que fue en el Real Colegio de Salamanca; y al presente Rector del mismo Real Colegio*, en la imprenta de Eugenio García de Honorato, Salamanca.

VILLALBA PLAZA, Antonio (1994): «Los mayos de Albalate», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 26, pp. 341-348.

VILLALVILLA, Consuelo (1958): «Costumbres de boda en Fuensabiñán (Guadalajara) y en Tornadizo (Ávila)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XIV, p. 181.

VILLAVERDE EMBID, María del Pilar (2000): «Mitos y leyendas terroríficos: del mundo rural a la tradición urbana», *Revista de Folklore*, 231, pp. 87-99.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.28

YELA GARRALÓN, Guillermo (2008): «Torrebeleña. Fiestas, tradiciones y patrimonio perdido; himnos y otros cantos», *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 40, pp. 213-245.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Estudios sobre literatura tradicional en la provincia de Cuenca

César SÁNCHEZ ORTIZ
(Universidad de Castilla-La Mancha)
Cesar.SOrtiz@uclm.es
ORCID ID: 0000-0002-1534-8822

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Cuenca's (Spain) folktales, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral folktales from Cuenca, España

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las labores de documentación y estudio de los cuentos tradicionales de la provincia de Cuenca (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, cuentos tradicionales de Cuenca, España

La provincia de Cuenca, tal como la conocemos en la actualidad, se constituye a partir de la división territorial por provincias que realiza en 1833 Javier de Burgos, entonces Secretario de Estado de Fomento, aunque años más tarde, en 1851, perdería los territorios de Utiel y Requena. Si la literatura popular de tradición oral se caracteriza, entre otros rasgos, por la cantidad de variantes definidas por la forma de ser y vivir propias de cada sociedad en la que se realiza, podemos hacernos una idea del folclore que se conforma en una provincia con unas diferencias culturales tan marcadas como las que ofrecen la Serranía, la Alcarria o la Mancha. Esta última, de hecho, además de ser una región natural, fue una antigua provincia desde 1691 hasta 1833, muchas de cuyas poblaciones corresponden hoy a la actual provincia conquense, pero también a Ciudad Real, Albacete, Toledo y Jaén.

Aunque la configuración provincial conquense ha variado hasta establecerse como tal hace poco más de un siglo y medio, su circunscripción a una entidad regional mayor ha sido siempre a Castilla, Nueva o Vieja. Así, en las diferentes recopilaciones del folclore castellano, desde aquella impulsada en Madrid por iniciativa de Machado y Álvarez y presidida por Núñez de Arce, hasta los cancioneros recopilados durante la dictadura franquista por la Sección Femenina del Frente de Juventudes de F.E.T. y de las J.O.N.S., es posible encontrar alguna composición conquense entre los ejemplos castellanos.

Sin embargo, los estudios sobre la literatura popular de tradición oral específicamente conquense son escasos. A continuación, mostramos una relación de los mismos detallando su información bibliográfica y sus principales características.

Uno de los primeros documentos que recoge en exclusiva textos tradicionales de Cuenca es el realizado por Miguel Martínez Millán, *Cancionero folklórico popular*, editado en 1974 por la Caja Provincial de Ahorros de Cuenca. Canónigo y organista de la Catedral de Cuenca, es un ejemplo más de aquellos sacerdotes y músicos que se dedicaron durante buena parte del siglo XX a recopilar este material folclórico en nuestro país, haciendo más hincapié en la partitura musical que en la fijación del texto, que no ofrece muchas garantías de una reproducción fiel y, ni siquiera, de un trabajo de campo cuidado

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.29

desde el punto de vista etnográfico. Dos años más tarde, en 1976, bajo la dirección del propio Miguel Martínez y Fortunato Saiz, los coros del Seminario Conciliar San Julián y el Colegio Menor María de Molina grabaron un casete que, bajo el título *Canciones populares conqueses*, recogía algunas de las composiciones del mencionado cancionero —Mayos de Cuenca, Ronda tragaceteña, Los peludillos (Alcarria y Serranía), A la mañana y Folías de la Mancha de Cuenca—, editado por Distribuidora de Productos Magnéticos y distribuido por la Caja Provincial de Ahorros de Cuenca.

De características similares, en cuanto que los compiladores son docentes de música, musicólogos o investigadores de este ámbito, por lo que ofrecen más interés por la fijación musical de las composiciones que por su aspecto literario, son las obras que siguen a continuación, por orden cronológico de edición. La primera es autoría del profesor de música José Torralba, *Cancionero Popular de la Provincia de Cuenca*, editada por la Diputación Provincial en 1982. Torralba realiza una interesante investigación musical que hizo posible la fijación en pentagrama de muchas composiciones del variado folclore conquense. Tras una introducción sobre la riqueza musical de la provincia y la importancia del folclore como identidad de una sociedad y su forma de vida, agrupa las composiciones que ofrece en unas 400 páginas en jotas, canciones ordenadas por ciclos festivos (Navidad, Carnaval, Cuaresma, Mayos), canciones de trabajo, infantiles y varias. Seis años más tarde, Antonio Alcázar publica *Canciones infantiles y de mocedad* (1988, editado por él mismo), una selección de temas escogidos del cancionero de Torralba y armonizados para instrumental Orff. Inaugura así una serie de trabajos exclusivamente pedagógicos que tendrán por finalidad la enseñanza de la música y de la expresión corporal y que editarán los Centros de Profesorado de la provincia, especialmente los de Belmonte y Tarancón: *15 danzas festivas de los pueblos de Cuenca; moésica y psicomotricidad en la Escuela a partir de lo tradicional* (CEP Belmonte, 1990); *Cancionero conquense para llevar la música a la escuela* (Gabriel Alarcón y Juan Pérez Maiz, grupo de trabajo «Folk Cuenca», CEP Belmonte, 1991); y *El cabás, cancionero infantil de tradición oral* (2 vol. Enrique Ballesteros Valladolid, Pablo Ballesteros, Riánsares Domínguez, M.ª Isabel Hontana e Inmaculada Pérez, CEP Tarancón, 1993 y 1995).

Esta vertiente de trabajo de los textos folclóricos desde el ámbito musical la cierra la obra del músico, compositor e investigador conquense Fernando Cabañas, titulada *Cancionero musical de Castilla-La Mancha: 298 propuestas para la enseñanza y práctica de música en Educación Infantil y Primaria*, editada por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha en 2001. Es un completo estudio dotado de un componente principalmente musical de carácter didáctico. Así, la principal preocupación del antólogo y musicólogo Fernando Cabañas es la trascripción musical de estas casi trescientas composiciones, a las que llega incluso a ajustar su tonalidad para facilitar su uso escolar. Las partituras musicales se acompañan de sus correspondientes letras, aunque, tal como indica el autor, no siempre se transcribe el texto de manera completa, ya que a veces la trascripción musical no deja espacio en la página para la reproducción íntegra del texto. Las 298 composiciones —canciones infantiles, religiosas, rondas, coplas, seguidillas, mayos, etc.— no provienen de un trabajo de campo, sino de una selección de canciones populares castellano-manchegas —unas cuantas de ellos de la provincia de Cuenca— tomadas de diferentes cancioneros que se citan en la bibliografía de la obra.

La primera publicación sobre lírica popular de tradición oral procedente de un trabajo de campo riguroso y centrada en los aspectos literarios del cancionero la realiza

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.29

el profesor universitario Pedro César Cerrillo Torremocha: *Cancionero popular infantil de la provincia de Cuenca (lírica popular de tradición infantil)*. Editado por la Diputación Provincial en 1991, el autor se centra en las composiciones propias del folclore infantil, tema que ocupa parte de su producción científica: «los trabajos de fijación del gran caudal de canciones populares infantiles deben ser valorados como portadores de una labor que es imprescindible: la de intentar la pervivencia de una parte de la tradición de un pueblo», afirma en la página cinco de la mencionada obra. En su tesis doctoral, también sobre la Lírica Popular de Tradición Infantil, pero no exclusivamente conquense, establece la clasificación en la que agrupa las composiciones de este cancionero y que muchos otros estudiosos posteriores utilizarán también para sus investigaciones. Atendiendo al criterio de «tipo» que fija Stith Thompson para los textos narrativos tradicionales, Cerrillo establece la división del cancionero en siete tipos de composiciones: dos que tienen a los niños como destinatarios (nanas y primeros juegos mímicos), cuatro que tienen a los niños como emisores (suertes, canciones escenificadas, oraciones, burlas y trabalenguas) y las adivinanzas. Y de todos ellos muestra numerosos ejemplos recogidos de informantes de muchas localidades de la provincia, trascritos de acuerdo a un detallado y cuidadoso proceso de fijación escrita. Un año más tarde el mismo autor publicaría una *Antología de nanas españolas*, algunas de ellas recogidas de su trabajo de campo por tierras conquenses (1992).

El otro de los investigadores con un meritorio trabajo de recopilación, fijación y análisis del cancionero popular es Ángel Carrasco Sotos, aunque su obra no abarca toda la provincia conquense, sino la comarca de la Mancha conquense a la que pertenece su pueblo natal, Las Pedroñeras. *Cancionero popular de La Mancha Conquense: cantarcillos de zambomba, jota y corro recogidos en Las Pedroñeras y otros pueblos comarcanos desde Tarancón hasta Iniesta: El romancero y otros textos pararromancísticos* es el título completo de una obra presentada en dos volúmenes de cerca de 500 páginas cada uno y editados por la Diputación Provincial de Cuenca en 2009. En ellos se recogen buenos ejemplos de composiciones de la lírica popular tradicional que han llegado hasta nuestros días y que el autor ha recopilado directamente de las voces de sus informantes, ofreciendo así un material que permite reflexionar sobre los cambios de costumbres, las particularidades geográficas o las diferentes creencias arraigadas en los diferentes pueblos que conforman esta comarca de La Mancha en la provincia de Cuenca. Los textos, en su mayoría cantares líricos y festivos en forma de cuartetas, seguidillas y romances, están fijados por escrito de acuerdo a su dicción, respetando y señalando los vulgarismos, vienen precedidos de un amplio estudio sobre la lírica tradicional y se presentan agrupados de acuerdo a la siguiente clasificación: Del triste amor; Del amor alegre; Religiosos y morales; Festivos; Estribillos; Canciones a la zambomba; Villancicos a la zambomba; Mayos; Otros bailes populares; Oraciones diversas; Romances. En 2014, el mismo autor publicaría otro volumen centrado exclusivamente en su localidad y dedicado únicamente a las composiciones populares infantiles: *Arre, moto, pito, pato, folclore infantil de Las Pedroñeras, libro que contiene canciones, juegos, oraciones, nanas, retahílas, cuentos, trabalenguas y adivinanzas tradicionales*, editado por él mismo con ilustraciones de Pilar Martínez Magdaleno.

También restringido al Cancionero Popular Infantil y, en esta ocasión, a la antigua provincia de La Mancha, es el proyecto de investigación «Cantos manchegos: El Cancionero Popular Infantil en el Común de La Mancha», otorgado por el gobierno regional castellano-manchego al Centro de Estudios para la Promoción de la Lectura y Literatura Infantil —CEPLI— de la Universidad de Castilla-La Mancha. Parte de los

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.29

resultados se recogen en la tesis doctoral de su investigador principal, César Sánchez Ortiz, titulada *Cancionero Popular Infantil, del texto oral al texto escrito. Estudio literario y aplicaciones didácticas*. En ella se recoge un corpus de este cancionero obtenido de labios de más de 1000 informantes escolares, algunos de ellos de localidades conquenses. Aunque la obra está sin publicar, puede consultarse en el repositorio de su universidad y, una parte de ella, en el libro *Poesía, infancia y educación. El cancionero popular infantil en la escuela 2.0* (2013). El mismo autor también ha coordinado y realizado el estudio de *Tierra bendita de mis amores: etnografía, música y cancionero popular en Villamayor de Santiago*, editado por ese ayuntamiento en 2014.

Esta última publicación nos sirve también como ejemplo de una serie de recopilaciones de literatura tradicional de marcado carácter localista que se han editado desde hace unas décadas. Son tan heterogéneas en cuanto a los métodos seguidos para la selección de las composiciones, la fiabilidad a la hora de su fijación por escrito, la formación de sus autores, el soporte en que se presentan —a veces en formato disco con cuadernillo que lo acompaña—, etc. que no siempre es acertado incluirlas como estudios. Además, en ocasiones solo cuentan con número de Depósito Legal, lo que dificulta incluso su localización en catálogos bibliográficos. Pueden servirnos de ejemplo *Cancionero tradicional de nuestra tierra* (2012), *Moros y cristianos y otras rimas* (1998), *Cancionero religioso popular de Villar de Cañas* (1964), *Leyendas y hechos reales de Zafra* (2003), *Leyendas de Cuenca* (2011) o *Pueblos de Cuenca, leyendas* (2011).

Si los estudios sobre la poesía popular son pocos, los que se ocupan de los textos narrativos de tradición popular conquense son más escasos aún, pudiendo restringirlos a dos nombres propios: Pilar Gómez Couso y Miguel Tirado Zarco. La primera de ellas, licenciada en Filología Hispánica y profesora de Primaria realizó su tesis doctoral sobre cuentos tradicionales en la provincia de Cuenca. Aunque la tesis no está publicada, parte de la misma puede consultarse en su obra *Cuentos de transmisión oral en la provincia de Cuenca* (Escuela de Verano, 1990), dividida en diez apartados: introducción, mapa de la provincia de Cuenca, prólogo a los cuentos, relatos obtenidos en trabajo de campo, análisis de los mismos, estudio analítico de uno de ellos —Pedro el Valiente—, función pedagógica de los cuentos, reflejo de los cuentos de transmisión oral en el D. C. B. de Lengua y Literatura, actividades para el aula y reseñas bibliográficas. Un texto que tiene como finalidad reflexionar sobre las aportaciones que los cuentos representan en el proceso educativo y evolutivo de los escolares, pero que ofrece a la vez un valioso material de textos —diecisiete cuentos— recopilados por la provincia, clasificados de acuerdo al sistema Aarne-Thompson, indicando detalles de su localización, informantes y características formales, y analizados fonética, morfosintáctica y léxicamente.

Miguel Tirado Zarco, escritor, lingüista, historiador y profesor, realizó durante años una encomiable labor de recopilación de narraciones, historias y leyendas conquenses, muchas de las cuales hoy sería difícil de conocer de no ser por este trabajo. A diferencia del anterior, Tirado no ofrece ningún tipo de estudios de las mismas, solo la fijación por escrito de un material indispensable para futuras investigaciones. En total, cuatro volúmenes, todos publicados por la editorial Alfonsípolis, bajo el título *Historias y leyendas de Cuenca* (vol. 1, 2003; vol. 2, 2004; vol. 3, 2005; vol. 4, 2008). De título parecido, aunque de menor rigor científico a la hora de su fijación por escrito, ya que se trata de textos reelaborados por la autora, son las *Leyendas conquenses* de la Inspectora de Educación Nacional de la Falange María Luisa Vallejo Guijarro, que ejerció como tal en la provincia desde 1946, y que publicó por primera vez en un único volumen (Imprenta

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.29

de la Falange, 1954), reeditándolos posteriormente por separado (en 2, 3 y 4 volúmenes) hasta su última edición, realizada por ella misma, en 1988.

Como puede comprobarse, los trabajos antropológicos, dialectológicos o literarios sobre narrativa y lírica popular de tradición oral en la provincia de Cuenca son muy escasos. Queda, por tanto, mucho trabajo por hacer en esta extensa provincia, que, junto a sus ricos contrastes geográficos, sociales y culturales, ofrece la misma riqueza en cuanto a su patrimonio literario tradicional.

BIBLIOGRAFÍA

ALARCÓN, Gabriel y PÉREZ MAIZ, Juan (1991): *Cancionero conquense para llevar la música a la escuela*, CEP Belmonte.

ALCÁZAR ARANDA, Antonio Jesús (1988): *Canciones infantiles y de mocedad*, Cuenca, el autor.

BALLESTEROS VALLADOLID, Enrique *et al.* (1993): *El cabás, cancionero infantil de tradición* oral, CEP Tarancón.

BALLESTEROS VALLADOLID, Enrique *et al.* (1995): *El cabás, cancionero infantil de tradición* oral, II, CEP Tarancón.

CABAÑAS ALAMÁN, Fernando J. (2001): *Cancionero musical de Castilla-La Mancha: 298 propuestas para la enseñanza y práctica de música en Educación Infantil y Primaria*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.

CANO, Octavio (ed.) (2003): *Leyendas y hechos reales de Zafra*, Zafra de Záncara, el autor.

CARRASCO SOTOS, Ángel (2009): *Cancionero popular de La Mancha Conquense: cantarcillos de zambomba, jota y corro recogidos en Las Pedroñeras y otros pueblos comarcanos desde Tarancón hasta Iniesta: El romancero y otros textos pararromancísticos*, I-II, Diputación Provincial de Cuenca.

CARRASCO SOTOS, Ángel (2014): *Arre, moto, pito, pato, folclore infantil de Las Pedroñeras, libro que contiene canciones, juegos, oraciones, nanas, retahílas, cuentos, trabalenguas y adivinanzas tradicionales*, Cuenca, el autor y A.D.I. El Záncara.

CERRILLO TORREMOCHA, Pedro César (1991): *Cancionero popular infantil de la provincia de Cuenca (lírica popular de tradición infantil)*, Diputación Provincial de Cuenca.

CERRILLO TORREMOCHA, Pedro César (1992): *Antología de nanas españolas*, Ciudad Real, Ed. Perea.

DEL PESO BELTRÁN, Jesús (2011): *Pueblos de Cuenca, leyendas*, Cuenca, el autor.

G. J. P. (1964): *Cancionero religioso popular de Villar de Cañas*, Cuenca, s.e.

GÓMEZ COUSO, Pilar (1990): *Cuentos de transmisión oral en la provincia de Cuenca*, Cuenca, Escuela de Verano.

MARCOS, Braulio (1998): *Moros y cristianos y otras rimas*, Campillos Sierra, el autor.

MARTÍNEZ MILLÁN, Miguel (1974): *Cancionero folklórico popular*, Caja Provincial de Ahorros de Cuenca.

RONDALLA Y CORO DE MIRA (2012): *Cancionero tradicional de nuestra tierra*, Ayuntamiento de Mira

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.29

SÁNCHEZ ORTIZ, César (2013): *Poesía, infancia y educación. El cancionero popular infantil en la escuela 2.0*, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.

SÁNCHEZ ORTIZ, César (coord.) (2014): *Tierra bendita de mis amores: etnografía, música y cancionero popular en Villamayor de Santiago*, Ayuntamiento de Villamayor de Santiago.

TIRADO ZARCO, Miguel (2003): *Historias y leyendas de Cuenca*, vol. 1, Cuenca, Alfonsípolis.

TIRADO ZARCO, Miguel (2004): *Historias y leyendas de Cuenca*, vol. 2, Cuenca, Alfonsípolis.

TIRADO ZARCO, Miguel (2005): *Historias y leyendas de Cuenca*, vol. 3, Cuenca, Alfonsípolis.

TIRADO ZARCO, Miguel (2008): *Historias y leyendas de Cuenca*, vol. 4, Cuenca, Alfonsípolis.

TORRALBA JIMÉNEZ, José (1982): *Cancionero Popular de la Provincia de Cuenca*, Diputación Provincial de Cuenca.

VALLEJO GUIJARRO, María Luisa (1954): *Leyendas conquenses*, Cuenca, Imprenta de la Falange.

VV.AA. (1990): *15 danzas festivas de los pueblos de Cuenca; moésica y psicomotricidad en la Escuela a partir de lo tradicional*, CEP Belmonte.

ZAMORA, Javier Jesús (2001): *Leyendas de Cuenca*, Cuenca, Papel de Trapo.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

La narrativa popular en Andalucía

José Luis AGÚNDEZ GARCÍA
(Fundación Machado)
jlagundez@ono.com
ORCID ID: 0000-0002-7444-6684

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Andalusian folktales, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral folktales from Andalusia

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las labores de documentación y estudio de los cuentos tradicionales de Andalucía desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, cuentos tradicionales de Andalucía

Convendría recordar y delimitar bien algunos conceptos. Sobre las manifestaciones orales solemos usar los términos *folclórico* y *tradicional*. Como bien señalaba Chevalier (1978a: 39-51), no todo lo tradicional es folclórico. Lo tradicional se constriñe más a un orden geográfico, sociológico, temporal; tiene un contenido más familiar, más realista, «no suele admitir ni los animales dotados de palabra, ni la intervención de hadas y ogros». Afirmaba Chevalier (1978a: 30-32) que los cuentos maravillosos, *Märchen*, que debieron de circular oralmente en España, raramente asomaron a la literatura[1], pero no fue así con los cuentecillos jocosos de carácter familiar, *Schwänke*, que se extendieron por todos los géneros de la literatura. En muchas ocasiones estos cuentecillos, personalizando, se muestran como anécdotas o historietas.

Ciñéndonos a la forma de aproximación a las manifestaciones orales, cabe considerar diversos propósitos y tácticas. En principio, lo popular puede venir a la mente de un autor y de ahí ser incorporado en su discurso de forma no distinta al proceso desarrollado en la oralidad: hay un reflejo lógico de lo popular en la escritura, lo que es frecuente en nuestras letras. En un segundo grado, mayor intencionalidad hallamos en algunos autores que de propósito buscaron inspiración y patrones en lo popular. Y, cuando la búsqueda de lo popular es el objetivo en sí mismo para su análisis y estudio llegaríamos al estadio final del folclore, que concluiría después con los oportunos y últimos estudios científicos[2]. Reconocía Guichot (1999: 275) la valía de «*las obras notables* de la literatura

[1] El baezano Truchado, no obstante, tradujo libremente, en 1578, *Le piacevoli notti* [1550-1553] de Straparola (Truchado, 2014).

[2] Guichot (1999: 25-27) señala tres períodos en la *consideración prestada a la producción popular y tradicional*: desde la formación de las literaturas hasta el neoclasicismo en que los autores lo tomaron como propio ocultándolo entre sus producciones, serían *los utilizadores egoístas*. En el romanticismo lo tomaron para recrearlo, pero reconociendo y ponderando su naturaleza, serían *los utilizadores simpatizantes*. Desde 1850 comienzan los recolectores *regionalistas* a separar lo popular de lo erudito; desde 1875 surge el *folklorista* que, tras la misma actividad de los precedentes, «estudia, clasifica y compara, pudiendo elevarse hasta la formación de conclusiones: obra difícil que requiere conocimientos...». Concluido este tiempo, hacia 1890, «el *Folklore* (o Demótica y Demosofía) y el regionalismo (o Autonomismo) se afianza en la Literatura y la Lingüística, en las ciencias Históricas Sociales y Antropológicas». Navascués (1988: 26-30)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

erudita histórica, que utilizaron con simpatía la cantera popular» y que se remontaría a las primeras manifestaciones literarias; aunque para él todo sería previo a la verdadera constitución de *El Folklore Español* por parte de Machado y Álvarez, el 3 de noviembre de 1881. Navascués (1988: 28) reprocha a Guichot que malintencionadamente intente cuestionar los trabajos de Fernán Caballero como folklorista, apoyándose en opiniones de Schuchardt, para favorecer la primacía de su amigo Machado en este campo. Navascués no tiene ningún reparo en tratar de folkloristas, sin vacilación, a aquellos primeros recolectores. En cierto modo, no le falta ninguna razón.

Decía Guichot (1999: 275) que para acercarse a las materias folklóricas hay que acudir tanto de forma *directa* a la tradición oral activa como a través de «*las obras notables* de la literatura erudita histórica, que utilizaron con simpatía la cantera popular; o recogieron con relativa fidelidad elementos demosóficos de sus tiempos y los enlazaron con los eruditos propios». No cabe duda de que, desde los inicios, lo popular tuvo acogida en las letras. En este sentido, incluso, Navascués es más decidido a la hora de tomar como folkloristas de hecho a nuestros escritores. En 1555 aparecieron los *Refranes* de Hernán Núñez con una introducción del maestro León de Castro que intentó dignificarlos, aunque con reticencias, dándoles categoría de *sabiduría*, creada por un pueblo que en conjunto posee mayor caudal que el más perspicaz pensador solitario. Desde ese momento, Mal Lara, discípulo también del Pinciano, quiso continuar la labor que el maestro dejaba solo trazada por los achaques de la edad, en su empeño se ocupó más de una década. Mal Lara tenía dos senderos para llegar a los refranes: uno el que había propugnado Erasmo en sus *Collectanea* (1500) que reconocía exclusivamente los clásicos antiguos, y otro que se surtía de lo popular. El sevillano Mal Lara, seguidor erasmista claro, no echó en saco roto la actitud el maestro Pinciano e igualmente recorrió el sendero popular. Llegó a afirmar (1568: 27-28) que la sabiduría le fue dada a Adán y seguía viviendo en sus descendientes. Podría así alegarse que, rastreando, podríamos llegar al conocimiento original y puro transmitido por Dios. La búsqueda de lo popular resulta, pues, de todo punto, elogiable. Refiere su modo de glosar con «la fábula, el quento o patraña que pueden quadrar, o realmente me dixeron algunos». No cabe duda del peso oral de su trabajo, que es incuestionable cuando agrega: «Y por huir desto (si pudiera) dime a preguntar a muchos viejos y viejas, y hombres avisados, qué origen sabían de cada refrán. Respondían algunos brevemente; unos «no lo sé», que desata todas las preguntas, y otros también vendían un quento que, o lo avían fingido, o lo havían oído de otros, no con más verdad que los que se fingen aquí» (1568: 51) Desgraciadamente, juzgó que algunos refranes o cuentos resultaban sucios, y los desechó. El médico cordobés Francisco del Rosal también glosó algunos refranes no exentos de anécdotas, supersticiones o cuentecillos, o mención de ellos. Pese a obtener licencia para su impresión en 1601, no fueron publicados hasta 1976. No fueron raros los textos bilingües para la enseñanza de la lengua a extranjeros en que se utilizaron los cuentecillos y chascarrillos para ilustrar los proverbios, uno de ellos fue el del sevillano Félix Antonio Alvarado (1718)[3]. Pasados tres siglos de los refranes de Mal Lara, el gaditano José María Sbarbi y Osuna (1834-1910) efectuó otra impresionante labor paremiológica. Para nuestro propósito interesa especialmente el *Diccionario*. En el resto de obras, la filiación a Andalucía de los materiales recopilados, como su revista *El averiguador*[4] o *El refranero* es más cuestionable por tratarse de materiales aportados por

reprueba esta periodización, alegando, por ejemplo, que aún en los días presentes existen los *utilizadores egoístas*, con lo que el primer periodo no habría terminado.

[3] *Diálogos Ingleses, y Españoles con muchos proverbios...*, Londres.

[4] Extractamos las narraciones orales en Agúndez (2006 y 2007).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

colaboradores de toda España o por ser colección de obras de la literatura española. El acopio de cuentecillos por parte de Rodríguez Marín (1855-1943) también es exuberante en todos sus refraneros, y no es desdeñable su presencia en las anotaciones a las ediciones de autores clásicos, como las de Vélez de Guevara, Pedro Espinosa, Baltasar del Alcázar o, especialmente, Cervantes. Habría que obviar el hecho de que, en aras de la nueva ciencia del folklore, como en el caso de Sbarbi, recibe el aporte de colaboradores foráneos. Tampoco es desdeñable la aportación de anécdotas por parte de Montoto (1851-1929) en su labor paremiológica, aunque sus fuentes suelen ser en mayor medida eruditas.

Proverbios y *exempla* tuvieron aparición temprana en la literatura *sapiencial*. Como asegura José Mohedano Barceló (1999)[5], el refranero andalusí tiene reflejos incuestionables en *El conde Lucanor* e inspira algunas de sus historias, como el ejemplo XXX referido a una anécdota sobre el célebre rey sevillano Al-Motamid. El apólogo se prestaba a los intereses de la literatura sapiencial y la *didáctica* en los manuales de *castigos* y en los *espejos* de príncipes. Algunos de estos apólogos eran las tradicionales historias de animales, y no solo de animales, que se introducían de propósito reelaboradas una y otra vez en los fabularios o se diseminaban entre otros textos; de forma paralela andan por la tradición oral en forma de cuentos de animales[6].

Fue muy del gusto *cortesano* el dominio del discurso sazonado con dichos, donaires, motes o cuentecillos, como se refleja en sus manuales, al estilo de *El Cortesano* (1528) de Castiglione. Cuentecillos familiares también encajan en el género de diálogos, así procedió Juan de Pineda en sus *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (1589)[7]; en el *Fiel desengaño contra la ociosidad* (1603), Francisco de Luque Fajardo[8]; o en el más tardío *El Culto sevillano* (1631), Juan de Robles (Gómez Camacho, 2006). La costumbre, no obstante, fue general en casi todos los géneros literarios.

Se usó profusamente en libros *misceláneos* como en la *Silva de varia lección* del sevillano Mexía (1989), que tampoco eludió los diálogos: *Coloquios o Diálogos* (1547). Ni faltaron cultivadores *epistolares*: hay muchas patrañas, chismes, chistes, cuentecillos tradicionales e, incluso, algunos cuentecillos folclóricos indiscutibles en las *Cartas* del sevillano Juan de la Sal y Aguilar (1884). Sin duda, las *Cartas* más adornadas de amenos

[5] Los ejemplos XLI, XVI, XLVII provendrían, sin duda, de tal refranero; el VIII, según Armistead provendría de un refrán judeo-español que Mohedano asegura ser emanación de otro andalusí. La tradición sefardí también almacena buena porción de relatos orales, en especial leyendas, como los elaborados alrededor de la figura del médico cordobés Maimónides, nacido en 1135. Cf. Alexander y Romero (1996), donde se recopila poco más del centenar de textos. El granadino Alonso del Castillo, que vertió textos arábigos al castellano, también escribiría unos refranes tardíos andalusíes. Los moriscos expulsados, y sobre ellos, también difundieron algunos cuentecillos, así dos recogidos en 1957 por el doctor J. D. Latham, que publicó Carrasco Urgoiti (1981).

[6] En la introducción a Agúndez (2005) se refieren algunos fabulistas que se inspiraron en la tradición. Podrían mencionarse también a Ramón Valvidares y Longo (1769-1826), Manuel María de Arjona y de Cubas (1771-1820), el cordobés Dionisio Villanueva y Ochoa (1774-1834), el gaditano Doctor Thebussem (1828-1918) o la sevillana Antonia Díaz y Fernández (1827-1892).

[7] Cf. la ed. de Meseguer Fernández (1964).

[8] Aun siendo un tratado sobre el juego, argumentado eruditamente con referencias y ejemplos clásicos y doctrinales, se intercalan abundantes descripciones, hablillas, casos oídos, la mayoría acaecidos en Sevilla, como el de la historia popular de Vilhán, o experimentados, alguna fabulilla, superstición o algún «cuentecillo ordinario, antiguo y repetido; pero verdadero» (1603: 243). El título completo es bastante significativo: nos orienta hacia otro tipo de literatura productora de manuales para predicadores, sermonarios o tratados profanos en los que la anécdota oportuna colorea una teoría: *Fiel desengaño contra la ociosidad, y los juegos. Vtilissimo, a los confessores, y penitentes, justicias, y a los demas, a cuyo cargo está limpiar de vagabūdos, tahures, y fulleros la Republica Christiana. En diálogo* (Madrid, Serrano de Vargas).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

cuentecillos tradicionales fueron escritas dos siglos después por el ingenio del marchenero de la orden de Predicadores, Francisco Alvarado (1824-1825), desde 1811 (Arroyo Rodríguez, 1990 y 1992).

Mucho se ha escrito sobre la proliferación de chascarrillos y cuentecillos orales, algunos tradicionales e incluso folklóricos, que circularon por la *Sevilla* del siglo XV y principios del XVI. Manuel Barrios (1990: 9-22) nos presenta las veladas de López Gamarra, Ferrán Ruiz de Maltrera y los Melgarejos, de hombres cultos «donde se narran las anécdotas que más tarde serán recogidas por Garibay»; tampoco olvida otras figuras claves, como la de Juan de Arguijo, caballero Veinticuatro, poeta y mecenas. Chenot y Chevalier (Arguijo y otros, 1979), en la edición de los *Cuentos* de Arguijo, afirman sin ninguna duda que en la tertulia de este, o tal vez en la de Francisco Pacheco (Chaves, 1894: 166-169), se reunían personajes cultos muy dados a referir chascarrillos, anécdotas, cuentecillos, novelitas, jocosidades. Chevalier (1999) afirma que fue rara y feliz casualidad que coincidiesen unos «ingenios chistosos cuyas agudezas se celebraron en tertulias y corrillos de la ciudad; y la repetición de varios chascarrillos que hubieron de resultar familiares a los sevillanos hacia 1600-1630». Cultivaron, pues, una literatura oral, sostiene, que debieron «repetir con fruición los hispalenses contemporáneos de Rodrigo Caro». Para tal aseveración, Chevalier localiza hasta cuatro historietas que serían, «sin vacilación cuentecillos tradicionales», dentro de un puñado de casi una docena de amplia divulgación; porque se manifiestan en cuatro de aquellos ingenios que las reflejaron en sus obras de distinta índole: serían los mencionados Juan de la Sal, Juan de Robles, el propio Arguijo y Juan de Salinas. Habría que añadir la chispa de Baltasar del Alcázar[9] o los *Dichos agudos y graciosos* del chispeante predicador fray Juan Farfán[10] que «se siguieron recordando durante siglos entre los sevillanos», como asegura su editora Aurora Domínguez (1996: 46), quien no duda de la tradicionalidad de los mismos. De otro «fortuito predicador» por la locura que le debió de causar la infidelidad de su mujer también se recordaron por largo tiempo chistes, agudezas y despropósitos. Al parecer, los *Sermones* de Amaro Rodríguez (1869), fallecido en 1681, correrían entre la gente y serían el regocijo, incluso, de los mismos clérigos a los que fustigaba. Evidentemente, nada es comparable con los cuentecillos, facecias, dichos o anécdotas registrados en el descuidado cartapacio que inició el propio Arguijo y que otros fueron después ampliando hasta los 691 relatos. Es explicable la floración y recolección de estas gracias que se extendieron oralmente de la misma forma que lo hicieron las clásicas florestas de apotegmas[11]; pero más curioso es que se erigiesen en composiciones poéticas particulares e individualizadas, como así fue en las *Poesías* de Salinas y Castro (1869)[12]. Tal vez sea más llamativa la conversión en rimas (octavas y tercetos) de argumentos novelescos de tono boccacciano plagados de motivos folclóricos que hallamos en el Licenciado Tamariz

[9] En «Problemas en disparates» (en *Libro de varios tratados de graciosidad y erudición, de diferentes autores*, fols. 250-256. Ms. Ra. 158 de la Biblioteca de las Facultades de Filología y Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla) bosqueja un par de chistes; pero de mayor calado es su obra poética (1856). Cf. también Núñez Rivera (1998).

[10] La recopilación consta de 86 dichos, agudezas verbales o facecias. Algunos entraron en los escritores del grupo mencionado; de ellos se habían hecho publicaciones parciales; hasta el descubrimiento de una edición olvidada de Fray Manuel de Herrera, de 1621. Posiblemente algunos también figurarían en el malogrado códice de Francisco Porras de la Cámara (Cf. Gallardo, 1835: n.º 1, 11-27).

[11] El andaluz Francisco de Támara había traducido los de Erasmo en 1549. *Las Seiscientas Apotegmas* del cordobés Juan Rufo (1596) y *Las quinientas apotegmas* (s. XVII) de su hijo Luis poco tienen que ver con lo popular.

[12] Efectivamente, rimó anécdotas cotidianas; también elaboró algunos enigmas (vol. II), que pasaron a la colección de Demófilo (1883).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

(1956) en sus seis novelas, algunas elaboraciones poéticas incuestionables de cuentos folclóricos. Pero con mayor carga de estos en los cuatro relatos menores que se le atribuyen, de los que Antonio Rodríguez-Moñino explica, en la introducción, que serían como cuentos al estilo de Timoneda, y que «Mal Lara, conocida la habilidad y gracia de su amigo, le rogó que escribiese tal cuentecillo para los lectores de su *Philosophia vulgar*» (1956: L); se refiere a uno de ellos, pero señala que, de los otros, el propio Mal Lara confiesa que son de su amigo el Licenciado. Ese gusto por rehacer argumentos tradicionales con patrones líricos no llegó a apagarse nunca. En el siglo XIX fue frecuente como recurso de habilidad literaria, o como último recurso, como quería dar a entender Pérez y González (1877: 141) que, tal vez con fingimiento, pues abusó de tal práctica en varios libros, decía que no se podía pasar lo que estaba pasando: «*Pase* V. de prosa á verso / Algún cuento popular, / O refiera V. algún *paso*, aunque esté *pasado* ya. / Que estas cosas *pasan* hoy, / Aunque no deban *pasar*». Véanse, por ejemplo, los cuentos puestos en romance por Santa Ana (1999), los de Franquelo (1853)[13], los 56 chascarrillos de Ibáñez Pacheco (1876), los del gaditano Javier Burgos y Larragoiti (1889)[14], fallecido en 1902, toda la enorme producción de Manuel Ossorio Bernard para la infancia[15], de igual corte alguno del sevillano Araujo (1896), e incluso los de Alcalá Venceslada[16].

Más resonancia que estas composiciones con identidad propia tuvieron los cuentecillos, facecias, chanzas, y demás narraciones menores jocosas versificadas que se intercalaban en las *representaciones escénicas* porque, como diría Chevalier, formaban parte de la conversación diaria. Los granadinos Álvaro Cubillo de Aragón y Antonio Mira de Amescua o el malagueño Francisco Leiva Ramírez de Arellano (cf. sus *Comedias* en la BAE, XLVII), el sevillano Luis de Belmonte Bermúdez o Lope de Rueda, serían sólo ejemplos a señalar. La presencia de aquellas sales se ha mantenido siempre en el recuerdo y a ellos se ha acudido asiduamente, como el nostálgico que revisa sus joyas atesoradas, extrayéndolas de sus contextos y juntándolas en colecciones o florestas. Una *Floresta cómica*, de 1796[17], ya seleccionaba fragmentos de Felipe Godínez, Cristóbal de Monroy, Mira de Amescua, Vélez de Guevara, Cubillo y Joseph de Figueroa y Córdoba. De esta forma, decantando, las viejas historias volvían reunidas, como aquellos añejos cuentecillos tradicionales, facecias, chistes, apotegmas o dichos que se venían agrupando en las viejas florestas, misceláneas o silvas del Siglo de Oro: la *Miscelánea de dichos*, del sevillano Alonso de Fuentes (hacia 1550)[18], con más de dos centenares de cuentecillos

[13] Hay algún cuentecillo, como el que glosa el refrán: *tu padre en la plasa, tu madre en misa*, etc.; pero mayor relevancia tienen las leyendas, algunas de bandoleros.

[14] *Colección de cuentos, cantares y chascarrillos*, Barcelona (más de cuatro decenas de cuentos); Campillo y Burgos (1899), cuatro decenas. Los versos son de Burgos y la prosa es de Campillo, que dice que los cuentos son «más conocidos que Pizarro en las Indias».

[15] Muchas son fábulas originales o basadas en cuentecillos con moralidad. La nómina de fabulistas, que a veces elaboran cuentos populares, es amplia, como se ha mencionado.

[16] Alcalá Venceslada (1946), casi dos docenas de cuentos. Sin olvidar Alcalá Venceslada (1930), que elaboró y dedicó a sus hijos.

[17] *Floresta cómica, ó colección de cuentos, fábulas, sentencias y descripciones de los graciosos de nuestras comedias*, Joseph Doblado, Madrid. Las obras de este tipo son muchas: Bernardo M.ª de la Calzada (1790): *Nueva floresta*, D. J. A. X. F; *Nueva floresta española* (1829); Ignacio Castelar (1829): *Nueva Floresta*; *Sales cómicas, agudezas* (1831); Eduardo Bustillo y Eduardo Lustonó (1880): *Galas del ingenio* [algunos ingenios andaluces en el tomo 3.º]; Ganét (1886): *El dios Momo*; *Nuevo cajón de sastre* (1830), etc. La intención de la última señalada ya nos ilustra de la actividad: «Esta obra será una imitación, reproducción, recopilación, refundición, rapsodia y plagiato continuo de otras muchas publicadas bajo este ú otros títulos, reuniendo lo más escojido de entre todas ellas y lo nuevo que se le añadirá» (p. s/n).

[18] En Fradejas Lebrero (2008: 180-246). En esta misma obra aparecen diversas anécdotas del ecijano Garci Sánchez de Badajoz en *Motes*, pp. 159-180.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

tradicionales; el anónimo *Floreto* (1948), donde hallamos infinidad de textos anecdóticos, históricos, noticias de tierras lejanas, acertijos, cuentos, etc. Incluso los dispersos por diversos tratados eruditos, como los del jienense Juan Pérez de Moya (1583): *Varia historia de santas e ilustres mujeres*, los del granadino Diego Hurtado de Mendoza y Pacheco (1545): *Glosas al sermón de Aljubarrota*, en desagravio a los fastos portugueses por tal batalla.

Cientos de argucias, anécdotas populares, componendas, tretas o engaños que no son más que motivos folclóricos entraron a formar parte en las intrigas *picarescas*. Afortunadamente, Childers (1977) nos dejó un elaborado trabajo en el que desmenuza los motivos hallados en casi la totalidad de la novela picaresca española: allí encontramos los aplicados en *La Lozana andaluza* por el cordobés Francisco Delicado (1528), criado en Martos, o por el rondeño Espinel (1618) en el *Marcos de Obregón*, por Mateo Alemán (1599 y 1604) en el *Guzmán*, sin duda el que mayor motivos encierra, centenar y cuarto, y por el ecijano Vélez de Guevara (1641) en el *Diablo Cojuelo*, que recuerda a su menor *Los antojos de mejor vista* de Rodrigo Fernández de Ribera (1625).

Fue del gusto, en el siglo XIX, volver a sacar a colación, una vez más, los viejos temas con el propósito de provocar la risa, y abundaron las nuevas generaciones de florestas, como la que firma J. de Z., «Un Andaluz aficionado al género» (1865)[19], con más de millar y medio de cuentecillos o acertijos ordenados por materias; pese a la naturaleza del autor, se trata de los cuentos generales tanto de tradición oral como escrita; pero proliferaron las colecciones de chascarrillos hipotéticamente andaluces o de la supuesta esencia andaluza. Otro Un Andaluz (1901)[20] firmaba una nueva colección con medio centenar de *Chascarrillos andaluces* a la vuelta de siglo y del mismo tenor.

Sin embargo, lo más meritorio surgido, o renacido, en este siglo fue el descubrimiento de la validez de lo popular y de la necesidad de recogerlo. José Joaquín de Mora, reflejaba en el prólogo a Fernán Caballero (1859: VII) una idea que parecía brotar de aquellos doctos paremiólogos de tres siglos atrás: «En las villas, en las aldeas y en los campos se conserva como un sagrado depósito todo lo que el hombre ha recibido de la naturaleza, de la tradición [...] Cumple á la literatura [...] conservar, hermoseándolas, estas peculiaridades». Aunque Fernán Caballero defenderá a lo largo de los años que conservaría el lenguaje del pueblo, parece razonable dar credibilidad al prologuista que sugiere el conveniente retoque literario. Pronto comenzó Fernán Caballero a amenizar sus novelas con cuentecillos; pero sus producciones más intencionadas aparecieron en los *Cuentos y poesías populares andaluces* (1859)[21], donde expone su inquietud por la falta de colecciones de cuentos y leyendas en España, por lo que se propone dar algunas producciones de la musa popular en su propio lenguaje. Hay un intento de retratar el alma del pueblo español. Tanto es el aprecio de lo popular en doña Cecilia que está convencida de que productos populares engarzados en las obras clásicas subieron a ellas desde el pueblo; siendo más improbable que este las divulgase tras tomarlas de ellas (1859: XIII). La labor de Fernán Caballero en favor del folklore fue inmensa: los estudios al respecto

[19] Por esta década fueron abundantes los autores españoles dedicados a este subgénero risible, algunos afiliados a la *Biblioteca de la Risa.*

[20] Sin duda, lo confirma Méndez Bejarano, se trata del propio editor sevillano Vicente Llorens Asensio, que ya había dirigido durante 1890 en Madrid un periódico semanal, *El Mundo alegre*, en el que se recogieron artículos costumbristas de una amplia nómina de autores, de epigramas, chistes, chascarrillos, etc. Los *Chascarrillos* son una selección de 36 narraciones al estilo de las de Valera, Thebussem y Campillo.

[21] Sobre su obra póstuma, cf.: Fradejas Lebrero y Agúndez García (2006).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

son muy numerosos[22]. No conviene olvidar en este periodo toda la obra dispersa por las publicaciones periódicas. Entre ellas destacó, sin duda, el *Semanario Pintoresco Español* (1836-1857). Allí, en 1848, Juan de Ariza (n. en Motril en 1816) presentaba uno de los cuentos que necesitaba oír de niño como condición para cenar. De ser como nos cuenta, sería el primer cuento moderno de aquellos maravillosos «de viejas» que se eludían tradicionalmente en las letras. «Una criada que cuando yo vine á este mundo contaba más de treinta años de estar sirviendo á mis abuelos» (1848: 68a) era su informante. El mismo año publicaba un cuento más en tres entregas, otro al año siguiente y uno más en 1850. En el intervalo, irrumpirá la colaboración de Fernán Caballero (1849: 371-373), que desplazará a Ariza a otras materias tradicionales. Pedro Antonio de Alarcón también confesará que su abuela paterna le contaba, siendo niño, cuentos de brujas, tal vez se iniciase su narrativa con el desarrollo de uno de ellos: *El amigo de la muerte*[23], publicado en el gaditano *El Eco de Occidente* y en diversos medios más. La narrativa popular de Alarcón, no obstante, se dispersa en su obra con otro tipo de relatos, sucedidos y tradiciones. Los cuentos del Padre Coloma ya fueron estudiados y catalogados por Chevalier (1985).

Juan Valera también estuvo implicado en la preocupación por los conocimientos populares y su desatención. En sus primeras producciones incluyó motivos maravillosos, pero su contribución más intencionada se labró con los *Cuentos y chascarrillos*, en tiempos ya tardíos. En la introducción a estos *Cuentos* expone sus ideas sobre la cuestión. Los clasifica en tres tipos: hadas o encantamiento, leyendas y tradiciones, y a los que le incumbían entonces, los cómicos, jocosos o chuscos que había oído en Andalucía; y no solo los da por diversión, también lo hace por «fijar y guardar por escrito» (1896: VII)[24]. En algunos aspectos, muchos de los cuentecillos de Campillo (1878)[25], siguen por similares sendas. El interés por lo popular había sido el impulsor de las personalidades ligadas a la *Revista mensual de Filosofía Literaria y Ciencias de Sevilla* (1869) creada por don Antonio Machado y Núñez, donde se iniciaba Antonio Machado y Álvarez y donde se publicaron algunos cuentos excesivamente revestidos de lo literario, influidos por el maestro Federico de Castro.

Desde que en 1877 se fundó *La Enciclopedia*, la visión de lo popular tomó otra dirección; sería, en el decir de Machado, el germen del *Folklore*. No eran las piezas populares algo imperfecto que hermosear para revertir al público, eran dignas de ser estudiada. Habría que empezar por recogerlas tal como se encontraban en el saber del pueblo.

El 3 de noviembre de 1881 se crearon las bases de *El Folklore Español*. Es fecha clave en que se juzga que nació el folklore como ciencia: sería preciso, señalará insistentemente Antonio Machado y Álvarez, *Demófilo*, en sus artículos, hacer acopio de datos, recoger muestras, cuantas más mejor; porque, sólo con muestras sobre las que comparar y evaluar, sería posible comprobar hipótesis y establecer leyes. En 1884[26] hacía unas *advertencias preliminares* de lo que iban a ser sus estudios teóricos sobre los cuentos, que tendría tres partes: la recogida sin «adulterar en lo más mínimo» los relatos, otra en la que expondría las concordancias, notas y observaciones y otra tercera en que,

[22] Cf. entre, otros trabajos, el de Amores (2001), y especialmente Chevalier (1978b).

[23] Cf. Alarcón (1918 y 1943: 9). Es llamativo, cómo se asombra de la coincidencia con una ópera italiana.

[24] De los 75 cuentos de la primera edición, poco menos de la mitad fueron seleccionados para la colección de la Biblioteca de la Cultura Andaluza (Valera, 1988).

[25] Cf. También Campillo (1881).

[26] O ed. de Baltanás, I, pp. 697-700.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

dice, «desbarraré á mi sabor sobre los cuentos, concordancias, notas y observaciones contenidas en las partes anteriores de esta obra». Con esta actividad pronto comenzaron entrañables descubrimientos. Para Demófilo resultó un hallazgo la lectura del cuento *El Doctor Sabelotodo* de los hermanos Grimm. Debió estremecerse, y luego entusiasmarse, cuando lo emparejó de inmediato con el *Juan Cigarrón* de Fernán Caballero: rápidamente revelaba la primicia al lector haciéndolo saber, dando los detalles que aunaban a ambos en idéntica esencia, así como las pequeñas discrepancias. Todo parecía dispuesto para llegar a la raíz misma del origen del cuento. El respeto a la obra salida de boca del pueblo fue exquisito: algunos cuentecillos vertidos a su revista *El Folk-Lore*, como los de Rodríguez Marín, son prácticamente un preludio de las transcripciones fonéticas de los modernos filólogos. Cuando Demófilo inicia la *Biblioteca de las tradiciones* se siente orgulloso de esta actitud por la que tantas alabanzas le habían llegado de Europa, y reparará en la acción errónea de sus comienzos en que había usado de tantos ropajes literarios para adornar los contenidos[27].

Guichot (1999: 335-376) da cuenta, por provincias, de lo efectuado en este período sobre lo local, ligado o no al «movimiento folklórico». Deducimos que, salvo en Sevilla, casi todo se quedó en proyectos e intenciones[28]. Concluye (1999: 375-376) con un apartado dedicado a *las leyendas y tradiciones de Granada*. Destaca a Antonio Joaquín Afán de Ribera del que especifica cinco publicaciones; habla del libro de tradiciones de Francisco de Paula Villa-Real y Valdivia, eminentemente de tradición culta; menciona leyendas históricas de Ángel del Arco y Molinero y dos autores más que ofrecieron algunas anotaciones sobre costumbres: Francisco de Paula Valladar y Miguel Garrido y Atienza.

A estos nombres habría que añadir otros autores de ésta época convulsa refugiada en los regionalismos, interesada en los valores locales, que agilizan el trasvase de lo popular, o pseudopopular, hacia las letras, sin traspasar los umbrales de lo que será el folklore moderno, lo cual es evidente en lo referente a las leyendas, así en las de Sevilla y sus tradiciones de Manuel Cano y Cueto (1875), no populares, las abundantes de Manuel Fernández y González sobre bandoleros o la recurrente Alhambra, las de Juan Héctor (1901)[29], todas las peculiaridades, noticias y curiosidades de Narciso Díaz de Escovar, cronista de la provincia malagueña; las narraciones tradicionales de Velázquez y Sánchez (1871)[30]; las tradiciones de Nogales y Nogales (1891), las de José Soler de la Fuente (1849)[31], etc. Así como a otros autores que utilizaron ocasionalmente el relato

[27] Es este un periodo muy bien estudiado, por lo que es improcedente profundizar más. Sobre algunos asuntos, así como lo referido a los cuentos folklóricos del período, véase Agúndez (2013). Evidentemente, en la *BTPE*, *El Folk-Lore Andaluz. Órgano...*, *El Folklore Frexnense y Bético-Extremeño, Órgano...*, principales destinos de los primeros folkloristas, hay otros tipos de narraciones, además de los cuentos, que es fácil rastrear, pues tienen índices por materias.

[28] Señala las aportaciones de doña Cipriana Álvarez, Machado y Núñez, Antonio M.ª García Blanco, *Micrófilo*, Luis Montoto, Rodríguez Marín o Guichot en *El Folklore Andaluz*; *El folklore Frexnense*, la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (1883), Manuel Díaz Martín y poco más en Sevilla. Sobre Córdoba, menciona obras de Antonio Alcalde Valladares (1853) y Teodomiro Ramírez de Arellano (1883). Y sobre Cádiz los cinco números del *Boletín folklórico gaditano* (1885). Realmente, lo más destacado del escueto *Boletín Folk-Lórico Gaditano* son los «Materiales para el Folk-Lore gaditado», de Joaquín Olea, que no son más que cuatro refranes glosados con cuentecillo y el origen costumbrista de alguna copla y del nombre de alguna calle.

[29] Más bien son crónicas y anécdotas literarias, poco más de una docena.

[30] Incrusta algunos chascarrillos.

[31] [El Abate]: *Tradiciones granadinas*, Granada, Manuel Sanz, 16 tradiciones. Este autor temprano sería continuador de Washington Irvin, junto a otros eruditos que menciona Guichot (1999: 314-315): José María

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

tradicional o lo tomaron como inspiración o lo hicieron pasar por tal: los cuentos de Arturo Reyes, Blanca de los Ríos, José Sanz Pérez, Hamlet Gómez [Antonio Sánchez], Carlos Rubio, José María Villasclaras, José Godoy Alcántara[32], Juan Antonio Viedma Cano, los cuentos y aventuras de los hermanos Giner de los Ríos, las creaciones de *cuadros* de José Castro y Serrano, los de Salvador Rueda, las narraciones de Juan Guillén Sotelo, la plural labor de Mariano Pardo de Figueroa y de la Serna o Doctor Thebussem, Juan Gualberto López-Valdemoro o Conde de las Navas, Adolfo de Castro, etc.

Tampoco faltaron las narraciones creadas, generalmente para la infancia, con ajuste de motivos folklóricos bien entrado el siglo XX. El propio Juan Ramón Jiménez colaboró en la colección de Saturnino Calleja; Segovia (1912a y 1912b)[33], Muñoz y Pabón (1908), etc.

Por estas primeras décadas del XX, muchísimo más interesan los cuentos de Luis León Domínguez, nacido en 1870. Rememoraba en 1923 la imagen del campesino contando sus historias en el cortijo. Recogió unos *Cuentos de Andalucía* «de la cantera popular, en diversos pueblos de la región andaluza y, muy singularmente, de las provincias de Sevilla, Cádiz, Córdoba y Almería». Lo que le interesaba a Luis León eran los cuadros o personajes (en total 23), y en torno a ellos reflejó las pertinentes anécdotas, chistes o cuentos. No muy distintos habían sido los *Cuentos malagueños* publicados por Narciso Díaz de Escovar en 1911[34] con casi tres decenas de relatos, en los que encontramos viejas historias conocidas en todas partes. Eran las que él percibía en su ciudad o que pudieran haberle llegado «por vía oral a través de alguna persona al servicio de su casa», como nos dirá Julián Sesmero en la reedición de 1993, para ser revertidos al pueblo de donde salieron. Diego Ceano, como otros en nuestros días, nos recuerda una actitud similar; dice acudir para sus temas locales «de trascendencia, casi siempre oral y popular» (1999: 16) a hombres de la calle, pero sus casi cuarenta historias no son siempre tradicionales, y desde luego sí de redacción propia. Este autor ha publicado, y sigue haciéndolo, varios libros de igual tono.

Había fraguado el concepto de Andalucía como país de la gracia, como prosopopeya (Baltanás, 2003: 36), pero seguía vivo el tópico del andaluz exagerado, por lo que muchos chascarrillos de exageraciones se adscribieron impersonalmente a andaluces. La Administración del Noticiero-Guía de Madrid tenía una Biblioteca «Para todos». El tomo XLII, firmado por E. A. y B. (1911), titulado *Cuentos andaluces contados por E. A. y B.*, contiene 43 cuentecillos o chistes[35]. Difícil saber hasta qué punto tienen raíz andaluza estos cuentecillos cuando, de la misma pluma, salieron más sobre otras zonas, taurinos o gitanos (E. A. y B., 1911). Sobre esta etnia, más seguridad nos aportan los abundantes chascarrillos dispersos en Manuel Díaz Martín (1901) o los de Tineo

Zamora, Francisco Javier Simonet, (leyendas y tradiciones granadinas); José Lamarque de Novoa y Antonia Díaz Fernández de Lamarque, Cano y Cueto (sevillanas); condesa de Porcet, doña Josefa Ugarte y Casanz y Teodomiro Ramírez de Arellano.

[32] Envió un cuento folklórico (tipo 922) al *Semanario Pintoresco Español*, n.º 31 (5 de ag. de 1849), pp. 236a-238a; anotando que es conseja extendida por toda Europa, pero ubica la acción en Castilla la Vieja.

[33] Se trata de 7 y 8 cuentos, respectivamente.

[34] Cf. también Díaz de Escovar (1904).

[35] Hubo una segunda serie (tomo LII) y una tercera (LXXXIX), entre 1912 y 1913. Así como otra serie de *Chascarrillos andaluces.* La misma Administración publicaba, por esta época, la Colección «Maravillas»: el volumen III venía firmado con el pseudónimo Curro Venenito (1906), titulado *Chascarrillos andaluces*. La Biblioteca «Para todos» (tomo XXIII) volvía con otra nueva serie: *Nuevos chascarrillos andaluces.*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

Rebolledo (1900), que fueron modelo en 1914 para Pabanó (1980), donde se imitaba evidentemente la dicción andaluza.

Merecen ser mencionados los cuadros costumbristas, por los que corren relatos populares; como ejemplo, algunos de los chistes sobre Manolito Gázquez son verdaderos cuentos populares[36]; aunque la esencia es creación y solo los ropajes imitan lo popular tras la elección de los personajes y sus hablas. El costumbrismo, de gran productividad y de amplitud en el tiempo, no limitado únicamente al período romántico, no tuvo producción unísona. Así, Benito Mas y Prat se dolía de la imagen del *flamenquismo* a que se había llegado, que no era el *andalucismo* real. Él quiere dar una imagen verídica en sus cuadros (Mas y Prat, 1988): tiene contacto con los folkloristas: en sus escenas hay muchas alusiones a los cuentos populares, se filtran varias narraciones, e incluso cuentecillos, como el famoso de la *Karaba*, que también contaría Valera.

No son desdeñables los relatos de costumbres e historias que recopilaron los viajeros extranjeros o autóctonos hasta nuestros días. Incluso en el costumbrismo de José M.ª Blanco White (1822) *Letters from Spain* hay elementos folklóricos (Baltanás, 1996b); como recogidos de la tradición fueron los *Cuentos de la Alhambra* (1832)[37]. Incluso viajeros modernos desearon recopilar cuentos o chascarrillos con que ilustrar el carácter hispano: Giese (1996: 343) transcribe fonéticamente un chascarrillo, no hallando otro tipo de cuentos, Pitt-Rivers, como apoyo a sus temas antropológicos, introdujo algunas historias y figuras; dice, por ejemplo, sobre José María *el Tempranillo* que «es el héroe de muchas de las historias que se cuentan en Grazalema. Una de las más populares...» (1971: 198). Son interesantes las pinceladas folklóricas de Brenan (1976)[38], atento a cuanto veía y oía desde su llegada a Yege en 1920. (Le decepcionó la falta de profundidad en las relaciones de Alarcón, y no le falta razón en este sentido, pues nuestro escritor refiere más de leído que de oído[39].) Estos textos no fueron escritos originalmente en español, así como los de Brandes (1991)[40], por lo que difícilmente puede buscarse el habla local, salvo el de Giese. Tampoco los viajeros autóctonos estuvieron alejados de estos deseos. A Amós de Escalante o Juan García (1863: 34) le contaba un anciano de Bailén los hechos de la famosa batalla y él escuchaba embelesado: «Aquel hombre era para mí la tradición viva, la tradición que es la historia del pueblo».

RECOLECTORES MODERNOS DE CUENTOS POPULARES

Navascués (1943: 17) hablaba de dos momentos en el estudio «de las manifestaciones del Pueblo: uno de observación y acopio de materiales, meramente extracientífico; otro de inducción y deducción, puramente científico». El folklorista

[36] Cf. Estébanez Calderón (1985: 105-116). Estas anécdotas circularon por todos los autores adeptos a la risa (Martínez Villergas, Manuel del Palacio, Boira. Monlau, incluso, las incluyó juntas en su *Mil y una barbaridades*).

[37] Cf. Borja Rodríguez (2008).

[38] Explicaba: «Me inicié en la vida española por mediación de María Andorra, mi sirvienta. Su madre había sido sabia y partera, de manera que estableció contacto con temas de folklore, de magia, con las costumbres aldeanas y cosas por el estilo que entraban ya en rápido proceso de desaparición» (1976: 26) Sin embargo no son abundantes las narraciones: algunos sucedidos, la historia del joven de Trévelez llevado en el vuelo de una hechicera, algún pregón, leyenda de la laguna de Vacares.

[39] Cf. Alarcón (1874, o la edición facsimilar: Granada, Don Quijote, 1991). Interesan, por su posible origen oral, dos breves relatos etiológicos, uno sobre el *Cerro de Álvarez* y otro sobre el de las *Covezuelas* (234-235), que denomina «consejas populares», el suceso alevoso de *Jorairátar* (pp. 344-347), que parece ocurrido en su niñez o el martirio del cura de la villa de *Félix*, en 1568 (p. 198).

[40] Los chistes se concentran en el cap. VI: «Chistes e identidad masculina», pp. 125-144.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

recoge y analiza los materiales, pero después deberá recomponer la historia de los mismos, agrega poco después.

El norteamericano Aurelio Macedonio Espinosa, siguiendo tendencias de su época, quiso desvelar esa historia y llegar hasta el origen de los cuentos, que vislumbraba unidos a la propia historia real de los pueblos. Tras el esfuerzo propio y el de Franz Boas, con el soporte de la American Folk-Lore Society, a principios del siglo XX disponían de conocimientos ciertos. Supo Espinosa (1946: XXIX), por ejemplo, que el «folklore español de Nuevo Méjico era casi en su totalidad de origen español, es decir, era material español tradicional», advertía mayores divergencias en lo relativo a los relatos de animales, intuía que Pedro de Urdemalas tenía origen español. Disponía, además de las propias, de colecciones de cuentos de América del Sur, especialmente Brasil [S. Romero, 1907], Chile [Rodolfo Lenz, Laval] y Argentina [Robert Lehmann Nitsche]; pero consideraba que lo recolectado en su día por los primeros folkloristas españoles encabezados por Machado y Álvarez, en su mayor parte vertidos en la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (1883-1886), que rondaba el centenar de temas, era insuficiente para comenzar estudios profundos, por lo que era inevitable su venida a España (Espinosa, 1921: 128). Su expedición está minuciosamente detallada en algunos artículos y en la introducción a sus *Cuentos*. Procedente de Valencia, llegó a Granada, pasó a Sevilla y luego a Córdoba, lo que le ocupó prácticamente todo el mes de noviembre. Desde Madrid, volvía a Cádiz para partir a Estados Unidos el 9 de diciembre. Según desmenuza en su informe (1921: 138-140), recogió medio centenar de versiones andaluzas, lo que representa el 16 por ciento del total de las casi 300 versiones. Además de las provincias visitadas, afilió seis versiones a Jaén y Málaga por informantes de estas provincias encuestados fuera de ellas. Pese a todo, lamentó que el tiempo le impidiese recoger más de Extremadura, La Mancha y Andalucía; pero estuvo esperanzado en que sus colegas del Centro de Estudios Históricos, entre ellos Tomas Navarro Tomás, o el propio Menéndez Pidal le encontrarían algunos tipos de esas y otras regiones que le interesaban (1921: 140). La universidad de Stadford, a la que pertenecía, publicó los textos (280, pues algunos fueron desechados) entre 1923 y 1926, en tres tomos. En 1946, Espasa-Calpe editaba una selección de más de sesenta cuentos, y en ellos anunciaba un nuevo tomo con estudios comparativos. El mismo año se reimprimieron los textos en un tomo, al que se agregaban dos volúmenes con ingentes notas comparativas, tarea que, al decir de Ángel González Palencia, le había ocupado doce años de esfuerzo para lograr «el primer trabajo serio de este género en el campo del folklore hispano.» (Espinosa, 1946: VII)

Se considera que con Espinosa se inició una tercera etapa que se conoce como *folklórico-filológica* por el esmero real que se tiene por conservar la dicción de los informantes: «Los que publicamos son doscientos ochenta, y creemos que todos son cuentos populares. Se publican tal como fueron recitados. Yo mismo copié a puño y letra todos los cuentos de mi colección (…) Los cuentos han sido recogidos de la boca del pueblo y representan una manera bastante fiel el lenguaje mismo de los narradores». Incluso han servido como modelo de textos lingüísticos y dialectales (Alvar, 1960), aunque hay que recordar que la actitud no era novedosa, recuérdense los cuentos de Rodríguez Marín y el aplauso que mereció en los folkloristas de entonces.

Como se ha insinuado, estuvo en contacto tanto con Menéndez Pidal como con sus colaboradores filólogos del área concreta del Centro de Estudios Históricos, e incluso recogió un centenar de romances que ofreció como aportación al gran *Romancero* que D. Ramón estaba preparando (Espinosa, 1921: 132). Sin embargo, a él tan solo se le

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

ofrecieron un puñado de cuentos asturianos recogidos por Eduardo Martínez Torner. Constataba que los folkloristas españoles estaban exclusivamente interesados en el romancero (Espinosa, 1946: XVII). Tal vez, esto nos explica la escasez de narrativa oral recopilada aun cuando los grandes nombres adscritos al Centro de Estudios, creado en 1910, hicieron expediciones por Andalucía ya en esta segunda década del siglo (el mismo Martínez Torner, Manrique de Lara, Juan Marqués Merchán, entre otros) en busca de romances. Sorprende imaginar que se despreocupasen por completo de la narrativa. El mismo Espinosa anota que Pidal tenía algunos cuentos inéditos (Espinosa, 1946: XXVII).

Especial es el caso de Arcadio de Larrea Palacín (1907-1985). Fue contratado por el Instituto Español de Musicología, al que urgía la recogida de documentos musicales, para algunas *misiones* que le llevaron hasta Andalucía y Norte de África, dejando por razones no claras las propias de Aragón. Como buen músico, hizo transcripciones musicales de los romances; pero también se interesó por la narrativa popular; lo descubrimos como becario en el Centro de Estudios de Etnología Peninsular (Madrid, 1947-1961). Aseguraba años antes de publicar sus *Cuentos gaditanos* (1959) que había recogido centenar y medio de cuentos; pero solo editó 40, sin ninguna ordenación; de los informantes solo nos revela la ciudad de recogida y las iniciales de sus nombres. Extraña que, teniendo mayor caudal, únicamente publicase las cuatro decenas, afirmaba: «Hemos de confesar nuestro descuido al desaprovechar las ocasiones en que el cuento se nos ha ofrecido liberalmente en el curso de nuestra búsqueda de canciones. De haberlas aprovechado, a estas horas podríamos ofrecer a los estudiosos buen número de narraciones que no habían de carecer de interés» (1959: 11).

En el año 1972, nos refieren detalladamente Melchor Pérez Bautista y Juan Antonio del Río Cabrera, el conocido dramaturgo y poeta moronense Alfonso Jiménez Romero contó a sus alumnos del instituto de Arahal un cuento popular y seguidamente les animó a buscar otros en el entorno. Como resultado, obtuvo una colección de cerca del centenar de cuentos. Fueron publicados por la Fundación Machado, tras la preparación por los citados folkloristas. Estos enviaban un avance del libro que titularían *La flor de la florentena* a la *Revista de Folklore*: salió a la luz prácticamente en las mismas fechas (Pérez Bautista y Del Río Cabrera, 1991). Plantean los editores, en la introducción, los inconvenientes que pueden menoscabar los trabajos escolares en general, que podrían mermar su indiscutible valor. Sobre el de esta colección en particular, aseguran que estuvo en poder de Antonio Rodríguez Almodóvar, y le fue valiosa: «Ya con anterioridad a esta edición Rodríguez Almodóvar tuvo acceso a esta colección y publicó seis de ellos en los *Cuentos al amor de la lumbre*» (1990: 20). Son meritorias las pesquisas de estos editores sobre otros trabajos, entre ellos mencionan los de Paco Vegara[41], José María de Uña[42], Manolo Barrera o Isidro García Cigüenza[43]. Con todos ellos, más sus encuestas por la Serranía Gaditana, podían manejar ya hace un cuarto de siglo, aseguran, dos millares y medio de versiones.

[41] Ligado a los estudios folklóricos del Campo de Gibraltar, de donde se surte especialmente su colección.

[42] Este, en su artículo, nos da cuenta de la colección recogida en el curso 85-86 en la Alpujarra granadina. Lo que volverá a mencionar en otro artículo de la misma revista sobre una versión de Juan el Oso [139 (1992), 10-24]. La colección se compondría de unas 80 versiones recogidas por sus alumnos de F.P.

[43] Le había mostrado tres cuentos de la Sierra de Ronda. Isidro García Cigüenza publicó cuatro en 1990, en *Habla y fantasía en la Serranía de Ronda* (Ronda, Centro de Profesores). Sin embargo, sus investigaciones fructificaron con abundantes temas relacionados con la zona: los bandoleros, los arrieros, las brujas, las supersticiones, donde no faltan anécdotas locales. Sus trabajos etnográficos tienen gran interés, pues, incluso en leyendas y sucesos entrevista a informante, hasta a posibles testigos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

Publicada la archivada colección de Alfonso Jiménez, Juan Antonio del Río Cabrera y Melchor Pérez Bautista siguieron sus tareas de campo recogiendo cuentos orales, como venían haciendo desde 1985. Melchor lo hizo en la comarca de Osuna recopilando con sus alumnos de F.P. un cuarto de centenar de versiones; Juan Antonio dice haber reunido versiones de toda Andalucía, incluso de otras zonas de España. Pero en la labor conjunta, ambos recorrieron pueblo a pueblo (hasta 22) toda la Sierra de Cádiz entre 1985 y 1989. En el Suplemento de Cultura del *Diario de Cádiz*, apareció, en diez entregas, una exposición y muestras de sus trabajos, elogiados por Maxime Chevalier en el prólogo del nuevo libro publicado en 1998 con el título de *Cuentos populares de animales de la Sierra de Cádiz.* El hispanista alaba el rigor científico con que han trabajado, así como por la cantidad de textos que convierten la colección en una de las más copiosas y variadas, en su especialidad, no sólo entre las españolas. Entre la gran cantidad de versiones, se concretan nada menos que 82 tipos de cuentos solo de animales, enriquecido con abundantes notas. Inciden, en la introducción, en la historia del cuento popular en Andalucía y recuerdan, además de los ya mencionados anteriormente, al asturiano Florentino Castro Guisasola, recolector de cuentos infantiles almerienses; al parlamentario andaluz Manuel Bernal que, como maestro, había recogido en Villamanrique un centenar de cuentos, que les cedía; Matilde Bautista[44], con versiones alpujarreñas; un cuento del entorno de Doñana del antropólogo Javier Hernández.

Entre los años 1978 y 1988, Carmen García Surrallés reúne una colección de 115 cuentos (el número de tipos es algo menor, pues de algunos da más de una versión) «que viene a ocupar una parte del espacio que Larrea comenzó a llenar con su valiosa aportación» (1992: 11), según palabras de la propia profesora de la entonces denominada E. U. de Magisterio. Confiesa que no es un trabajo de paciente investigador, sino el resultado de una labor colectiva de los propios alumnos a quienes pretende inculcar el gusto por la narración tradicional como medio didáctico y con finalidad de continuar la «cadena de la tradición», finalidad en la que no tiene mucha fe. Pese al pesimismo, considera que la colección puede «interesar a algún estudioso del cuento, puede servir por lo menos para difundir el conocimiento del cuento gaditano» (1992: 11). Ciertamente, es trabajo muy fiable. Según confiesa, los alumnos recolectores fueron los más entusiastas y sin coacciones, las transcripciones y comentarios fueron supervisados por la propia profesora y hacen constancia de los informantes, localidades y edades. La editora hace análisis de funciones, según el método de Propp, de algunos cuentos y algunas consideraciones menores.

Dentro de esta iniciativa destacó el alumno Juan J. Sandubete en el curso 1978-1979. Tuvo a su cargo la transcripción de una treintena de cuentos cedidos por compañeros, más alguno propio. En total se ocupa de 32 cuentos que encasilla en tres apartados: *realistas* (8 cuentos), *fantásticos* (4 cuentos), *maravillosos* (20 cuentos). Los cuentos fueron publicados en 1981[45] por la propia escuela del Profesorado. García Surrallés justificó la inclusión de estos mismos cuentos en su edición. Mendoza Díaz Maroto (1984) da a entender que también entrevistó en la provincia de Cádiz, aunque no hemos visto que haya publicado nada.

[44] En colaboración con José Francisco Ruiz Ruiz y Ramón Rodríguez García, ha publicado centenares de registros granadinos entre cuentos, leyendas romances o canciones obtenidos de viva voz.

[45] El estudio se nos antoja hoy un poco endeble; pero no es justo juzgarlo desde nuestra perspectiva. Hace no muchas décadas hasta la bibliografía más elemental, ostensible hoy incluso en las redes, resultaba inaccesible y, solo visitando muchos centros especializados, se podía cosechar la imprescindible.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

Entre la primera impresión de los gaditanos y la segunda, se publicaron los *Cuentos cordobeses* (1985) que habían recogido los alumnos de la E. U. del Profesorado bajo la dirección de María José Porro Herrera, M.ª Antonia Corral Checa, M.ª Dolores Corral Checa, Carmen Fernández Ariza, María García Ortiz y M.ª del Carmen Naval Estévez[46]. La colección consta de 66 tipos de cuentos a los que se les agregan, en un apéndice, otras 44 versiones de algunos de los anteriores. Desecharon los recogidos en otras provincias, así como los de informantes cordobeses no residentes en la provincia. Como ya señala el subtítulo, el plan que se trazaba era la *posible repercusión y aprovechamiento en la E.G.B*, por lo que se complementa todo el trabajo con las correspondientes fichas didácticas, mapas y tablas, no siendo preciso, evidentemente, ningún estudio teórico del cuento, dado los destinatarios del mismo. Se comprende que, siendo receptor el colectivo escolar y dando la mayor relevancia a los contenidos, las transcripciones efectuadas por los propios alumnos se amolden a un lenguaje elaborado y se alejen de la dicción local, perdiendo atractivo para el filólogo. El valor pues, hay que buscarlo en la novedad de los argumentos y en el uso escolar como recurso. En Bujalance y la zona anexa de la Sierra cordobesa encuestó Aurora Jiménez Salinas (2007) consiguiendo diversos relatos tradicionales.

Entre 1985 y 1989 aparecieron tres entregas de *Cuentos populares de la comarca de Baena* que fueron recogidos por alumnos de su instituto. El tomo segundo incluye 11 romance tras los 24 cuentos. No hay diferencias sustanciales con respecto a los cordobeses anteriores en cuanto a los métodos de recogida y tratamiento. Aclaraba Juan Naveros Sánchez (1988: 16) que debían los alumnos, en grupos de dos, acercarse a «personas de edad iletradas» con su magnetofón y que, transcrito fielmente lo grabado, se sometía «a un lento proceso de reconstrucción, cuando era necesario, y retoques inevitables para hacer más clara y ordenada la expresión y, por consiguiente, más fácil su comprensión». Los estudios son muy generales y las sugerencias didácticas muy sintéticas.

En el curso 88-89, algunos profesores de Fregenal de la Sierra (Badajoz), se reunían en el Seminario Lingüístico-Pedagógico del I.B. «Eugenio Hermoso» y decidían embarcarse en la tarea de recogida de tradiciones en las que se implicarían los propios alumnos de la zona pacense, así como las localidades limítrofes de Huelva que asistían a sus aulas. Siguiendo un cuestionario, los alumnos, motivados con un aumento de nota, consiguieron las grabaciones en magnetofón para que las transcribiesen los profesores con la mayor fidelidad posible. En 1991, bajo la coordinación de Juan Rodríguez Pastor, editaron en sus *Cuentos populares extremeños y andaluces* 115 cuentos, de los cuales 43 son de la provincia de Huelva. Posteriormente, en unas jornadas, Juan Rodríguez (2001: 251) asegurará que en aquella empresa pionera habían recogido un total de 352 textos, y «108 lo fueron en Huelva»; y, para las *Jornadas* rescataba decena y media de aquellos textos no editados.

En el instituto «San Fulgencio» de Écija comenzaron a recolectar cuentos en el curso 85-86 también por medio de los alumnos, que lo hacían mediante grabación magnetofónica o copia al dictado. Explica el coordinador y prologuista de la segunda edición de los *Cuentos populares de tradición oral*, Felipe Muriel (1993: 10): «Por último, tras la fijación de los textos, se homogeneizó la puntuación y se rectificó la construcción sintáctica en los casos en los que fue necesario». La treintena de cuentos de

[46] Las tres primeras autoras habían reunido unas composiciones menores apropiadas a los *Juegos infantiles cordobeses de tradición oral* (1984: Diputación Provincial de Córdoba). Chevalier (1988) reproduce la versión del tipo 200B de estas autoras y aprovecha el pie de página (117) para dejar constancia de «la valiosa labor que llevan a cabo en la provincia de Córdoba» las autoras.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

la primera edición (1991) se aumentó en algo más de otra decena en la segunda, porque el «interés por lo popular no ha cejado desde la publicación» anterior. La mayor parte de la recopilación se refiere a Écija, habiendo escasez de las poblaciones próximas.

Más voluntarioso se antojaba el plan de la colectividad educativa de Sierra Mágina en la que aparecen como colaboradoras las comunidades de los colegios públicos de la zona coordinadas y dirigidas por José Manuel García y Víctor García, figurando como recopiladores de la tradición los profesores de los mismos. Como en el caso anterior, nacido en el mismo curso (85-86), también se pretende hallar fuentes para los programas educativos de Cultura Andaluza. En 1987-1988 publicaron unos documentos de apoyo al profesorado, *Sierra Mágina*, en Baeza y Sevilla. Pero el resultado final fue la edición de la *Literatura de tradición oral en Sierra Mágina* (1991), abundante colección de trabalenguas, refranes, adivinanzas, romances y demás composiciones populares, aparte de casi cuarenta cuentos.

Algunos de los que figuraban como colaboradores en los equipos señalados anteriormente aparecen como recopiladores de la misma zona de Sierra Mágina y la adyacente del Valle del Guadalbullón, encajada entre los límites provinciales de Jaén y Granada. Con los textos, Alfredo Infantes y Diego Polo (1995) publicaron sus *Palabras que lleva el Tiempo*, mezcla también de textos, en menor número, de diversa índole. No agregan estudios sistemáticos; en su lugar, aparecen los marginalia con comentarios no necesariamente relacionados directamente con los textos.

Entre los profesores recopiladores del equipo de Sierra Mágina-Valle de Guadalbullón figuraba Joaquín Quesada Guzmán, que recientemente publicó unos *Cuentos e historias de tradición oral de Pegalajar* (2002) donde se registra casi el centenar de versiones, recopiladas por varios investigadores y recreadas por el propio investigador, que a veces ha debido cotejar varias versiones para completar los textos. Su deseo es facilitar, tras la recuperación, la transmisión de las historias. Incorpora los correspondientes materiales útiles al aula. Pensando el mismo autor en una segunda edición de los *Cuentos e historias*, recordó aquellos que fueron difundidos por la radio en los años 50 y 60, y acudió al *archivo sonoro de Radio Jaén* de donde extrajo más de 80 cuentos, algunos con varias versiones, y redactó su libro *Cuentos de Radio Jaén* (2009). Sin duda, aquellos cuentos tuvieron su valía, tal vez mayor porque pudieran haber conformado el repertorio colectivo de la provincia. El propio Joaquín da a entender que los recordaba. Registra, incluso, partituras de la música con que eran amenizados (pueden leerse en el blog personal del autor). Sobre esta zona, Manuel Amezcua publicó en la *Revista de Folklore* (1985: 75-82) cinco leyendas oídas de viva voz.

En 1987 son alumnos del colegio Villa de Níjar, de dicha localidad, los que tras buscar materiales tradicionales en su entorno, según el Programa de Cultura Andaluza, coordinados por las profesoras Caridad de las Llanderas López, María del Carmen Peñafiel Rodríguez y María José Marín Granados, publican un libro bajo el título de *Tradición Oral de la Comarca de Níjar*. Para su consecución, cada alumno había recogido textos de sus mayores y los había transcrito para su difusión entre el resto de alumnos. Entre la miscelánea, puede considerarse alguna leyenda o anécdota supersticiosa y dos cuentos.

En *La tradición oral* de Requerey (1990) no hay abundancia de cuentos. Lo más interesante es un *Blancaflor* (tipo 313C).

Entre 1992 y 1994 son los alumnos del norte de Almería los que encuestan en la comarca de los Vélez, y, bajo la dirección de Encarnación Reinón Fernández y Lorenzo Juan López Jordán, salen a la luz los *Cuentos de la tradición oral de la comarca de los*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

Vélez (1994). A diferencia de los precedentes, el interés de estos profesores es «poner en contacto a los jóvenes con los mayores, aunque sea de forma puntual, para que valoren todo lo que desprecian porque no conocen». Aunque anuncian en la introducción que plasman lo que oyen, respetando las formas originales con vulgarismos léxicos y otras salidas de la norma ortodoxa, no se notan tales en los textos. La novedad está en que no se pretende formar un recurso didáctico de clase, sino material «útil para aquellos que deseen hacer un estudio más profundo de la misma». Por su parte, se limitan a agruparlos bajo diez asuntos a su criterio (misóginos, astucia, etc.).

El Centro de Educación de Adultos publicó dos tomos sobre la tradición oral de Lebrija, coordinados por Juan José Gómez (1989), en los que aparece un puñado de cuentos jocosos, uno de brujería y otro maravilloso.

Al comienzo de la década de los años noventa se llevó a cabo el *Programa «Juan de Mairena»*, bajo el que se cobijó el proyecto «Literatura Oral», auspiciado por la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía. Los resultados tuvieron cariz desigual: se crearon algunos núcleos que siguieron su labor incesante hasta hoy, mientras en otras partes fue labor más efímera. Se llegaron a editar algunas recopilaciones, como la del curso 91-92, coordinada por el Departamento de Cultura Andaluza del I.A.F.P.P y la Fundación Machado, con un pequeño manojo de romances, cinco cuentos, lírica, una retahíla y un trabalenguas. Entre los fondos de la Fundación se conservan algunas narraciones populares del mencionado programa aún inéditas. Unos pocos fueron incluidos en nuestra edición de *Cuentos populares andaluces de animales* (2013).

Muchas de las actividades comentadas hasta aquí, como se ha visto, han sido promulgadas y amparadas por programas de la Junta de Andalucía en su deseo de fortalecer la cultura andaluza. Un trabajo más a reseñar con este propósito es el ejecutado en la comarca de Linares por alumnos de Formación Profesional «Sagrada Familia» en el curso 88-89, coordinado por Serafín Espejo Poyato. Se publicaron los *Cuentos y romances* en 1990 como reflejo de la actividad de la que entresacaron 27 cuentos, agrupados en cinco ciclos, y 17 romances. Más tardó en ver la luz el esfuerzo de la comunidad de Rus que se llevó a cabo en varios cursos desde 1992 bajo la coordinación de Francisco Checa (2006), recogiendo material misceláneo.

Es posible encontrar material folklórico en revistas de limitadísima tirada, a veces no venales y dirigidas, en principio, a un público muy reducido, así *Nunca es tarde*, elaborado por el Centro de Adultos y apoyada por el Ayuntamiento de Baños de la Encina (Jaén) desde abril de 1989, cuatrimestral. Tras un periodo inactiva, reanudó una segunda época en 1995. Entre la gran variedad de piezas, a veces de autor, a veces recopilaciones orales, no suelen faltar adivinanzas, vivencias, tradiciones, chistes o dichos desde el principio. En la segunda época encontramos alguna leyenda. Lo más interesante para nuestro propósito son cuatro cuentos bajo el título de *Cuentos bañuscos*, dados en tres entregas.

Domingo Mariscal Rivera y Juan Ignacio de Vicente Lara (2005: 7-13) nos cuentan la dilatada vida de la Operación Hésperides, «proyecto concebido para la recopilación de las leyendas, tradiciones y costumbres populares del área del Estrecho de Gibraltar», nacido ya en 1974 y respaldado por la Federación Internacional de Grupos Juveniles para la Iniciación a la Ciencia, adscrita a la UNESCO. Dan a entender que los primeros frutos sobre narrativa popular, ligados a centros educativos, se iniciaron en los cursos académicos 1977-1979. El contacto con el folklore se mantuvo, frente a otras zonas de la comarca por el empeño personal de algunos estudiosos, el apoyo de instituciones locales y provinciales y los planes de la Junta, como el mencionado «Juan de Mairena» en

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

proyectos educativos o la aportación de Francisco Vegara con los Talleres de Cultura Popular de semejante intencionalidad. El volumen *Tradición Oral en Los Barrios* fue elaborado por los autores con los materiales recibidos por mediación de varios centros docentes desde 1982, siendo Domingo Mariscal, fundador de algunas editoriales escolares, así como la edición de la revista Almadraba (1990-1991), los que tutelaban específicamente las producciones narrativas. El trabajo es misceláneo; lo más interesante para nuestro interés es una treintena de cuentos y leyendas, tres parodias o dramatizaciones, más de tres decenas de trabalenguas, adivinanzas y refranes.

Ana M. Martínez y Juan Ignacio Pérez cuentan la experiencia del proyecto *«Viejos cuentos para los más jóvenes»* nacida también en el ámbito escolar en 1992. Con sencillos métodos: cuadernos viajeros, hojas de recopilación, grabaciones y la experiencia de Ana Pelegrín en *La aventura de oír* afirman haber «llegado a reunir desde el curso 92-93 más de quince mil textos, de los cuales unos cuatro mil son cuentos. Unos textos que ha habido que analizar y seleccionar» (2008: I, 51). En parte muy difundidos, afirman, en la revista *Almoraima*, cuentacuentos, Radio Algeciras, etc. En 2008 publicaron un interesante libro teórico sobre literatura oral, en el que vuelcan algunos textos como ejemplos, así leyendas o historias de vida. Revisando lo que ha sido el folklore en Andalucía, mencionan a una maestra, Ana Gómez, que ha recogido textos en Jaén y Torredelcampo para distribuirlos entre las familias de los alumnos, a Remedios Torres que recopiló en Santa Fe (Granada), así como otros colectores más conocidos. Desgraciadamente cerraron su página web, weblitoral, a principios de 2015, donde podían seguirse sus aportaciones a la tradición oral, que también se extendía por otras provincias andaluzas y norte de Marruecos. Afortunadamente, habían publicado dos tomos de cuentos y leyendas donde nos ofrecían parte de los frutos de sus esfuerzos: *Cien cuentos populares*, prologado por Antonio Rodríguez Almodóvar, aporta el número de cuentos que refleja el título sin grandes explicaciones teóricas que nublen los textos, que han sido normalizados y modificados mínimamente. Las *Leyendas y cuentos de encantamiento* nos refieren 43 cuentos agrupados en 11 temas, 22 leyendas «y noticias de tesoros» y 22 leyendas «de sucesos extraordinarios, lugares encantados y personajes fabulosos», algunos de los cuales son realmente cuentos populares.

Matilde Bautista (2008) nos cuenta las investigaciones que se vienen realizando en la provincia de Granada desde el año 2004, tras un encuentro en Marsella «en el marco del programa Euromedinculture de la Unión Europea», en que participó Antonia Riquelme, técnica de la Biblioteca de Andalucía. A ella se unió la Diputación de Granada con la intervención de la propia Matilde Bautista, técnica de cultura, y los antropólogos Rafael Briones y Gunther Dietz, de la universidad granadina. En los *Cuadernos* (2009), hacen un recuento de resultados y agregan sendos DVDs. Sobre los alcances, hablan de cientos de registros grabados y propuestas didácticas, pero tan solo transcriben algunas piezas mínimas, todas ellas líricas. En un segundo DVD, de poco más de medio centenar de registros, aparece un chascarrillo y algunos refranes.

La Diputación de Huelva, en colaboración con la Junta de Andalucía, puso en marcha un «Concurso de Cuentos Populares que fueron recogidos por los niños desde la escuela». Publicó medio centenar de ellos bajo la coordinación de Josefa Feria (2012) y la presentación de Rodríguez Almodóvar.

Naturalmente, más sustanciosas que las tareas escolares se muestran los logros de decididos investigadores que cosechan en trabajos de campo, como los de los mencionados Juan Antonio del Río y Melchor Pérez. Decía Navascués (1943: 17): «En el acopio de material puede intervenir cualquiera que tenga desarrollado el espíritu de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

observación». Pero la búsqueda solo es efectiva si nace de la curiosidad propia, curiosidad que no se organiza con cuestionarios. Yolando Pino Saavedra, aprovechando una estancia en Écija en 1968, grababa seis cuentos de largo desarrollo (cinco maravillosos) a varios miembros de una familia ecijana. Hacía dos décadas que había publicado sus cuentos chilenos, enorme recopilación de cerca de tres centenas de versiones con grandísimo estudio comparativo, émulo de Espinosa, y así procede en este ramillete andaluz; la transcripción se ciñe al habla de los informantes.

José Manuel Pedrosa, infatigable folklorista que ha recorrido muchos países grabando diversas culturas en todas sus manifestaciones, también ha estado entrevistando en Andalucía en trabajos de campo grupales e individualmente[47]. Algunos de sus cuentos, leyendas o costumbres, tomadas a principios de los 90, ya son audibles en el *Corpus de Literatura Oral* (Mañero Lozano, 2015-). Este *Corpus*, proyecto sustentado en portal digital, surgido de otros anteriores, en 2009, y respaldado por la Universidad de Jaén desde 2015, también muestra versiones recogidas por otros recopiladores, entre ellos el propio David Mañero. Hasta la fecha no hemos hallado textos a propósito en el que es su complementario *Boletín de Literatura Oral*.

El onubense Manuel Garrido Palacios, realizador cinematográfico y guionista de televisión especializado en temas de tradición popular («Raíces») ha frecuentado también el campo andaluz ejerciendo su gusto como coleccionador de tradiciones desde 1971, nos dice él mismo (1994: 147). En 1983 enviaba un cuentecillo a la *Revista de Folklore* que abría con las siguientes palabras: «En plena serranía de Cádiz me paro un rato a descansar. Sierra de Ronda, Alto de Algarín. Oigo esquilas no muy lejanas...». Tras dormir en un cortijo, escucha un relato de un abuelo que viene a despertarlo; lo titulaba *Juanillo el de la burra*. Y sin pretenderlo, continuó con otros cuentos más de varias partes de España, en distintas entregas[48], bajo el título de «Cuentos que me han contado»[49].

Antonio Rodríguez Almodóvar (1986:18) sostiene que ha trabajado «de manera particular en la sierra» onubense, que le ha «proporcionado versiones en muy buen estado de los cuentos más relevantes». Mas, es bien sabido que la amplísima difusión de sus cuentos son recomposiciones arquetípicas[50].

Ya se han comentado las expediciones de Antonio del Río y Melchor Pérez, muy similares fueron las largas jornadas en que Pedro López Sánchez, desde 1995, trilló todo el Aljarafe sevillano reuniendo su literatura oral. Este investigador, ligado a la Fundación Machado, ya había publicado los romances y las coplas de bamba y, en 2010, dio a imprimir sus *Cuentos populares del Aljarafe*, colección tan meritoria como la de los otros géneros. En ella aparece más de centenar y medio de cuentos, de los cuales casi la mitad son maravillosos. Difícil hallar hoy en día textos tan bien conservados. Trayectoria paralela es la de Dolores Flores Moreno, también asociada a la Fundación Machada e inclinada a los romances originalmente, de ellos editó dos libros. Recopiló cinco decenas y media de cuentos de su localidad que publicó en 2004 bajo el título de *Cuentos Populares en Fuentes de Andalucía*, siendo la mitad maravillosos o novelescos. En esta

[47] También ha entrevistado a personas andaluzas fuera de la comunidad, cf. Pedrosa (1995: 276). De igual forma, Pedrosa (1998). Actualmente, tiene en prensa aquellos cuentos andaluces y extremeños que suman el centenar y medio de versiones.

[48] Hay un cuento onubense y otro cordobés (en n.º 170); uno gaditano y otro onubense (n.º 172); y dos gaditanos, uno onubense y un malagueño (n.º 173).

[49] Hay cuatro leyendas andaluzas en su librito *Viaje al país de las leyendas* (1997), Valladolid, Castilla.

[50] Él mismo aclaraba ya entonces: «Son textos arquetípicos elaborados por el autor a partir de numerosas versiones. Son, pues, unos textos que no se encuentran en ningún lugar, ni por escrito ni de viva voz, más que en este libro» (1986: 22)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

misma localidad de Fuentes, Pablo Aína Maurel había recogido tres cuentos publicados en 2002. Concluyó su tesis sobre las teorías de los cuentos populares.

Trabajos de investigación han sido inspirados en tesis doctorales. En los cursos de doctorado impartidos por la UNED y dirigidos por el Dr. D. José Fradejas Lebrero iniciamos nuestros trabajos cuando finalizaba la década de los ochenta. Con poco más de tres centenas de cuentos, una década después, se publicaron los *Cuentos Populares Sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*. Tal vez por inspiración del esfuerzo de Espinosa, se procuró anotar cuantos aspectos parecían relevantes para la historia de cada cuento: su presencia en todos los catálogos, su estructura, sus paralelismos en otras colecciones populares y la literatura escrita, sus conexiones históricas y otros aspectos pertinentes. Un pequeño grupo de dos decenas fueron agrupados como de *personajes locales*, que bien podrían ser anécdotas o cuentos populares generales, si algún día vuelven a manifestarse en otras partes.

Efecto de los mismos cursos de doctorado fue la colección de Nieves Gómez López (1998a), *Cuentos de transmisión oral del Poniente Almeriense*, que aporta un grupo de cerca de dos centenares de textos con lenguaje normalizado[51] y un breve estudio de cada uno. En torno a su figura, ya en la universidad almeriense, se ha desplegado actividad investigadora sobre el folclore de la zona, a la que José Manuel Pedrosa ha contribuido decididamente. Con este y otros autores publicó una buena porción de textos gitanos (2007) donde se presentan sus figuras legendarias, casi una decena de cuentos populares, dos decenas de leyendas de encantadas, fantasmas y aparecidos, más algunos crímenes, venganzas, refranes y maldiciones. Volverá Nieves Gómez a incidir en el tema de los encantamientos en un artículo (2008) donde se reflejan diversos textos. Previamente había publicado unos chascarrillos con Domingo Ruiz López (2002). Con José Manuel Pedrosa dirigió la tesis de Ana Manuela Martínez García, que publicó en 2012 los *Cuentos de transmisión oral del Levante Almeriense*. La filiación con el de Nieves, al que complementa, es evidente. Están agrupados los cuentos de forma no convencional, abundando los jocosos. Se incluyen casi tres decenas de leyendas, decena y media de leyendas urbanas y siete anécdotas locales. El total de versiones pasa de las dos centenas, pero algunas pertenecen al mismo tipo. Entre sus informantes figura Pedro Contreras (2001). Sobre los trabajos de campo de otra alumna de Nieves, María del Carmen Aguirre (2007), y con la colaboración de José M. Pedrosa, publicaron un trabajo misceláneo, en el que destacan, para nuestro propósito, un puñado de leyendas y cuentos (2007: 161-184).

En ocasiones, la suerte ampara al curioso interesado en las tradiciones colocándolo junto a excelentes narradores, como hiciera con los hermanos Grimm, con Yolando Pino o Juan Ignacio Pérez (2001), que topó con Ignacio Morales. Feliz fue el encuentro de Poul Rasmussen con María Ceballos, madre de un amigo, que le contó más de medio centenar de cuentos y un par de leyendas que el grupo de Sociolingüística de la Universidad de Sevilla utilizó en su estudio del habla, y que se publicó en 1994.

Lidia Muñoz Márquez recogió entre 1997-2007 los conocimientos populares de la abuela Mari Pepa Cobano, nacida en 1923. De ella, lo más granado son los romances; pero también le transmitió decena y media de cuentos o relatos que plasmó en sus *Romances*, publicados bajo el nombre de la abuela.

[51] Gómez López (1998b) adelantaba lo que sería su trabajo, y ejemplifica con un cuento (tipo 300) en que se muestran algunos rasgos fonéticos más ceñidos al habla.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

Martínez Guerrero (2003)[52] cuenta la leyenda de La Encantada que le habían transmitido sus «familiares más ancianos».

José Criado (2006) edita cuatro centenas de cuentos que sus abuelos narraban en su ambiente familiar de Dalías a sus descendientes y vecinos, oídos por el abuelo de labios de su madre y en la propia fragua donde trabajaba.

Un grupo de ocho mujeres coinciden en un taller denominado De la oralidad a la eternidad, en un programa de la Diputación de Granada, «Mujeres y literatura» y llevado a cabo en la comarca de Guadix, en Bácor, por Mohamed M. Hammú. Explica Antonio Rodríguez Almodóvar en el prólogo «que son cuentos rescatados de la memoria de mujeres poco letradas, y escritas por ellas mismas. Esto posee un valor incalculable». Efectuados los trabajos de edición coordinados por Rosa Rodríguez y Leonor Vílchez (2002), se dieron a la luz tres decenas y media de relatos de tradición oral bajo el título de *Voces rescatadas.*

El infortunado asturiano Emilio Pendás Trelles (1877-1966), encarcelando en el Penal del Puerto de Santa María en 1936, pudo ser liberado el año 1944 y llevar consigo unos cuadernillos en que había ido anotando algunos cuentos oídos a los compañeros. Setenta fueron publicados por Jesús Suárez, del asturiano Museo del Pueblo, el año 2000. Dado que no figura ningún dato de los informantes, es imposible hacer ninguna adjudicación al origen primero de las piezas, por lo demás, parece claro que la redacción final estuvo a cargo del preso.

En otras ocasiones es el propio aficionado al género el que concibe la idea de verter a la imprenta los personales recuerdos y conocimientos. Nos habla Pérez Regordán (1992) del deseo de transmitir el cariño a Arcos, que hizo que fuese recordando las «leyendas, anécdotas y hasta cuentos que los arcenses y el tiempo han venido reuniendo a través de siglos», y sumó más de un centenar de historias[53]. Juan Ignacio de Vicente (1982) recuerda algunos chascarrillos, algún cuento popular, adivinanzas o parodias. Juan Delgado López (1995) filtra diversas historias y recuerdos en sus cuentos. Antonio Siria González (1995)[54] publicó 75 historias llenas de leyendas, anécdotas, cuentos y personajes locales.

Francisco Medina Rayas (2000) publica un cuento gaditano en un cuadernillo.

Reviviendo las pasadas memorias, algunos buenos contadores dictaron o escribieron sus vivencias personales en las que también surgen composiciones que nos interesan. Encarnación Molina Escabias (2002) o Juan Balbín (1996) son dos esplendidos narradores que ofrecieron sus experiencias al jesuita Antonio Zavala. Entre sus recuerdos e historias aparecen también cuentos, refranes-cuento y chistes[55].

Pelegrín (1986) seleccionó cinco cuentos andaluces para su *La aventura*[56].

Al igual que Pedrosa, otros investigadores contaron con la aportación de informantes andaluces localizados fuera de la Comunidad, como ya hiciera Espinosa. García Mateos (1991) pudo contar con un informante onubense en Cataluña, así como

[52] En la misma revista se insertaba otra versión de Gallego Alcalá (2003).

[53] Ningún interés tiene, para nuestro propósito, su tratado del 2005.

[54] Ha publicado algunas cosas más sobre Écija: su habla, sus leyendas.

[55] A propósito de un chiste de barberos, aseguraba Juan que estos chistes provenían de sucedidos. Encarnación refiere el cuento de los chivitos y el lobo (tipo 123) o el de las tres toronjas (tipo 408), de Torredonjimeno.

[56] Se trata de un cuento de un informante de Las Ramblas, dos de Bélmez, más otros dos de Espinosa y Larrea.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

Lorenzo Vélez (1997)[57] que entrevistó en Madrid a una emigrante jienense. El infatigable folklorista de Murcia, Anselmo Sánchez Ferra reunió cerca de medio centenar de cuentos de almerienses y granadinos en su enorme colección de Lorca (Sánchez Ferra, 2013-2014) que colocó en el apartado que denominó «Folklore de aluvión» y más de medio centenar de cuentos de almerienses, cordobeses, granadinos o jienenses en sus *Cuentos de Otraparte*.

Sin duda, se presentan ideales los textos filológicos que precisan con todo detalle el habla del informante por sus ricas transcripciones fonéticas, así los de Manuel Alvar, Antonio Llorente y Gregorio Salvador (1995). Los trabajos dialectales suelen ilustrarse con descripciones de tareas agrícolas, de costumbres y similares. Los más escasos textos narrativos diseminados entre ellas surgen, de esta forma, muy arropados por el contexto y se nos muestran óptimamente enmarcados en su espacio. Del escaso centenar de registros que aportan estos filólogos a sus *Textos* recopilados en la década de los cincuenta, ocho son cuentecillos bien conocidos, chascarrillos o anécdotas personales, así como algún refrán.

De aquellas encuestas que elaboró el Ateneo de Madrid en 1901 y se repartieron por toda España para ser contestadas escuetamente sobre si se daban en el lugar ciertas prácticas relacionadas con tres momentos claves en la vida humana, brotaron ocasionalmente explicaciones más amplias sobre algunos acontecimientos supersticiosos. El onubense Antonio Limón revisó el millar largo de fichas sobre Andalucía. Son muy ilustrativas de la mentalidad de la época.

Menor valor aportan textos ocasionales, aunque no pueden despreciarse, como los chistes o anécdotas con que Martínez Alier (1968) ilustra sus ideas sociales.

Poco aportan para el estudio folklórico actuales elaboraciones literarias, aunque sean basadas en cuentos orales, como la de Bosco Castilla (2001), o en las leyendas, como las de José García García (2002 y 2003).

Se hallan textos populares en páginas virtuales, como la general de la Junta (www.juntadeandalucia.es/index.html) o la señalada del *Corpus de Literatura Oral* (www.corpusdeliteraturaoral.es).

TAREAS PENDIENTES EN EL ESTUDIO DE LA NARRATIVA POPULAR

La narrativa popular no es algo estable en el tiempo. Como ser vivo y en evolución requiere atención continua para ser interpretada.

Como en el devenir de una familia que conserva sus viejas fotos en blanco y negro, disponemos de datos históricos, fotos en grises, que tomaron nuestros antepasados literatos. Tal vez no tengan el color de los trabajos folklóricos del investigador moderno, pero captan perfectamente las diversas instantáneas de cada momento, como cuadros sincrónicos. Tal vez se ha marcado poco el mérito que conlleva el contemplar cada tipo por los diversos espacios en que se recogieron: los escenarios teatrales, sermonarios, libros de castigos, fabularios, libros de viajes, manuales cortesanos, mención como propios de viejas, etc.: en cada caso nos dirige a la funcionalidad social de cada relato individual o grupal, nos pone en conexión con la sociedad misma que los producía y preservaba; pero sin certezas incuestionables. Es esta la razón por la que nos ha parecido conveniente señalar, siquiera someramente, nuestra riqueza literaria en conexión con la tradición oral. Mucho se ha investigado ya en tal sentido: se han hecho inventarios parciales, como queda visto, estudios concretos por temas, por autores; pero no todo está

[57] Además, incluye algunas versiones andaluzas cedidas por Del Río y Pérez Bautista, que hicieron lo propio para el catálogo de Camarena y Chevalier.

concluido para ordenar aquellas «fotos en blanco y negro». En principio, habría que recuperar cuanto fuese posible, tal vez de rincones olvidados y archivados en instituciones o centros, pues no todo lo escrito en su día se llegó a publicar o lo fue en ediciones efímeras. De cuanto se llegue a lograr, así como de lo ya disponible, es necesario averiguar, decantar lo verdaderamente popular. Lo que fue popular entonces y sigue siéndolo, para llegar a lo propiamente folclórico. Separar lo propio del pueblo de lo desechable que autores imitaban o, en el peor de los casos, elaboraron para él. Sobre los materiales útiles habrá que continuar las catalogaciones e inventarios parciales como los que ya disponemos (Coloma, Fernán Caballero, etc.) y concluir, tal vez, con uno general que dé cuenta de cuanto tenemos para facilitarnos su acercamiento.

Habrá que contrastar lo proveniente de estas fuentes cultas con las aportaciones de los folkloristas modernos. Es indiscutible que el acopio de materiales con que soñaban los primeros folkloristas es grande. Ya se han hecho amplios y abundantes estudios sobre tipos concretos de cuentos o leyendas; pero no conocemos la historia de todos.

No sería vano el esfuerzo que se emplease en rescatar también posibles trabajos antiguos, como hiciera Joaquín Quesada con las grabaciones de Radio Jaén.

Junto a esto, habrá que estar atento a las nuevas manifestaciones populares. En las presentes notas, se dan referencias del cuento y la leyenda, no habiendo lugar para otros tipos de relatos: sucesos, supersticiones, fábulas, pregones, retahílas, refranes, anécdotas, historias, etc.; sin embargo, el folklorista deberá interesarse por cualquier producción narrativa, por cualquier subgénero que pueda empezar a desarrollarse, desde las leyendas urbanas a los nuevos relatos milagrosos o paranormales, o los que el imprevisible futuro haga surgir. Tal vez en el pequeño trabajo misceláneo de Nuria Carrillo Cuesta, por ejemplo, en este caso de temas de estudiantes, se muestren algunas tendencias. Lo importante es cosechar no selectivamente: recoger todo tipo de manifestaciones como producto de la mente y actividad colectiva. Las pinceladas folclóricas de Encarnación Molina o Juan Balbín en sus memorias logradas por la extinta editorial Sendoa son interesantes por diseñar bien el contexto. Algo de que adolecen los trabajos «escolares» señalados arriba. Ellos, y es vicio casi general, arrancan una porción del saber popular quedándose únicamente con los contenidos. Solemos dar por buenas nuestras investigaciones si acompañamos los relatos con el nombre de un narrador, pero olvidamos envolverlos con las señas del contexto: desatendemos qué función tienen en la sociedad en que sobreviven: si quieren infundir miedo, divertir, enseñar, si se refieren en tertulias de eruditos, en veladas de campamento o en el dormitorio infantil, si se relacionan con un dicho o refrán, si siguen tras una copla, etc. En cualquier caso, parece positiva la colaboración de diversas disciplinas y estudiosos para perfilar la historia de cada narración y su interacción con la propia historia y el entorno: lingüistas, críticos literarios, folkloristas, antropólogos culturales.

Posiblemente, los nuevos medios de grabación puedan corregir defectos; con ellos es más factible captar rasgos ambientales, posiciones, gestos, sucesión natural de temas y tipos de manifestación. De los grises de las notas tomadas en cuartillas de los primeros folkloristas, pasando por las grabaciones en audio, podemos disponer ahora del vídeo y los medios digitales para llenar de colorido para pintar los cuadros actuales que den testimonio de nuestro tiempo. Pero tras ello, siempre será necesario un trabajo de ordenamiento y estudio.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE, María del Carmen, GÓMEZ LÓPEZ, Nieves y PEDROSA BARTOLOMÉ, José Manuel (2007): *La voz del Viento. Literatura tradicional recogida en La Cañada de san Urbano (Almería)*, Universidad de Almería.

AGUILAR CRIADO, Encarnación (1990): *Cultura Popular y Folklore en Andalucía. (Los orígenes de la Antropología)*, Diputación Provincial de Sevilla.

AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (1999): *Cuentos Populares Sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*, 2 tomos, Sevilla, Fundación Machado.

AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (2005): *Cuentos populares andaluces de animales*, Sevilla, Fundación Machado («Biblioteca de la Cultura Popular Andaluza. De Viva Voz». Serie menor).

AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (2006): «Cuentecillos españoles (I). El Averiguador, Universal», *Culturas populares*, n.º 2, revista electrónica.

AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (2007): «Cuentecillos españoles (II). El Averiguador», *Culturas populares*, n.º 4, revista electrónica.

AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (2013): «Inventario de los Cuentos Folklóricos editados por Demófilo», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 2.ª época, n.º 45, pp. 111-144.

AÍNA MAUREL, Pablo (2002): *Tres cuentos populares de Fuentes de Andalucía*, Ayuntamiento de Fuentes de Andalucía.

ALARCÓN, Pedro Antonio de (1943): *Obras Completas*, Madrid, Fax.

ALARCÓN, Pedro Antonio de (1918), *El amigo de la muerte* [1852], Madrid, «Novela corta».

ALARCÓN, Pedro Antonio de (1874), *La Alpujarra. Sesenta leguas á caballo precedidas de seis en diligencia*, Madrid, Guijarro.

ALCALÁ VENCESLADA, Antonio (1930): *Cuentos de maricastaña. Apólogos populares*, Jaén, Diego Cobo.

ALCALÁ VENCESLADA, Antonio (1946): *La flor de la canela. Cuentos, chascarrillos y sucedidos andaluces en verso*, Andújar, Imp. «La Puritana».

ALCÁZAR, Baltasar del (1856): *Poesías. Coleccion mas completa que todas las anteriores*, Sevilla, La publicidad.

ALEXANDER, Tamar y ROMERO, Elena (1996): *Érase una vez... Maimónides. Cuentos tradicionales hebreos. Antología* [1988], Córdoba / Madrid, El Almendro.

ALVAR, Manuel (1960): *Textos hispánicos dialectales: Antología histórica*, Madrid, CSIC / Patronato Menéndez y Pelayo / Instituto Miguel de Cervantes / Revista de Filología Española, Anejo LXXIII, 2 tomos.

ALVAR, Manuel (1978): *Antología Dialectal Hispánica*, Madrid, UNED.

ALVAR, Manuel, LLORENTE, Antonio y SALVADOR, Gregorio (1995): *Textos andaluces en transcripción fonética*, Madrid, Gredos («Biblioteca Románica Hispánica»).

ALVARADO, Francisco (1824-1825): *Cartas Críticas* [1811-1814], Madrid, Imp. Aguado, 5 vols.; «Anécdotas curiosas», en *Obras escogidas del Filósofo Rancio*, Madrid, 1912, «Ciencia Tomista», I, pp. 247-278.

ÁLVAREZ CURIEL, Francisco J. y otros (2003): *Antología de cuentos populares. Aproximación a la literatura de tradición oral en Villanueva del Trabuco*, Archidona (Málaga), Aljibe.

AMORES, Montserrat (2001): *Fernán Caballero y el cuento folklórico*, Ayuntamiento de El Puerto de Santa María.

ARAUJO, Carlos (1896): *Cuentos y anécdotas en verso*, Barcelona, Bastinos.

ARGUIJO, Juan y otros (1979): *Cuentos* [1619-1624], edición de Beatriz Chenot y Maxime Chevalier, Diputación Provincial de Sevilla.

ARIZA, Juan (1848-1850): «Cuentos de vieja», *Semanario Pintoresco Español*, (1484), pp. 67a-71a, 243a-244b, 263a-264b, 278b-280b; (1849), pp. 334a-336a; (1850), pp. 117a-118a.

ARROYO RODRÍGUEZ, Luis Antonio (1990): «Cuentos tradicionales en las «Cartas críticas» de Francisco de Alvarado (1756-1814)», *Revista de Folklore*, 110, pp. 39-58

ARROYO RODRÍGUEZ, Luis Antonio (1992): «Cuentos folklóricos en las *Cartas críticas de Francisco Alvarado», RDTP*, 47, pp. 365-369.

BALBÍN, Juan y ZAVALA, Antonio (1996): *Entre los olivos de Jaén*, Oyarzun (Guipúzcoa), Sendoa («Biblioteca de Narrativa Popular»).

BALTANÁS, Enrique y PÉREZ CASTELLANO, Antonio J. (1996a): *Literatura oral en Andalucía (Panorama teórico y Taller didáctico)*, Sevilla, Fundación Machado / Guadalmena.

BALTANÁS, Enrique (1996b): «Costumbrismo y folklore en las *Cartas de España* de José M.ª Blanco White», *Revista de Folklore*, 188, pp. 39-42.

BALTANÁS, Enrique (2003): *La materia de Andalucía. El ciclo* andaluz *en las letras de los siglos XIX y XX*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara.

BAQUERO GOYANES, Mariano (1992): *El cuento español: del romanticismo al realismo*, ed. de Ana L. Baquero, Madrid, CSIC.

BARRIOS, Manuel (1990): *Crónica del humor andaluz (Sevilla en el Siglo de Oro)*, Sevilla, Algaida.

BARRIONUEVO, José B. (1960): *Pequeña historia. La cueva de la higuera y cronología sucinta de Berja*, Madrid, Tip. Flórez.

BAUTISTA MORENTE, Matilde y otros (2008): *Cultura oral en la provincia de Granada. Bases metodológicas para una actuación general en Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía. Consejería de Cultura.

BAUTISTA MORENTE, Matilde y otros (2009): *Comarca de Alhama y Poniente Granadino*, Sevilla / Granada, Consejería de Cultura / Diputación de Granada («Cuadernos de cultura oral granadina», 1).

BAUTISTA MORENTE, Matilde y RUIZ RUIZ, José Francisco (2009): *Territorios culturales Norte y Costa*, («Cuadernos de cultura oral granadina», 2), Sevilla, Consejería de Cultura.

BENÍTEZ CARRASCO, Luis (1994): *Dichos y cosas de Cádiz*, Cádiz, Quorum.

Boletín Folk-Lórico Gaditano (1885), Cádiz, Tip. La Mercantil.

BONET PÉREZ, Soledad y TIZÓN BERNABÉ, Carmen (1998): «Pregones en la tradición oral de Cádiz», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 28, pp. 133-145.

BONILLA, Juan José (2007): *Palabras y tradiciones (en la Alta Alpujarra)*, Diputación Provincial de Almería («Almeriense de Palabra»).

BOSCO CASTILLA, Juan (2001): *Cuentos de Los Pedroches*, Pozoblanco, Fundación Ricardo Delgado Vizcaíno.

BRANDES, Stanley (1991): *Metáforas de la masculinidad. Sexo y estatus en el folklore andaluz* [1980], Madrid, Taurus («Humanidades»).

BRENAN, Gerald (1976): *Al sur de Granada* [1957], tr. de Eduardo Chamorro y Jesús Villa, Madrid, Siglo Veintiuno de España.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

BURGOS, Javier de (1896?): *Colección de cuentos, cantares y chascarrillos*, Barcelona, López / Librería Española («Colección Diamante»).
CABALLERO, Fernán (1859): *Cuentos y Poesías Populares Andaluces*, Sevilla, Revista Mercantil.
CABALLERO, Fernán (1912): *Obras Completas*, XV-XVI. *El refranero del campo y poesías populares*, Madrid, Tipografía de la «Revista de Archivos» («Escritores Castellanos»).
CABALLERO, Fernán (1961): *Obras*, ed. de José M.ª Castro Calvo, BAE, Madrid, Atlas, 5 tomos.
CABALLERO, Fernán (1966): *Cuentos Andaluces*, ed. Andrés Soria, Madrid, Ed. Alcalá («Aula Magna»).
CABALLERO, Fernán (1994): *Genio e Ingenio del Pueblo Andaluz*, ed. de Antonio Gómez Yebra, Madrid, Castalia («Biblioteca de Escritoras»).
CAMPILLO, Narciso (1878): *Una docena de cuentos*, Madrid, Oficinas de la Ilustración Española.
CAMPILLO Y BURGOS (1881): *Nuevos cuentos*, Madrid, R. Pérez.
CAMPILLO Y BURGOS (1899): *Cuentos y sucedidos (prosa y verso)*, Madrid, Hernando.
CANTÓN DELGADO, Manuela (1993): «Los Dispersos de Antonio Machado y Álvarez», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 11, pp. 15-39.
CARRASCO URGOITI, M.ª Soledad (1981): «Dos cuentecillos sobre moriscos recogidos en Túnez», *RDTP*, XXXVI, pp. 177-180.
CARRILLO CUESTA, Nuria (2006): «Leyendas, refranes, adivinanzas y chascarrillos de estudiantes, recopilados en la zona de Jaén», *Culturas Populares. Revista Electrónica*, n.º 3 (sep.-dic.).
CASTRO GUISASOLA, Florentino (1973): *Canciones y juegos de los niños de Almería*, Almería, Monte de Piedad y Caja de Ahorros.
CEANO GONZÁLEZ, Diego (1999): *Historias y chascarrillos malagueños*, Málaga, Algazara.
CHAVES, Manuel (1894): *Páginas sevillanas, Sucesos históricos, Personajes célebres, Monumentos notables, Tradiciones populares, Cuentos viejos, Leyendas y Curiosidades*, Sevilla, E. Rasco.
CHECA, Francisco (1992): «El humor andaluz, ¿identidad de un pueblo?», *El Folk-lore Andaluz. Revista de cultura tradicional 2.ª época*, n.º 8, pp. 55-84.
CHECA, Francisco (2006): *Tradición oral en Rus*, Ayuntamiento de Rus.
CHEVALIER, Maxime (1978a): *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, pp. 39-51.
CHEVALIER, Maxime (1978b): «Inventario de los cuentos folklóricos recogidos por Fernán Caballero», *RDTP*, XXXIV, pp. 49-65.
CHEVALIER, Maxime (1985): «Luis Coloma y el cuento folklórico», *Anuario de Letras: Lingüística y Filología*, XXIII, pp. 229-246.
CHEVALIER, Maxime (1988): «Cuentos folklóricos recogidos por Rodríguez Marín», en *Estudios en Honor de Yolando Pino*. *Anales de la Universidad de Chile*. Quinta Serie, n.º 17, pp. 115-134.
CHEVALIER, Maxime (1999): «Cuentecillos chistosos en la Sevilla de principios del siglo XVII», en *Cuento Tradicional, Cultura, Literatura (Siglos XVI-XIX)*, Universidad de Salamanca, pp. 55-65.
CHILDERS, James W. (1977): *Tales from Spanish Picaresque Novels. A motif-Index*, Albany, State University of New York Press.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

CRUZ CASADO, Antonio (1983): «Formas folklóricas documentadas en Lucena. (Notas sobre literatura oral)», en *Lucena. Nuevos estudios históricos. II Jornadas de Historia de Lucena*, J. Calvo Poyato (coord.), Ayuntamiento de Lucena, pp. 9-63.

COBANO COBANO, Mari Pepa (2007): *Romances, canciones y cuentos*, Sevilla, Lidia Muñoz / Publidisa.

COBO, Eugenio, (1997): «El folklore en la prensa romántica», *RDTP*, LII, 1, pp. 294-295.

COLEGIO PÚBLICO DE NÍJAR (1987): *Tradición Oral de la Comarca de Níjar*, Diputación Provincial / Ayuntamiento de Níjar.

COLOMA, Luis (1947), *Obras completas*, Madrid, Razón y Fe, 19 vols.

CONTRERAS SALAS, Pedro (2001): *Cuentos y leyendas de Vera*, Vera / Mojácar, Ayuntamiento de Vera / Arráez.

CRIADO FERNÁNDEZ, José G. (2006): *Cuentos orales de la Alpujarra*. *Narrados por Frasquito Bullón, de Dalías*, Instituto de Estudios Almerienses / Diputación de Almería («Letras»).

DEL RÍO CABRERA, Juan A., (2001): «Los cuentos populares», en *Proyecto Andalucía*, Francisco Rodríguez Iglesias (dir.), Sevilla, Publicaciones Comunitarias, IX, cap. 3, pp. 71-114.

DEL RÍO CABRERA, Juan A. y PÉREZ BAUTISTA, Melchor (1991-1992): «Cuentos populares de la provincia de Cádiz», *Diario de Cádiz* (ago.-ene).

DEL RÍO CABRERA, Juan A. y PÉREZ BAUTISTA, Melchor (1991): «El cuento popular en la Sierra de Cádiz», en *Anuario Etnológico de Andalucía 1988-89-90*, Anselmo Valdés (coord.), Sevilla, Consejería de Cultura y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía. Dirección General de Bienes Culturales.

DEL RÍO CABRERA, Juan A. y PÉREZ BAUTISTA, Melchor (1998): *Cuentos populares de animales de la Sierra de Cádiz*, Universidad de Cádiz.

DELGADO LÓPEZ, Juan (1995): *Cuentos del viejo capataz*, Huelva, Gráf. Nerva.

DEMÓFILO (1883): «*Colección de enigmas y adivinanzas en forma de diccionario*» (1880), Sevilla, Imp. Baldaraque.

DEMÓFILO (1884): «Cuentos populares españoles anotados y comparados con los de otras colecciones de Portugal, Italia y Francia», *BTPE*, I, pp. 101-107.

DÍAZ DE ESCOVAR, Narciso (1904): *Cosecha de mi tierra. Colección de cuentos y chascarrillos arreglados unos e improvidados otros*, Madrid, Rodríguez Serra y (s.a.): *Cuentos de mi tierra. Colección de sucesos, anécdotas*, Barcelona, Sopena.

DÍAZ DE ESCOVAR, Narciso (1993), *Cuentos malagueños y chascarrillos de mi tierra* [1911], Málaga, Algazara.

DÍAZ MARTÍN, Manuel (1901): *Maldiciones Gitanas*, Sevilla, La Andalucía Moderna.

DOMÍNGUEZ GUZMÁN, Aurora (ed.) (1996): Juan Farfán, *Dichos agudos y graciosos* [1621], Universidad de Sevilla («Literatura», 16).

DORADO, Rosa M. (1991): *Faciendo la vía... Folklore tradicional de Los Pedroches*, Caja Provincial de Ahorros de Córdoba.

EQUIPO ACERCÁNDONOS (coord.) (2002): *Érase una vez en Bonares. Recuperación de cuentos, coplas y tradiciones de nuestros abuelos*, Ayuntamiento de Bonares.

ESCRIBANO PUEO, M. L. y otros (1992): *Folklore infantil granadino de tradición oral. Retahílas y trabalenguas*, Universidad de Granada («Sociolingüística Infantil Andaluza»).

ESPEJO POYATO, Serafín y GONZÁLEZ RUIZ, José (1990): *Cuentos y romances populares de la comarca de Linares*, Centro de Profesores de Linares («Proyecto de Cultura Andaluza», J-05).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

[E. A. y B.] (1911-1913), *Cuentos andaluces contados por —*, El Noticiero-Guía de Madrid («Biblioteca "Para todos"», 42, 52 y 89).

ESPINOSA, Aurelio M. (1921): «A Folk-Lore Expedition to Spain», *The Journal of American Folk-Lore*, 132, pp. 127-142.
DOI: https://doi.org/10.2307/535131

ESPINOSA, Aurelio M. (1921): «Viajes por España, I. En San Rafael», *Hispania*, 4.1, pp. 15-17.
DOI: https://doi.org/10.2307/331018

ESPINOSA, Aurelio M. (1923-1926): *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España y publicados con una introducción y notas comparativas*, Stanford University Publications («University Series. Language and Literatura»), 1923-1926, 3 tomos.

ESPINOSA, Aurelio M. (1946-1947): *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España*, Madrid, CSIC, 3 vols.

ESPINOSA, Aurelio M. (1965): *Cuentos Populares de España*, Madrid, Espasa-Calpe («Col. Austral», 585).

ESTÉBANEZ CALDERÓN, Serafín (1985): *Escenas andaluzas* [1847], Madrid, Cátedra.

FERIA MARTÍN, Josefa (coord.) (2012): *Concurso de cuentos populares de la provincia de Huelva*, Diputación Provincial de Huelva.

FERNÁN CABALLERO (1859): *Cuentos y poesías populares andaluces*, Sevilla, Mercantil.

FERNÁNDEZ ALBARRAL, Begoña (2009): *Cuentos populares de los Montes Orientales de Granada y su aplicación en Educación Infantil*, La Zubia (Granada), Planetbuk.

FERNÁNDEZ BENAVIDES, Francisco (1984): *Las leyendas de Abdera: El dragón de Abdera y quince más*, Aranguren, El Paisaje.

FERNÁNDEZ BENAVIDES, Francisco (1984): *Las leyendas de Abdera*, El Ejido, Autor.

FLORES MORENO, Dolores (2004): *Cuentos Populares en Fuentes de Andalucía*, Diputación de Sevilla.

Floreto de anécdotas y noticias diversas que recopiló un fraile dominico residente en Sevilla a mediados del siglo XVI [s. XVI], ed. de F. J. Sánchez Cantón, Madrid, Real Academia de la Historia («Memorial Histórico Español», XLVIII).

FRADEJAS LEBRERO, José (2008): *Mas de mil y un cuentos del Siglo de Oro*, Madrid / Frankfurt, Universidad de Navarra / Iberoamericana / Vervuert.

FRADEJAS LEBRERO, José, y AGÚNDEZ GARCÍA, José Luis (2006): «Tradición oral y literatura (V). Cuentecillos de Fernán Caballero en Rafael Boira», *Revista de Folklore*, n.º 304, pp. 120-131.

FRANQUELO, Ramón (1853): *Cuentos, mentiras y exageraciones andaluzas, escritas en verso*, 2 tomos, Madrid, Fonseca.

FRANQUELO, Ramón (2007): *Cuentos, mentiras y exajeraciones andaluzas* [1848], edición fasc., Mairena del Aljarafe, Extramuros.

GALLARDO, Bartolomé J. (1835): *El Criticón, Papel volante de Literatura y Bellas-artes*, Madrid, Sancha.

GALLEGO ALCALÁ, María Irene (2003): «La leyenda de la Encantada de Baños de la Encina», *El Toro de Caña: revista de cultura tradicional de la provincia de Jaén*, n.º 10, pp. 703-704.

GAMELLA, Juan F. y otros (1999): «En sus propias palabras. Historia de vida de tres abuelas gitanas», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 30, pp. 233-276.

GARCÍA, Juan [Amós de Escalante] (1863): *Del Manzanares al Darro*, Madrid, Cristóbal González.

GARCÍA GARCÍA, José Manuel y Equipo de Profesores de Sierra Mágina (1988): *Sierra Mágina. Documento de apoyo al profesorado en la integración de programas de cultura andaluza. Primer premio. II Concurso Joaquín Guichot*, Sevilla, Consejería de Educación y Ciencia.

GARCÍA GARCÍA, José Manuel, GARRIDO Víctor y Equipo de profesores de Sierra Mágina (1991): *Literatura de tradición oral en Sierra Mágina*, Jaén, Delegación Provincial de Educación.

GARCÍA GARCÍA, José (2002): *Los cuentos de Jaén (tradiciones, leyendas, romances y cuentos de la ciudad)*, Jaén, Patronato Municipal de Cultura y Turismo.

GARCÍA GARCÍA, José (2003): *Te voy a contar... Los cuentos de Jaén*, Ayuntamiento de Jaén.

GARCÍA MATEOS, Ramón (1991): «Romances y cuentos de la emigración (primera aproximación a partir de una encuesta en tierras de Cataluña)», *Revista de Folklore*, n.º 126 pp. 183-189.

GARCÍA SURRALLÉS, Carmen, *Era Posivé... Cuentos Gaditanos* (1992), Universidad de Cádiz.

GARRIDO PALACIOS, Manuel (1983): «Un cuento del abuelo para despertar (De viva voz)», *Revista de Folklore*, n.º 32, pp. 43-47.

GARRIDO PALACIOS, Manuel (1994-1995): «Cuentos que me han contado», *Revista de Folklore*, n.º 161, pp. 147-153; n.º 170, pp.54-57; n.º 172, pp. 141-144; n.º 173, pp. 179-180.

GARRIDO PALACIOS, Manuel (2002): «Sepancuantos (Por la Sierra de Aracena y Picos de Aroche)», *Revista de Folklore*, pp. 164-171.

GIESE, Wilhelm (1996): *Sierra y Campiña de Cádiz. Una contribución histórica y etnolingüística a la investigación de Andalucía* [1937], Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz («Colección de bolsillo»).

GÓMEZ CAMACHO, Alejandro (2006): «Los cuentos en la obra de Juan de Robles», *Etiópicas*, 2, pp. 202-254.
URL: <http://www.uhu.es/revista.etiopicas/num/02/art_2_7.pdf>.

GÓMEZ LÓPEZ, Nieves (1998a): «Cuentos maravillosos en la tradición oral del Poniente de Almería», *Rev*-Lyt, Universidade da Coruña, 11-12.

GÓMEZ LÓPEZ, Nieves (1998b): *Cuentos de transmisión oral del Poniente almeriense*, Ayuntamiento de Roquetas de Mar.

GÓMEZ LÓPEZ, Nieves (2008): «La encantada de los siete pozos y otras leyendas de encantadas», en *La palabra y la memoria (Estudios sobre Literatura Popular Infantil)*, Pedro C. Cerrillo y César Sánchez Ortiz (coords.), Universidad de Castilla-La Mancha («Arcadia»), pp. 329-361.

GÓMEZ LÓPEZ, Nieves y RUIZ LÓPEZ, Domingo (2002): *Juegos y chascarrillos de Alcalá la Real*, Ayuntamiento de Alcalá la Real.

GÓMEZ LÓPEZ, Nieves, MARTÍNEZ GARCÍA, Ana Manuela y PEDROSA, José Manuel (2007): *Literatura de tradición oral del Levante Almeriense*, Almería, Grupo de Desarrollo Rural Levante Almeriense.

GÓMEZ LÓPEZ, Nieves (y otros) (2007): *Gitanos que andan con la luna. Literatura tradicional de los gitanos de Almería*. Instituto de Estudios Almerienses.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

GÓMEZ RANDADO, Juan J. y otros (coords.) (1989): *Tradición oral de Lebrija. Recopilación del Centro de Educación de Adultos*, Sevilla, Centro de Educación de Adultos de Lebrija, 2 tms.

GONZÁLEZ ALCANTUD, José A. (1988): «Etnografía de la transmisión oral de los Guajares», *El Folk-lore Andaluz. Revista de cultura tradicional, 2.ª época*, n.º 2, pp. 105-119.

GUICHOT Y SIERRA, Alejandro (1999): *Noticia histórica del folklore* [1922], Sevilla, Consejería de Educación y Ciencia.

GUTIÉRREZ ROMÁN, Isabel y TEJERO BENITO, Juan C. (2010): «Cuentos anticlericales de la Axarquía malagueña», en *Literatura popular e identidad cultural: Estudios sobre Folclore, Literatura y Cultura Populares en el mundo Occidental*, Jesús Cañas Murillo y otros (eds.), Cáceres, Universidad de Extremadura.

HAZM IBN DE CÓRDOBA (1952): *El Collar de la Paloma* [¿1022?], ed. de Emilio García Gómez, Madrid, Alianza Editorial.

HÉCTOR, Juan (1901): *La leyenda andaluza. Cuentos y crónicas*, Sevilla, Francisco de P. Díaz.

HERRERA TEJADA, Clara (1996): *Inventario del archivo de Francisco Rodríguez Marín*, Madrid, CSIC.

HIDALGO HERRERA, José Gregorio (2002): *Cuentos y leyendas de Sierra Mágina*, Úbeda, El olivo.

IBÁÑEZ PACHECO, Pedro (1876): *Cuentos gaditanos*, Cádiz, Gautier.

INFANTE, Blas (1984): *Cuentos de Animales* (1951), Cádiz, Fundación Blas Infante / S.M.

INFANTES DELGADO, Alfredo y POLO ARANDA, Diego (1995): *Palabras que lleva el Tiempo. Literatura de Tradición Oral en la Escuela. Textos recogidos en los pueblos del Valle de Guadalbullón (Jaén)*, Jaén / Úbeda, M.R.P. «Grupos Pedagógicos» / FEMPRA.

J. de Z., «Un Andaluz aficionado al género» (1865): *Pepitoria, mescolanza, ó recolección de cuentos anécdotas, consejas, charadas, dicharachos, ocurrencias agudas ó necias, sucedidos, epígramas, etc., etc. inéditos los mas y rebuscados otros en diferentes y variadas producciones españolas y estranjeras*, Madrid, R. Labajos.

JIMÉNEZ OCAÑA, Fernando (1988): *Cuentos de la Almedina de Baena*, Autor.

JIMÉNEZ ROMERO, Alfonso (1990): *La flor de la florentena. Cuentos tradicionales*, Sevilla, Fundación Machado / Consejería de Educación y Ciencia.

JIMÉNEZ SALINAS, Aurora (2007): *Cuentos de pueblo*, Ayuntamiento de Bujalance («Cuadernos del Ayuntamiento de Bujalance»).

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1959): *Cuentos populares de Andalucía. Cuentos gaditanos*, Madrid, CSIC.

LEÓN DOMÍNGUEZ, Luis (1923): *Los cuentos de Andalucía. Cuentos populares y anecdóticos, notas de jácara, tipos, cuadros y escenas de la vida andaluza*, Madrid, Voluntad («Biblioteca Ibérica de Folk-lore»).

LIMÓN DELGADO, Antonio (1981): *Costumbres andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*, Diputación Provincial de Sevilla.

LÓPEZ ÁLVAREZ, Juan (1990): *La sociedad del folklore provincial gaditano. Junio-noviembre 1885*, Cádiz, Jiménez Mena («Cuadernos de la Cátedra»).

LÓPEZ SÁNCHEZ, José P. (2010): *Cuentos populares del Aljarafe en la tradición oral*, Sevilla, Padilla Libros.

LÓPEZ-VALDEMORO Y DE QUESADA, Juan G. [El Conde de las Navas] (1929): *Obras Incompletas*, I, Madrid, RAE («Cuentos y Chascarrillos Propios y Ajenos»).

LUQUE BAENA, Enrique (1989): «Antropólogos y folkloristas: desencuentros y confluencias», *El Folk-lore Andaluz. Revista de cultura tradicional*, 2.ª época, n.º 4, pp. 49-58.

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (coord.) (1882-1883): *El Folk-Lore Andaluz. Órgano de la Sociedad de este Nombre*, Sevilla, Álvarez y C.ª

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (dir.) (1883-1886): *Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, Sevilla-Madrid, Francisco Álvarez y C.ª, 11 vols.

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (2005): *Obras completas*, 3 vols., ed. de Enrique R. Baltanás, Diputación de Sevilla («Biblioteca de autores sevillanos»).

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio, MACHADO Y NÚÑEZ, Antonio, ÁLVAREZ SÁNCHEZ SURGA, Rafael y CASTRO Y FERNÁNDEZ, Federico de (1991): *Cuentos y leyendas populares*, ed. de Juan López Álvarez, Alcalá de Guadaíra, Guadalmena.

MAÑERO LOZANO, David (dir./ed.) (2015-): *Corpus de Literatura Oral*. URL: <www.corpusdeliteraturaoral.es>.

MAL LARA, Juan de (1996), *Obras completas, I. Philosophia vulgar* [1568], Madrid, Turner / Fundación José Antonio de Castro.

MARISCAL RIVERA, Domingo y VICENTE LARA, Juan Ignacio de (2005): *Tradición Oral en Los Barrios*, Ayuntamiento de la Villa de los Barrios (Cádiz).

MARTÍNEZ, Ana M.ª y PÉREZ, Juan Ignacio (2008): «Viejos cuentos para los más jóvenes (I) 15 años de proyecto que va más allá de las palabras», *CLIJ*, 211-212 (en.), pp. 47-52.

MARTÍNEZ, Ana M.ª y PÉREZ, Juan Ignacio (2008): «Viejos cuentos para los más jóvenes (II) 10 propuestas para contar con los cuentos populares en las aulas», *CLIJ*, 211-212 (feb.), pp. 59-64.

MARTÍNEZ GARCÍA, Ana Manuela (2012): *Cuentos de transmisión oral del Levante almeriense*, Universidad de Almería.

MARTÍNEZ GUERRERO, Ana Belén (2003): «La leyenda de "La Encantada"», *El Toro de Caña: revista de cultura tradicional de la provincia de Jaén*, n.º 10, pp. 633-636.

MARTÍNEZ MENCHÉN, Antonio (1982): *Cuentos populares españoles*, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia.

MARTÍNEZ MENCHÉN, Antonio y MARTÍNEZ SÁNCHEZ, Jesús F. (1991): *Cuentos, trabalenguas y adivinanzas de la tradición oral española*, Torrejón de Ardoz, Madrid, Akal.

MAS Y PRAT, Benito (1988): *La tierra de María Santísima (cuadros flamencos*) [1879], Sevilla, Fundación Machado / Bienal de Arte Flamenco.

MARTÍNEZ ALIER, Joan (1968): *La estabilidad del latifundismo. Análisis de la interdependencia entre relaciones de producción y conciencia social en la agricultura latifundista de la Campiña de Córdoba*, París, Ruedo Ibérico.

MATARÍN GUIL, Manuel F. y ABAD GUTIÉRREZ, Julia (1995): *Etnografía y Folklore en un Medio Rural Alboloduy (Almería)*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses / Ayuntamiento de Alboloduy.

MEDINA RAYAS, Francisco (2000), *Juanillo Lobo. Cuento popular*, Autor, Olvera.

MENDOZA DÍAZ MAROTO, Francisco (1984): «Metodología y cuestionario para la recogida de cuentos folklóricos por los alumnos», *NREM*, 4, pp. 9-18.

MESEGUER FERNÁNDEZ, Juan (1964): ed. Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (1589), Madrid, Atlas («BAE», 163 y 170).

MEXÍA, Pedro (1989): *Silva de Varia Lección* [1540], 2 vols., ed. Antonio Castro, Madrid, Cátedra.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

MOHEDANO BARCELÓ, José (1999): «Paremiología y materia literaria. El refranero andalusí en *El conde Lucanor*», *Anaquel de estudios árabes*, 10, pp. 49-78.

MOLINA ESCABIAS, Encarnación (2002): *Cana, la hija de la maestra*, Oiartzun (Gipuzkoa), Sendoa («Biblioteca de Narrativa Popular»).

MONTOTO Y RAUTENSTRAUCH, Luis (1888): *Un Paquete de Cartas de Modismos, Locuciones, Frases hechas, Frases proverbiales y Frases familiares*, Sevilla, El Orden.

MONTOTO Y RAUTENSTRAUCH, Luis (1890): *Tiquis Miquis. Carta en la cual se habla de más de doscientos personajes proverbiales*, Madrid, Fernando Fé.

MONTOTO Y RAUTENSTRAUCH, Luis (1911): *Personajes, personas y personillas que corren por las tierras de ambas Castillas*, Sevilla, Lib. San José, 3 tomos.

MONTOTO Y RAUTENSTRAUCH, Luis (s. a.): *Obras Completas*, Sevilla, Imp. San José.

MORENO BONILLA, Cosme y otros (2005): *Cuentos de Torredonjimeno*, Torredonjimeno (Jaén), Jabalcuz.

MUÑOZ SECA, Pedro (1989): *La Gracia Andaluza de...*, selección de Manuel Barrios, Sevilla, J. Rodríguez Castillejo.

MUÑOZ Y PABÓN, Juan Francisco (1908): *Colorin colorado: cuentos*, Sevilla, Lib. e Imp. de Izquierdo.

MURCIA ROSALES, Domingo y MARTÍN ROSALES, Francisco (1993): *Alcalá la Real: Cancionero, relatos y leyendas*, Ayuntamiento de Alcalá la Real.

MURIEL DURÁN, Felipe (1991): *Cuentos populares de tradición oral*, I.B. San Fulgencio / Ayuntamiento de Écija.

NAVASCUÉS, Joaquín M. de (1988): «El folklore español. Boceto histórico», en *Folklore y costumbres de España, I*, [1943], F. Carreras y Candi (dir.), Madrid, Merino, pp. 1-164.

NAVEROS SÁNCHEZ, Juan (1985): *Cuentos populares de la comarca de Baena*, Baena, I.B. «Luis Carrillo de Sotomayor».

NAVEROS SÁNCHEZ, Juan (1988): *Cuentos y romances populares de la comarca de Baena*, Baena, I.B. «Luis Carrillo de Sotomayor».

NAVEROS SÁNCHEZ, Juan (1999): *Cuentos populares de la comarca de Baena*, Baena, Centro Ocupacional «Emilia Gieb».

NOGALES Y NOGALES, José (1891): *Mosaico. Colección de artículos, cuentos y tradiciones de la Sierra*, Huelva, Imp. del Diario.

NÚÑEZ RIVERA, Valentín (1998): «Baltasar del Alcázar y la tradición oral», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 28, pp. 19-42.

PABANÓ, F. M. [Félix Manzano López] (1980): *Historia y costumbres de los gitanos. Colección de cuentos viejos y nuevos, dichos y timos graciosos, maldiciones y refranes netamente gitanos* [1914], facsímil de la ed. de Madrid, Montaner y Simón.

PALACÍN PALACIOS, Concepción (1991): «Málaga en su literatura oral», *Jábega*, n.º 33, pp. 30-39.

PENDÁS TRELLES, Emilio (2000): *Cuentos populares recogidos en el Penal del Puerto de Puerto de Santa María (1939). Cancionero y obra poética*, Gijón, Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular («Museo del Pueblo de Asturias»).

PEDROSA, José M. (1995): «Si marzo tuerce el rabo, ni pastores ni ganados: ecología, superstición, cuento popular, mito pagano y culto católico del mes de marzo», *RDTP*, L, 2, pp. 267-293.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

PEDROSA, José M. (1998): «*El destino burlado* (AT934): Un rarísimo cuento folclórico andaluz y las creencias sobre la predestinación entre oriente y occidente», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 28, pp. 147-156

PEDROSA, José M. (2001), «Las leyendas tradicionales», en *Proyecto Andalucía*, Francisco Rodríguez Iglesias (dir.), Sevilla, Publicaciones Comunitarias, IX, cap. 4, pp. 115-146.

PEDROSA, José M. (2004): *El cuento popular en los Siglos de Oro*, Madrid, Ediciones del Laberinto.

PEDROSA, José M. (en prensa): *Cuentos andaluces y extremeños*, Universidad de Sevilla.

PELEGRÍN, Ana (1986): *La aventura de oír. Cuentos y memorias de tradición oral*, Madrid, Cincel.

PÉREZ, Juan Ignacio (2001): «Ignacio Morales Trujillo, un informante singular», *Almoraima*, n.º 26, pp. 151-166.

PÉREZ, Juan Ignacio y MARTÍNEZ, Ana M. (2002): *Debajo del puente. Adivinanzas tradicionales recogidas en el Campo de Gibraltar*, Algeciras, Asociación Lit.Oral, 2002.

PÉREZ, Juan Ignacio y MARTÍNEZ, Ana M. (2003): *Cien cuentos populares andaluces recogidos en el Campo de Gibraltar*, Algeciras, Asociación Lit.Oral.

PÉREZ, Juan Ignacio y MARTÍNEZ, Ana M. (2002): *Leyendas y cuentos de encantamiento recogidos junto al Estrecho de Gibraltar*, Algeciras, Asociación Lit.Oral.

PÉREZ, Juan Ignacio y MARTÍNEZ, Ana M. (2008): *El placer de escuchar. Guía para dinamizar la literatura oral en Andalucía*, Jaén, LitOral, Asociación para la difusión de la Literatura Oral.

PÉREZ, Juan Ignacio y MARTÍNEZ, Ana M. (Colectivo LitOral) (2008): «Cuentos orales de un cruce de caminos: el estrecho de Gibraltar», *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía (2.ª Época de El Folk-lore Andaluz)*, n.º 41, pp. 165-184.

PÉREZ REGORDÁN, Manuel (1992): *Historias y leyendas de Arcos* [1988], Sevilla / Ayuntamiento de Arcos de la Frontera.

PÉREZ REGORDÁN, Manuel (2005): *El bandolerismo andaluz* [1987-1992], Ronda, Museo del Bandolero de Ronda.

PÉREZ Y GONZÁLEZ, Felipe (1877): *El libro malo. Picardías, cuentos, epigramas y otros escesos verdes, lilas e incoloros, para todos los gustos y personas*, prólogo de Luis Montoto y epílogo de Peñaranda, Sevilla, Imp. y Lib. de José Fernández.

PÉREZ BAUTISTA, Melchor y DEL RÍO CABRERA, Juan Antonio (1991): «Cuentos populares de Arahal. Cuentos recopilados por Alfonso Jiménez Romero», *Revista de Folklore*, 121, pp. 24-29.

PINO SAAVEDRA, Yolando (1981): «Seis cuentos populares andaluces», *RDTP*, 36, pp. 181-200.

PITT-RIVERS, Julian Alfred (1989): *Un pueblo de la sierra* [1954], tr. Honorio M. Velasco Maillo, Madrid, Alianza Editorial.

PORRO HERRERA, María J. y otros (coords.) (1985): *Cuentos cordobeses de tradición oral*, Universidad de Córdoba.

Programa «Juan de Mairena». Proyecto «Literatura Oral». Textos recopilados por los alumnos. Curso 1991-92 (1992): Junta de Andalucía. Consejería de Educación y Ciencia / I.A.F.P.P. / Fundación Machado.

QUESADA GUZMÁN, Joaquín (2002): *Cuentos e historias de tradición oral de Pegalajar*, Ayuntamiento de Pegalajar.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

QUESADA GUZMÁN, Joaquín (2009): *Cuentos de Radio Jaén*, Torredonjimeno, Jaén, Gráfs. La Paz.

RASMUSSEN, Poul (1994): *Cuentos Populares Andaluces de María Ceballos*, Universidad de Sevilla («Sociolingüística Andaluza»).

REINÓN FERNÁNDEZ, Encarnación y Juan Lorenzo LÓPEZ JORDÁN (1994): *Cuentos de la tradición oral de la comarca de los Vélez*, Vélez Rubio, I.B. José Marín.

REQUEREY BALLESTEROS, Rafael (1990), *La tradición oral en la Subbética. Almedilla, punto de referencia*, Córdoba, Movimiento de Renovación Pedagógica «Marcos López».

ROBLES, Juan de (1883), *Primera parte de El culto Sevillano* [1631], Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces.

RODRÍGUEZ, Amaro (1869): *Sermones del célebre loco del hospital de inocentes de san Cosme y san Damián (vulgo casa de San Marcos) de la ciudad de Sevilla*, Sevilla, Imp. José M.ª Geofrin («Bibliófilos Andaluces»).

RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio (1983-1984): *Cuentos al Amor de la Lumbre*, 2 tomos, Madrid, Ediciones Generales Anaya.

RODRÍGUEZ ALMODÓVAR, Antonio (1986): *Cuentos maravillosos (Cuentos populares andaluces y cuentos maravillosos españoles)*, Sevilla, Andaluzas Unidas («Biblioteca de la Cultura Andaluza»).

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (1999): «El Folklore, ciencia del saber popular: Historia y estado actual en Andalucía», *Revista de folklore*, n.º 225, pp. 75-80.

RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, Borja (2008): *Cuentos «en» La Alhambra (1800-1850)* [2003], Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

RODRÍGUEZ IGLESIAS, Francisco (dir.) (2001). *Proyecto Andalucía*, Sevilla, Publicaciones Comunitarias, 12 vols.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1926): *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas. Allególos de la tradición oral y de sus lecturas durante más de medio siglo (1871-1926)*, Madrid, Tip. de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos».

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1930): *12.600 Refranes más no contenidos en la colección del Maestro Gonzalo Correas ni en «Más de 21.000 refranes castellanos»*, Madrid, Tip. de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos».

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1934): *Los 6.666 refranes de mi última rebusca que con «Más de 21.000» y «12.600 refranes más» suman largamente 40.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del Maestro Gonzalo Correas*, Madrid, Imp. C. Bermejo.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1941): *Todavía 10.700 refranes más no registrados por el maestro Correas ni en mis colecciones tituladas Más de 21.000 refranes castellanos (1926), 12.000 refranes más (1936) y Los 6.000 refranes de mi última rebusca (1934)*, Madrid, imp. «Prensa Española».

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1981): *Cantos Populares Españoles* [1882-1883], Madrid, Atlas, 5 tomos.

RODRÍGUEZ MARTÍN, Rosa y VÍLCHEZ FERNÁNDEZ, Leonor (2002): *Voces rescatadas. Cuentos de mujeres de Bácor-Olivar*, Diputación de Granada. Área de Mujer.

RODRÍGUEZ PASTOR, Juan (1991): *Cuentos populares extremeños y andaluces*, Badajoz, Diputaciones Provinciales de Huelva y Badajoz.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

RODRÍGUEZ PASTOR, Juan (2001): «Los cuentos populares en la Sierra», en *VIII Jornadas del Patrimonio de la Comarca de la Sierra. Cumbres Mayores (Huelva)*, Diputación Provincial / Cumbres Mayores, pp. 233-283.

ROSAL, Francisco del (1976): *La razón de algunos refranes: alfabetos tercero y cuarto de Origen y etymología de todos los vocablos de la lengua castellana* [1601], London, Tamesis Books.

RUIZ FERNÁNDEZ, María Jesús (1995): *La tradición oral del campo de Gibraltar*, Diputación Provincial de Cádiz.

SAL Y AGUILAR, Juan de la (1884): *Cartas* [1616], en *Extravagantes. Opúsculos amenos y curiosos de ilustres autores*, Barcelona, Biblioteca Clásica Española.

SALAZAR, Margaret Van Epp (1996): «La telaraña del tiempo: una nueva aproximación al estudio de la narrativa oral», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 19, pp. 221-244.

SALINAS Y CASTRO, Juan (1869): *Poesías* [códice de 1646], Sevilla, José María Geofrín, 2 vols.

SÁNCHEZ FERRA, Anselmo José (2014): *Cuentos de Otraparte. Folklore de aluvión del municipio de Cartagena*, Murcia, Diego Marín.

SÁNCHEZ FERRA, Anselmo (2013-2014): «El cuento folklórico en Lorca», *Revista Murciana de Antropología*, 20-21.

SANTA ANA, Manuel María de (1999): *Cuentos y Romances Andaluces, Cuadros y Rasgos Meridionales* [1844-1869], ed. de José Luis Agúndez García, Sevilla, Signatura.

SBARBI Y OSUNA, José M.ª (1874-1878): *El refranero general español, parte recopilado, y parte compuesto por*, Imp. A. Gómez Fuentenebro, Madrid, 10 vols.

SBARBI Y OSUNA, José M.ª (dir.) (1879-1882): *El averiguador universal. Correspondencia entre curiosos, literatos, anticuarios, &c, &c., Revista quincenal de documentos y noticias interesantes*, Madrid, Imp. Alejandro Gómez Fuentenebro.

SBARBI Y OSUNA, José M.ª (1891): *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras ó fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua*, Madrid, Imp. de los Huérfanos.

SBARBI Y OSUNA, José M.ª (1992): *Diccionario de refranes, adagios, proverbios, modismos, locuciones y frases proverbiales de la lengua Española; obra póstuma ordenada, corregida y publicada bajo la dirección de Don Manuel José García*, Madrid, Sucesores de Hernando, 2 vols.

SEGOVIA, Gertrudis (1912a): *Para los niños. Cuentos de hadas*, Madrid, Fernando Fe.

SEGOVIA, Gertrudis (1912b): *Mientras la nieve cae... nuevos cuentos de hadas*, Madrid, Fernando Fe.

SIRIA GONZÁLEZ, Antonio (1995): *Casos, cosas y curiosidades ecijanas*, Écija, Gráf. Sol.

SOLER DE LA FUENTE, José J. (1849) *Tradiciones granadinas*, Granada, Imp. y Lib. de Manuel Sanz.

TAMARIZ (Licenciado) (1956): *Novelas y Cuentos en Verso* [s. XVI], ed. de Antonio Rodríguez-Moñino, Valencia, Dvque y Marqués.

TINEO REBOLLEDO, J. (1900): *«A Chipicalli» (la lengua gitana) Conceptos sobre ella en el mundo profano y en el erudito; Diccionario gitano-español y español-gitano (9.000 voces); modelos de conjugación de verbos auxiliares y regulares en caló; historia de los gitanos desde su aparición en Europa, y cuentos y chascarrillos de procedencia genuinamente gitana*, Granada, Gómez de la Cruz, pp. 229-245.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.30

TORRES MARTÍNEZ, José C. (1995): «La tradicionalidad en la leyenda religiosa», *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, n.º 16, pp. 119-128.
TRUCHADO, Francisco (2014): *Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes*, ed. de Marco Federici, Roma, Nuova Cultura.
UN ANDALUZ [Vicente Llorens Asensio] (1901): *Chascarrillos andaluces coleccionados y narrados por un andaluz*, Sevilla («Col. Llorens», II).
UÑA, José María de (1991): «Una versión alpujarreña de la madre malvada», *Revista de Folklore*, 131, pp. 162-164.
VALERA, Juan (1988): *Cuentos y Chascarrillos Andaluces*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas.
VÁZQUEZ OTERO, Diego (1987): *Leyendas y Tradiciones Malagueñas*, Málaga, Arguval.
[VALERA, Juan] (1896), *Cuentos y chascarrillos andaluces tomados de la boca del vulgo. Coleccionados y precedidos de una introducción erudita y algo filosófica por Fulano, Zutano, Mengano y Perengano*, Madrid, Lib. de Fernando Fé.
VALERA, Juan (1947): *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 3 vols.
VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, José (1871): *Libro de cuentos blancos y negros, verdes y azules*, Sevilla, Perié.
VÉLEZ, Lorenzo (1997): *Cuentos Anticlericales de Tradición Oral*, Valladolid, Ámbito.
[VENENITO, Curro] (1906): *Chascarrillos andaluces*, Noticiero-Guía de Madrid («Colección "Maravillas"»).
[VENENITO, Curro] (1910-1912): *Nuevos chascarrillos andaluces*, Noticiero-Guía de Madrid («Biblioteca "Para todos"», XXIII).
VICENTE LARA, Juan Ignacio de (1982): *El chacarrá y sus tradiciones*, Cádiz, Autor.
VILLENA VILLENA, Leonardo (2003): *Desde el Valle de Lecrín. Cuentos y leyendas del Valle de Lecrín* [1997], Ayuntamiento de El Padul.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El romancero de la tradición moderna en la provincia de Sevilla

Carmen DE LA VEGA DE LA MUELA
(Centro Asociado de la UNED en Sevilla)
carmenvegamuela@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-2775-3155

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Sevilla's (Spain) traditional ballads, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, romancero, traditional ballads from Sevilla (Spain)

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios centrados en el romancero tradicional de la provincia de Sevilla (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: tradición oral, romancero tradicional de Sevilla (España)

En la Feria del Libro de la capital andaluza de 2014 se presentaba el *Romancero de la provincia de Sevilla* (Piñero, 2013) como uno de los más interesantes hasta ahora publicados, por lo rico y variado de sus textos. Sumándose a los repertorios peninsulares que han aparecido en los últimos años, esta obra culmina el gran proyecto de recuperación, estudio y edición del Romancero de la Baja Andalucía, dirigido por el Dr. Pedro M. Piñero Ramírez desde principios de los años ochenta, que ha tenido ya sus primeros resultados con la publicación de dos de los volúmenes del *Romancero General de Andalucía*: el *Romancero de la provincia de Cádiz* (Piñero, 1996), y el *Romancero de la provincia de Huelva* (Piñero, 2004), con los que se comenzaba la difícil tarea de fijar el estado de la tradición moderna en el conjunto de la región andaluza.

Este tercer volumen pone de manifiesto el largo historial de encuestas, ediciones y estudios con el que la provincia de Sevilla ha contado, y reúne en su gran *corpus* antológico los temas y versiones de romances recogidos por numerosos colectores, bibliógrafos, músicos y filólogos que, a lo largo de casi dos siglos, han realizado una importante labor de rescate de este patrimonio cultural inmaterial.

1. EL SIGLO XIX. SEVILLA EN LOS COMIENZOS DEL ROMANCERO DE LA TRADICIÓN MODERNA

1.1. Los primeros testimonios de la tradición sevillana

Un acontecimiento, muy conocido entre los estudiosos del Romancero, señala en la capital andaluza el comienzo de la edad moderna del género. El bibliógrafo extremeño Bartolomé José Gallardo, víctima de la recién restaurada monarquía absolutista, transcribía, en 1825, los preciosos romances de *Gerineldo* y *La condesita* que oía cantar a unos gitanos de Marchena en el patio de la Cárcel de Señores de Sevilla, que se han convertido en las primeras muestras de la permanencia de la tradición oral del Romancero, tras el largo período de silencio guardado en la memoria del pueblo (Menéndez Pidal, 1953: 276-365 y Catalán, 1979: 217 y ss.).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

En estos inicios de la edad moderna del Romancero, Sevilla tendrá un papel importante por las destacadas y tempranas aportaciones de personajes de especial relevancia en la vida cultural española. Junto a Gallardo, las primeras noticias venían de la mano de viajeros románticos que daban testimonio de romances que se cantaban en el sur, como Antonie Latour (1945: 43), uno de los primeros hispanistas franceses que, en 1848, vuelve a referirse a los gitanos andaluces como portadores y transmisores de romances en su *Viaje por Andalucía* (Suárez, 1989b: 571 y ss.).

Entre estas versiones que inauguran la nueva época del Romancero se encuentran, además, las recogidas en Sevilla, en su momento, por Serafín Estébanez Calderón, «El Solitario», que publicaría en sus *Escenas Andaluzas*, en 1847, insertándolas en cuadros de costumbres —justamente en la función folclórica que el Romancero tiene y se le reconoce hoy—, del mismo modo que, aunque sin especificar la procedencia geográfica de los textos, lo haría *Fernán Caballero* en algunas de sus obras.

1.2. Las primeras recolecciones sistemáticas en Sevilla. Los folcloristas andaluces

Para contar con otras muestras del romancero oral en la tradición moderna sevillana avanzamos en el tiempo hasta los últimos años del Ochocientos, cuando un grupo de folcloristas andaluces llevan a cabo las primeras recolecciones sistemáticas del género.

El fundador de este nuevo movimiento es Antonio Machado Álvarez, «Demófilo», creador de la Sociedad El Folk-Lore Andaluz en Sevilla, en 1881. La nueva actitud que incorporaron en sus estudios será de gran importancia para la reconstrucción histórica de la recolección romancística de la tradición moderna meridional, aunque los resultados obtenidos fueron más bien escasos, ya que atendieron más a la canción lírica que al Romancero y solo se realizaron en Andalucía encuestas aisladas.

Lógicamente donde los esfuerzos de *Demófilo* tuvieron una mayor proyección fue en Andalucía, convirtiéndose Sevilla en el centro de irradiación de los estudios folclóricos en nuestro país, que alcanzaron una importante repercusión en toda Europa. Junto a *Demófilo*, Francisco Rodríguez Marín, Juan Antonio de Torre Salvador («Micrófilo»), Alejandro Guichot («Phonóphilo») y Sergio Hernández, entre otros, constituyen un primer núcleo de folcloristas, que con sus trabajos profundizarán en las más diversas tradiciones populares, y encontraron, desde el principio, en diferentes publicaciones periódicas el medio de difusión de su gran labor en Andalucía y Extremadura: primero fue *La Enciclopedia* (1877-1881), a la que les siguieron *El Folk-Lore Andaluz* (1882-1883)[1], la más destacada, así como *El Folk-Lore Frexenense y Bético-extremeño* (1883-1884)[2].

Por los datos que tenemos, *Demófilo* se ocupó del Romancero entre 1880 y 1884, y de sus indagaciones en Sevilla tenemos solo 8 romances, recogidos en las localidades de Alcalá del Río, sobre todo, Bormujos, Constantina y la capital andaluza.

Juan Antonio de Torre Salvador, que firmaba sus trabajos con el seudónimo de *Micrófilo*, llevó a cabo la recopilación de 8 versiones muy completas de romances tradicionales y vulgares tradicionalizados en Guadalcanal, su pueblo natal, que publicaría en su obrita *Un capítulo del Folk-Lore Guadalcanalense*, aparecida en Sevilla en 1891, en la que recoge diversos aspectos de la cultura popular de este enclave[3].

[1] Hay una ed. facsímil conmemorativa del centenario con estudio preliminar de José Blas Vega y Eugenio Cobo (1981).

[2] La edición facsímil con estudio preliminar de Javier Marcos Arévalo es de 1987.

3 Véase Piñero y Atero (1989) y Piñero y Baltanás (1992).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

Por su parte, el más importante colector de romances de la «escuela» de Machado, Francisco Rodríguez Marín, publica en sus famosos *Cantos populares españoles (1882-1883*), bajo el epígrafe de «Rimas infantiles» (Rodríguez Marín, 1981), cuatro versiones, ya documentadas, que, por las notas y datos que acompañan a los textos, parece que son de su propia recolección, y casi con toda probabilidad oídas en Osuna, que tuvieron cabida, junto a otros textos que había recopilado también en esta localidad y en La Puebla de Cazalla, en la magnífica *Antología* de romances tradicionales que Menéndez Pelayo editaba en 1899 y 1900, de la que hablaremos a continuación.

1.3. La difusión de la tradición sevillana en las grandes colecciones de romanceros antiguos

También Sevilla tendrá un papel importante en estos primeros tiempos para el Romancero, en los que se iniciaba en España la publicación de unos pocos textos recogidos de la tradición oral en las grandes colecciones de romances antiguos aparecidas en el siglo XIX, del mismo modo que se estaba haciendo en el resto de la Europa romántica.

El primer modelo editorial lo ofrece Agustín Durán en su *Romancero General* o *Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, que apareció en dos volúmenes, en 1849 y 1851, en el que reproduciría cinco versiones sevillanas que *El Solitario* le había remitido, junto a otras tres asturianas (Durán, 1945).

El segundo modelo —mucho más rico en el repertorio de versiones orales modernas— lo encontramos en los *Apéndices y Suplemento* (1899-1900) que don Marcelino Menéndez Pelayo añadiría a la *Primavera y Flor de romances* de Wolf y Hofmann (1856), que ha marcado las pautas a los estudios y antologías actuales, y suponía el final de la etapa romancística del siglo XIX y el inicio de la gran exploración del Romancero en todos los ámbitos del mundo hispánico que se desarrollará durante todo el siglo XX. Entre sus 32 «Romances tradicionales de Andalucía y Extremadura», algunos ya publicados en otras colecciones anteriores y otros inéditos, incluye 29 versiones, de 17 temas, recogidas en Andalucía, de las que 21, la mayoría, son de Sevilla, que fueron reunidas por los folcloristas andaluces (Menéndez Pelayo, 1945).

Entre los textos enviados al maestro santanderino, se incluyen 13 temas recopilados por Rodríguez Marín en Sevilla, algunos de ellos ya antes documentados, de los que 8 fueron oídos en Osuna, entre los que podemos destacar las dos únicas versiones andaluzas que se conocen de *Santa Catalina + Marinero al agua*[4], y un texto del romance rústico de *Lucas Barroso*[5] —del que solo se conocen de la tradición moderna andaluza cuatro versiones: una gaditana, recogida en Chiclana en 1991; y tres de la provincia de Sevilla: además de la recogida por Rodríguez Marín, una de la localidad de Herrera, anotada por Aurelio M. Espinosa en 1916, y otra, la más actual, de Fuentes de Andalucía, transcrita por Dolores Flores en 2004—. A estos textos se añaden 3 versiones más, que se pueden considerar de Osuna, aunque Menéndez Pelayo (1945: 281-282) no indique expresamente la procedencia sino solo «de la colección manuscrita de Rodríguez Marín».

[4] Las dos versiones de Osuna (com. Sierra Sur, Sevilla) de informante desconocido, fueron recogidas por Rodríguez Marín, hacia 1880; la primera, publicada en Menéndez Pelayo (1945: 305); y en *RGA*, III, (2013, núm. 44.1, pp. 468-469); y la segunda, en Menéndez Pelayo (1945: 305-306); en Piñero (1999, núm. 7, p. 454); y en *RGA*, III (2013, núm. 44.2, p. 469).

[5] También de informante desconocido y recogida por Rodríguez Marín hacia 1880, esta versión fue publicada en Menéndez Pelayo (1945: 299; en Petit Caro (1946: 13-14); en Alvar (1971: 322); en Piñero y Atero (1986: 212); en Piñero (1999: 454); en Petersen (2000 y 2000-2007, texto, ficha núm. 3435); y en el *RGA* (2013, núm. 78.1: 601-602).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

El editor contó además con 6 textos de los recogidos en la localidad sevillana de Guadalcanal por *Micrófilo*; 2 versiones de *Delgadina* que divulgó *Demófilo*, una de Bormujos y otra de Sevilla; y las versiones, que pudieran ser sevillanas, de *Gerineldo* y de *El conde Sol* publicadas por Estébanez Calderón en sus *Escenas Andaluzas*.

Lo importante de la labor recolectora y editorial de los primeros estudiosos del Romancero durante el siglo XIX es que nos proporciona datos útiles para poder reconstruir diacrónicamente la recolección romancística de la edad moderna en Sevilla y hablar específicamente del Romancero que se cantaba en la provincia, pues tenemos datos suficientes para poder comparar el Romancero de aquella centuria y el *corpus* que se conserva en la actualidad, lo que no ocurre con las provincias de Cádiz y Huelva.

Aunque el Romancero tradicional en Andalucía se documenta en el siglo XIX de forma esporádica y con muy pocos textos, medio centenar de versiones de una treintena de temas romancísticos, de lo que no nos cabe duda es que disfrutaba de una gran vitalidad si atendemos a los numerosísimos romances que a través de la transmisión oral han ido pasando de generación en generación hasta la actualidad; y precisamente esta pervivencia del género en el siglo XX es lo que verdaderamente evidencia la continuidad del Romancero tradicional en el sur.

2. EL SIGLO XX. LA TRADICIÓN SEVILLANA EN LA NUEVA ERA DE LOS ESTUDIOS DEL ROMANCERO

2.1. Ramón Menéndez Pidal y el Centro de Estudios Históricos

La gran etapa de la recolección moderna del Romancero oral, que se desarrollará a lo largo de todo el siglo XX, comienza con don Ramón Menéndez Pidal y sus colaboradores desde el Centro de Estudios Históricos, creado en 1910, continuada por su nieto Diego Catalán y seguida por numerosos estudiosos hasta nuestros días.

Las investigaciones del Romancero sevillano en esta nueva etapa se inician con las tempranas encuestas de Carlos Sainz Arizmendi, que había recogido 3 romances procedentes de Sevilla y varios temas fragmentados, que formarían parte del gran «Archivo» que albergaría el Centro de Estudios Históricos. Aunque no sabemos la fecha exacta de la recopilación de estos textos, sabemos por Diego Catalán (2001: 76) que fueron inventariados por María Goyri en 1912.

Podemos señalar 1916 como un año importante en este período, no solo para el Romancero sevillano sino también meridional, por el inicio de una gran actividad encuestadora que, bajo la dirección de don Ramón, se llevaría a cabo desde el Centro madrileño en las primeras décadas del siglo XX, y por la publicación de la primera colección de romances exclusivamente andaluces de tradición oral «Traditional Ballads from Andalucia», del filólogo norteamericano Aurelio Macedonio Espinosa (1916: 93-107), en la que aparece de la localidad sevillana de Herrera siete textos recopilados por él mismo con anterioridad. Pero es sobre todo un año clave para la historia del Romancero tradicional moderno, no solo en Andalucía, sino del mundo hispánico, por el magnífico trabajo de campo que realizó en Sevilla Manuel Manrique de Lara, reconocido hoy unánimemente como el mayor colector de romances, que recogía un centenar de versiones y descubría en el barrio sevillano de Triana a Juan José Niño, el más destacado transmisor del romancero de los gitanos bajoandaluces.

El repertorio de Juan José Niño, formado por 23 temas en 19 versiones, no tiene nada que ver con el folclórico andaluz ni con el que podemos encontrar hoy en las diversas regiones de España, como nos comentaba Diego Catalán (1973: 89-90), a lo que añadiría el maestro, la importancia que supuso el hallazgo de un particular Romancero urbano de

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

las comunidades gitanas de Andalucía la Baja, que a principios del siglo XX era todavía un fenómeno muy vivo en el ámbito de la ciudad, tan difícil de lograr en la actualidad (Catalán, 2001: 90).

Continuando con nuestra exposición cronológica, en las dos décadas siguientes, el Romancero de Andalucía, que a excepción del Romancero gitano de Triana y los Puertos, solo había sido objeto de encuestas ocasionales, será explorado a fondo, sobre todo en su parte oriental, gracias a la labor de los folcloristas Aurelio M. Espinosa, Juan Tamayo y Francisco, Juan Marqués Merchán y el musicólogo Eduardo Martínez Torner, que enviaban al Centro de Estudios Históricos todo el material que recogían.

Entre estos primeros encuestadores de principios del siglo XX tiene un lugar destacado en la historia de la recolección del Romancero sevillano Juan Tamayo y Francisco, que desarrollará su investigación, entre los años 1926 y 1933, en la capital andaluza, La Campana, Utrera y Arahal, recopilando un *corpus* de 30 versiones, de muy buena calidad, de temas romancísticos habituales en el repertorio meridional, siendo algunos de estos textos los primeros en documentarse en tierras andaluzas. Su repertorio fue reproducido por primera vez en el *RGA*, en reconocimiento del valioso trabajo que este investigador llevó a cabo y con el agradecimiento al propio Diego Catalán que, en 1986, cedió los textos recogidos por el colector almeriense[6].

Por estos mismos años en los que los investigadores del Centro de Estudios Históricos se acercaban a tierras andaluzas, el entusiasmo que transmitía don Ramón contagiaba a personas que, aunque directamente no estaban relacionadas con el folclore o los estudios filológicos, enviaron al maestro algunos textos que habían recogido de forma más o menos casual por nuestros pueblos. Podemos citar, por ejemplo, una versión sevillana de *Blancaflor y Filomena*, de colector e informante desconocidos, fechada en 1916, que publica el antropólogo español Manuel Gutiérrez Estévez (1981: 930) en su obra *El incesto en el Romancero popular hispánico*[7]; y la primera versión de la tradición moderna sevillana que se conserva del romance del *Conde Claros en hábito de fraile*, un tema escaso en la tradición andaluza, enviada hacia 1930 por un informante desconocido para nosotros, que fue cedida generosamente por Diego Catalán en 1986 (Piñero y Atero, 1986a: 125-126).

La gran exploración de la tradición moderna del Romancero realizada desde el Centro de Estudios Históricos se verá interrumpida por la Guerra Civil española, que supuso unos años de silencio en la recuperación y estudio del género.

2.2. Los trabajos de investigación de mediados del siglo XX

Después de aquellos duros años, la actividad recolectora de romances se inicia de nuevo en la década de 1940 con las campañas que se conocen como «misiones»,

[6] A mediados de 1986, Pedro Piñero y Virtudes Atero visitan a Diego Catalán en la sede del AMP, en el «Olivar de Chamartín», la casa de don Ramón Menéndez Pidal, donde tuvieron con él varias reuniones de trabajo a las que asistieron Ana Valenciano, Flor Salazar y Jesús Antonio Cid, con motivo de la organización del IV Coloquio Internacional del Romancero que estaban preparando en la Fundación Machado de Sevilla, que tendría lugar en Sevilla y el Puerto de Santa María durante la primera quincena de junio del año siguiente. En una de aquellas reuniones expusieron a Diego Catalán la marcha del trabajo de investigación, los resultados, naturalmente todavía parciales, de las numerosas encuestas que ya se llevaban realizadas por la Baja Andalucía, y le adelantaron la idea de crear la colección del *RGA*, donde publicar todo este gran Romancero andaluz de la tradición moderna. «Fue entonces cuando generosamente, como primicia de una colaboración que empezaba en este proyecto concreto, nos facilitó, con algunas muestras de otros investigadores de aquellos años, los textos sevillanos de Tamayo y Francisco» (*RGA*, III, 2013: 23).

[7] La versión se reimprime en *RGA*, III (2013, núm. 6.1: 110-111).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

organizadas por la Sección de Folclore del Instituto Español de Musicología de Barcelona, fundado en 1943, entre las que podemos destacar las que la profesora de música, Magdalena Rodríguez Mata llevó a cabo por casi todas las provincias andaluzas, entre 1945 y 1946, de las que solo tenemos constancia de las realizadas en Huelva y Sevilla[8]; y la gran investigación del musicólogo y folclorista Arcadio de Larrea en Huelva y Sevilla entre 1948-1949, en la que recopiló numerosas versiones de romances, muchas de ellas con transcripciones y anotaciones musicales personales, conservadas en los archivos del IEM[9].

De esta importante colección sevillana que reunió Arcadio de Larrea se han publicado en el *corpus* del *Romancero de Sevilla* 45 temas, con 86 versiones, recogidas en la capital andaluza, Arahal, Constantina, Guadalcanal, Osuna, La Rinconada y El Viso del Alcor, que suponen una muestra del Romancero que se cantaba en aquellos años por estas tierras, de la que podemos destacar un texto incompleto recogido en Sevilla del romance de *Ricofranco*[10], un tema muy difícil de encontrar en la tradición moderna del sur peninsular, del que solo se conserva una versión sevillana completa de Aznalcázar, recogida en 1990.

Además de la actividad recolectora llevada a cabo por el Instituto catalán, podemos mencionar algunas encuestas ocasionales que Diego Catalán, Álvaro Galmés y Valentín Muñoz Gallardo realizaron por tierras andaluzas, en Huelva y Sevilla, entre 1947-1948 (Catalán, 2001: 293), donde recogieron algunas versiones de la pequeña localidad sevillana de Puebla de los Infantes, que se publicarían años después en el *RTLH*[11]; y los trabajos de campo que dirigiría el conocido dialectólogo Manuel Alvar en Mairena del Alcor, Alcalá de Guadaíra y El Castillo de las Guardas, cuyas versiones publica en su *Romancero* (Alvar, 1971), junto a algunos textos de Osuna, recogidos por otros encuestadores, como una versión de *Lucas Barroso*, transcrita por Rodríguez Marín hacia 1880.

En las décadas siguientes, el panorama romancístico andaluz se presenta aún más pobre. De estos años solo podemos destacar los primeros romances que, en 1958, el jovencísimo Luis Suárez Ávila, abogado y folclorista portuense, escuchaba en Sevilla a Miguel Niño, «El Bengala», de Triana; y a María, «La Perrata», madre del entonces principiante cantaor de flamenco Juan Peña, «El Lebrijano», recientemente fallecido, con los que Suárez comenzaba su magnífica colección, que suponía una gran aportación a la exploración del romancero de la comunidad gitana andaluza, que aún quedaba por investigar, y ha enriquecido los fondos romancísticos de la tradición andaluza del AMP (Catalán, 2001: 478; y lámina VIII-lxvi, entre pp. 478-479).

[8] El *íncipit* de dos fragmentos del romance de *Gerineldo* se publica en el *RTLH*, VII (1975: con el núm. 443, p. 170, recogido en Utrera; y con el núm. 447, p. 173, de Valencina de la Concepción).

[9] En el anexo «Música para cantar y contar» que Joaquín Mora Roche, profesor de la Universidad de Sevilla y musicólogo, preparó para el volumen del *Romancero de Sevilla* (2013: 889-953), seleccionó en su antología de transcripciones musicales solo unas muestras de las que hizo Larrea del abundante material romancístico que había recogido en su encuesta sevillana.

[10] Versión de Sevilla (com. la Vega, Sevilla) de Carmen Vidal Suero (13 a); recogida por Arcadio de Larrea (IEM) en 1948 (anotación musical); publicada en *RGA*, III (2013, núm. 16.1: 188-189).

[11] La versión de *Gerineldo + La condesita*, de Puebla de los Infantes (com. Sierra Norte, Sevilla) de Lorenzo Jiménez (22a), recogida en marzo de 1948, fue publicada en *RTLH*, V (1971-1972: 42); VIII (1976: 60-61); y XI (1977-1978: 56-57).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

3. LAS ÚLTIMAS INVESTIGACIONES DE LA TRADICIÓN SEVILLANA. EL GRUPO ANDALUZ DEL ROMANCERO

Será a partir de los últimos decenios del siglo XX cuando cambia esta situación y podemos hablar de los inicios de una etapa decisiva y radicalmente nueva en la historia de la exploración del Romancero en la tradición moderna en el sur. Como decíamos al comienzo de nuestra exposición, el grupo andaluz de investigación, formado por los componentes del «Área de Literatura Oral» de la Fundación Machado de Sevilla y los miembros del equipo «Romancero de la Tradición Moderna en Andalucía» de las Universidades de Sevilla y Cádiz, dirigidos por el profesor Piñero, llevarán a cabo conjuntamente el proyecto de recuperación, transcripción, clasificación, estudio y edición del *corpus* romancístico de la Baja Andalucía, retomando y actualizando el que llevó a cabo don Antonio Machado Álvarez junto a sus colaboradores en los últimos años del siglo XIX.

Se trata de un período decisivo, no solo por los magníficos resultados en cuanto al número de textos recogidos en las campañas de encuestas realizadas, sino también en lo que se refiere a la aplicación de métodos científicos adoptados tanto en el trabajo de campo, como en el análisis y publicación de ese material. El tratamiento de los textos y la fiabilidad del documento folclórico hacen posible que el abundantísimo número de versiones reunidas en estos últimos años por el grupo de investigación andaluz represente con gran exactitud cómo es el Romancero de la tradición moderna en Andalucía occidental.

Durante las últimas décadas, desde los primeros años de los ochenta hasta el pasado 2012, los componentes del equipo se han ocupado de las encuestas de recopilación de textos, recorriendo intermitentemente con minuciosidad cada rincón, cada pueblo de las provincias de Cádiz, Huelva y Sevilla.

Esta investigación del Romancero de la Baja Andalucía se iniciaría con los trabajos de campo por las provincias de Cádiz y Huelva, a los que le seguirá la campaña de recuperación de la tradición sevillana, que se llevará a cabo en dos fases: la primera, desde 1983 hasta 1987, y la segunda, desde ese mismo año hasta 2012.

3.1. Primera etapa de exploración del Romancero sevillano (1983-1987)

Los romances más tempranos de la investigación del Romancero de la tradición sevillana corresponden a la aportación que algunos estudiosos aficionados del Romancero tradicional hicieron de encuestas realizadas en las últimas décadas del siglo pasado, anteriores a las primeras llevadas a cabo por el grupo andaluz.

Entre los alumnos de cuarto curso de Filología Hispánica que el profesor Piñero impartía por aquellos años en la Universidad de Sevilla, podemos citar al poeta y novelista desaparecido, Francisco Rivero, que realizó una pequeña encuesta, entre 1979 y 1980, en su pueblo natal, Los Molares, en la que recogió 6 romances; a M.ª Ángeles Guerrero Misa, que grabó 3 textos de la capital andaluza en estas mismas fechas; y a José Manuel Campos Díaz, maestro y licenciado en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla, que comienza la recogida de romances en 1980 en la localidad de Villanueva de San Juan, donde fue destinado como maestro, cuyo resultado dio a conocer impreso años más tarde en su *Romancero de Villanueva de San Juan*, acompañado de un CD con algunos textos grabados en su encuesta, en la que recoge 9 romances (Campos Díaz, 2005).

Entre las aportaciones a los fondos del Romancero sevillano en aquellos primeros años, también podemos señalar una versión de *Las señas del esposo*, recogida en 1980 por la investigadora y escritora argentina, Ana Pelegrín, en Sevilla, y que publica junto a

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

textos líricos (retahílas, adivinanzas y canciones), en el último capítulo sobre romances en la tradición oral infantil de su obra *La flor de la maravilla*, en la que analiza los elementos básicos de la poesía oral en el juego infantil (Pelegrín, 1996).

A partir de las experiencias de las encuestas de la Sierra gaditana y Arcos de la Frontera, llevadas a cabo en colaboración con Virtudes Atero, profesora de la Universidad de Cádiz, que inauguraban esta nueva etapa de investigación del Romancero en el sur, el profesor Piñero comenzó a plantearse la posibilidad de completar la recolección romancística de toda la provincia gaditana, en una primera fase, para continuar después con la de toda Andalucía occidental, intentando paliar así el olvido que del Romancero andaluz se había tenido después de la Guerra Civil. Consciente de que el trabajo rebasaba las posibilidades individuales, decidió crear un equipo de investigación con estudiantes de las Universidades de Sevilla y Cádiz, que en los primeros tiempos se denominó «Seminario de Estudios del Romancero de Andalucía Occidental», y empezar los primeros sondeos por tierras meridionales[12].

En la visita que realizaron los profesores Piñero y Atero a Diego Catalán en el AMP de Madrid en 1983, Ana Valenciano y Flor Salazar, profesoras de la Universidad Complutense y miembros del Seminario Menéndez Pidal, se ofrecieron a dar unas charlas sobre la situación del Romancero de la tradición moderna en Andalucía y valiosos consejos sobre la metodología que la C-SMP aplicaba en sus trabajos de campo. Este cursillo se celebró entre los días 26 y 27 de mayo de 1983 en la Facultad de Filología de Sevilla y concluyó con la primera encuesta colectiva del grupo andaluz en la localidad de Mairena del Alcor —de la que solo se conservan de la tradición moderna algunos textos recogidos por Manuel Alvar en sus investigaciones a mediados del siglo XX—. Esta fue la primera encuesta que se realizaba en la provincia de Sevilla y la que inauguraba los trabajos colectivos del equipo de investigación. Los resultados fueron satisfactorios, con 31 romances recopilados, y la experiencia resultó muy estimulante para los jóvenes licenciados que empezábamos a trabajar en este proyecto.

Aunque el Romancero de los gitanos andaluces parecía definitivamente perdido con Juan José Niño, por aquellos años, las investigaciones llevadas a cabo por algunos de los miembros del grupo andaluz iniciaban el rescate de este original *corpus* romancístico. Enrique Baltanás, doctor en Filología Hispánica, catedrático de Lengua y Literatura Castellana de Enseñanza Secundaria y poeta, y Antonio José Pérez Castellano, licenciado en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla y profesor de Lengua y Literatura Castellana de enseñanza secundaria, recogieron de una grabación en directo de un recital de *El Lebrijano*, en el Teatro Lope de Vega de Sevilla, el 15 de noviembre de 1983, un fragmento del romance *Bernardo del Carpio*, que lo incluía en el canto de unas bulerías (Baltanás y Pérez Castellano, 1989: 634).

El repertorio de los gitanos andaluces se va completando además con una versión de *Gerineldo*, en la que aparece una coplita de *alboreá* como final, cantada por *El Lebrijano*, y su madre, María Fernández, «La Perrata»[13]; y una versión del *Romance de*

[12] Véase, para una descripción detallada de los orígenes y primeros pasos de este grupo de investigación, Atero (1986: 12-16); Galindo, de la Vega y Heisel (1989: 521-548); Piñero, Atero y Baltanás (1994: 477-490); Baltanás, Fernández Gamero y Pérez Castellano (2001: 393-403); Atero (2001: 405-422); y Vega (en prensa).

[13] Versión de Lebrija (com. Bajo Guadalquivir, Sevilla) de María Fernández, «La Perrata» y Juan Peña Fernández, «El Lebrijano»; recogida en el disco *El Lebrijano en familia*, Universal Discos, 1999 (música registrada); publicado en *RGA*, III (2013, núm. 9.7: 140).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

la princesa Celinda, introducido por dos versos del romance *Moro alcaide*, que grababa en solitario[14].

Al tiempo que se realizaban las primeras encuestas del recién formado grupo andaluz, a principios de la década de 1980 ya comenzaban las primeras recopilaciones individuales de algunos de sus componentes, que irían completando poco a poco el mapa romancístico de cada una de las provincias andaluzas que habían comenzado a ser investigadas sistemáticamente.

Por lo que respecta al Romancero sevillano, en 1981-1982 Juan Pablo Alcaide, licenciado en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla y profesor de Lengua Castellana y Literatura de enseñanza secundaria, realizó una prolongada indagación en su pueblo natal, Marchena —de donde se conservan los textos recopilados por Gallardo en 1825 que inauguraban la edad moderna del Romancero oral—, adelantándose a las primeras encuestas colectivas realizadas por el grupo de investigación, cuyos resultados expuso en su tesis de licenciatura. Dirigida por el profesor Pedro M. Piñero, fue presentada en la Universidad de Sevilla en 1983 con el título «El Romancero de Marchena (Sevilla). Apuntes para su conocimiento y estudio», de la que se conserva un ejemplar en los archivos de la Fundación Machado (Alcaide Aguilar, 1983).

Por su parte, Esperanza Galindo, Licenciada en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla, centró su investigación personal en Brenes, pueblo de la Vega sevillana que encuestó entre 1983 y 1984, de manera exhaustiva, hasta conseguir un magnífico repertorio de 150 versiones muy completas, la mayoría de las cuales aparecen publicadas en el *corpus* sevillano (2013). De este trabajo de campo presentó años más tarde una antología de los materiales romancísticos encontrados en Brenes en «Habla, cultura y conciencia sociolingüística de Brenes» (Galindo, 1990).

También en estos primeros años, Antonio José Pérez Castellano, entre 1983, 1984 y 1986, realiza una encuesta individual en Cantillana —pueblo de la Vega sevillana del que conoce cada rincón y a la inmensa mayoría de sus habitantes—, con muy buenos resultados, en la que grabó 70 versiones de romances.

Del mismo modo, Manuel Fernández Gamero, doctor en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla, natural de Morón de la Frontera, de la Campiña sevillana, llevaría a cabo una encuesta en su localidad natal entre 1984-1985, de la que recoge 70 versiones, entre las que se encuentra la única versión que se conserva en la tradición moderna andaluza del romance vulgar tradicionalizado de un hecho histórico contemporáneo, *La muerte de Ferrer y Sucre*[15].

Cuando, en abril de 1985, se pone en marcha en Sevilla la Fundación Machado, el equipo de trabajo, que ya estaba consolidado, se hizo cargo del «Área de Literatura Oral», de la que formarán parte desde sus comienzos un reducido grupo de investigadores —entre los que se encuentran los profesores Enrique Baltanás y Antonio José Pérez Castellano—, a los que cada año se han sumado jóvenes licenciados y estudiantes universitarios que han participado, especialmente en los trabajos de campo llevados a cabo, colaborando en la investigación de la tradición andaluza[16].

[14] Versión de Lebrija (com. Bajo Guadalquivir, Sevilla) de Juan Peña Fernández, «El Lebrijano»; dada a conocer en 1973 y agosto de 2000; publicada en Columbia BC 3229 Stéreo; Suárez (2006); Petersen AIRPH-Web (2000-2007, texto ficha núm. 8388); y *RGA*, III (2013, núm. 58.2: 512).

[15] Versión de Morón de la Frontera (com. Campiña, Sevilla) de Josefa Sánchez García (78 a); recogida por Manuel Fernández Gamero, 1985 (música registrada); publicada en *RGA*, III (2013, núm. 56: 509).

[16] La Fundación Machado nació en 1985 bajo la dirección de Pedro M. Piñero, que se encargaría del Romancero y lírica popular, junto a Alberto Fernández Bañuls y José M.ª Pérez Orozco, que se ocuparían del estudio de la lírica flamenca, y Antonio Rodríguez Almodóvar, que investigaría sobre el cuento.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

Acompañados de alumnos universitarios que hacían sus prácticas de cuarto curso de Filología en la Universidad de Sevilla, Pedro M. Piñero, Enrique Baltanás y Antonio José Pérez Castellano visitan en 1985 algunos de los pueblos cercanos a la capital andaluza. En Alcalá de Guadaíra, una importante población de la provincia de Sevilla, se recogieron 46 versiones muy conocidas en nuestra tradición. Esta encuesta iniciará la investigación en esta extensa localidad, de la que solo tenemos noticias de un texto recogido por Manuel Alvar en los años finales de la década de los cuarenta, publicado en su *Romancero* (1971).

Los alumnos que cursaban sus estudios de doctorado en la Universidad de Sevilla, por aquellos años, aportaron algunos textos a la colección sevillana. Es el caso de M.ª Ángeles Bazalo y Raquel Benítez, que realizan una pequeña encuesta en Tocina; y Elisabeth Peláez, de su trabajo de campo en la capital andaluza, en 1985.

También de esta época son las investigaciones de algunos de los miembros del grupo andaluz en la tradición de los gitanos bajoandaluces. A la encuesta llevada a cabo por Soledad Bonet y M.ª Jesús Ruiz en la población gitana de la localidad gaditana de Jerez de la Frontera en 1986, le siguió la que realizaron los profesores Enrique Baltanás y Antonio José Pérez Castellano a las familias gitanas los «Peña» de Utrera y los «Fernández» de Lebrija entre 1986 y 1987.

El 22 de noviembre de 1986 comienzan su investigación centrándose en los componentes de estas dos familias gitanas, afincadas en sendos enclaves de gran significación en la historia del cante gitano-andaluz, como son Utrera y Lebrija. Estos informantes no recordaban un repertorio mucho más rico que el habitual entre los andaluces no gitanos, incluso podría decirse que su repertorio es más escaso y limitado que el de estos, solo compuesto por 9 versiones. Este trabajo de campo sirvió para el estudio «Cómo vive el Romancero entre los gitanos de la provincia de Sevilla: las familias Peña y Fernández», que presentaron en el IV Coloquio Internacional del Romancero al año siguiente (Baltanás y Pérez Castellano, 1989: 625-636).

3.2. Segunda etapa de exploración del Romancero sevillano (1987-2012)

Al tiempo que avanzaba el proyecto de recuperación del *corpus* romancístico andaluz y se publicaban los primeros trabajos sobre los textos recogidos por nuestros pueblos, el grupo de investigación organizaba la primera reunión científica de carácter internacional, con la que recibía el refrendo de los especialistas del Romancero de tradición oral y su reconocimiento por la repercusión de la labor desempeñada desde los primeros años de la década de los ochenta.

Tras el breve paréntesis que tuvo la actividad recolectora del grupo andaluz, debido a la preparación y celebración del IV Coloquio Internacional del Romancero, asistimos a las grandes encuestas que inician la segunda fase de recopilación de la campaña sevillana.

De nuevo Pedro M. Piñero, Enrique Baltanás, Antonio José Pérez Castellano, Karl Heisel y Soledad Bonet visitan en diciembre de 1987 la localidad de Alcalá de Guadaíra, acompañados de alumnos universitarios que hacían sus prácticas de curso de doctorado en las Universidades de Sevilla y Cádiz. Con esta encuesta, en la que se recopilaron 9

Posteriormente formaron parte de la Fundación Antonio Zoido Naranjo, Manuel Cepero Molina, recientemente fallecido, y Francisco Díaz Valverde, a los que se unieron Manuel Castillo Navarro, Manuel del Valle, Antonio Gala Velasco, Francisco Lira, Francisco López Estrada, Pedro Peña Fernández, Rogelio Reyes Cano, José Rodríguez de la Borbolla, Juan Manuel Suárez Japón, Javier Torres Vela, entre otros, hasta un total de 41 socios fundadores (Piñero, 2010: 11-16).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

textos, se va completando la investigación en esta localidad de la comarca de Los Alcores, comenzada en 1985, como vimos.

La Sierra Norte fue la siguiente zona sevillana rastreada. Entre el 4 y el 5 de marzo de 1988 Pedro M. Piñero, Virtudes Atero y Marciala Domínguez viajan a Guadalcanal, el mismo lugar que un siglo antes había sido objeto de la investigación de un folclorista del grupo de *Demófilo*, José Antonio de Torre Salvador, «Micrófilo».

En Guadalcanal grabaron 55 textos, un buen número de versiones, que luego publicarían en un trabajo sobre el Romancero de esta localidad y su entorno en el homenaje en memoria del profesor Juan Collantes (Piñero y Atero, 1989c: 241-254), entre las que se pueden destacar el repertorio cantado por María Cumbre. Esta informante excepcional no solo recordaba los temas más habituales que se cantan por tierras andaluzas, sino que también facilitó otros romances que deben citarse por su rareza, como, por ejemplo, una versión de *Bernal Francés*, más larga y narrativa en comparación con las que de este tema se han recogido en otros enclaves andaluces, que nunca han sido muchas[17].

El 19 de marzo de ese mismo año, Pedro M. Piñero, Virtudes Atero, Marciala Domínguez, M.ª Jesús Ruiz y Karl Heisel, acompañados nuevamente por algunos alumnos de los cursos de doctorado, vuelven a visitar la Sierra Norte sevillana. En esta ocasión la investigación la llevaron a cabo en los municipios de Cazalla de la Sierra, San Nicolás del Puerto y Constantina —localidad investigada, como vimos, por Arcadio de Larrea a mediados del siglo XX—, donde se recogieron un buen número de temas, entre los que podemos destacar, de San Nicolás del Puerto, una versión muy completa del romance vulgar tradicionalizado *Marinero raptor*[18], del que hasta entonces solo se habían recogido versiones fragmentarias: dos en la localidad sevillana de Brenes, en 1983, por Esperanza Galindo; y otra en Vejer de la Frontera, Cádiz, de la «Colección Surrallés», en 1980.

En el invierno de 1988, entre los meses de noviembre y diciembre, Pedro M. Piñero y Antonio José Pérez Castellano, con alumnos de doctorado de la Universidad de Sevilla, entre los que se encontraban Blanca M.ª Bejarano, Jordi Cabrera y José I. Sánchez, realizan una encuesta en la capital andaluza, en la que se recogen unos pocos romances habituales en nuestras tierras, con los que se va completando el *corpus* de la Vega sevillana.

También de 1988 son algunos textos que los profesores del Centro de Adultos de Las Cabezas de San Juan aportaban al repertorio romancístico sevillano, entre los que se encuentra una versión de *La monja por fuerza*, que publicaron en el opúsculo *Nuestros cantares* (1988).

En febrero de 1990 Pedro M. Piñero, Virtudes Atero, Antonio José Pérez Castellano, Enrique Baltanás, Soledad Bonet y M.ª Jesús Ruiz, acompañados de alumnos de las Universidades de Cádiz y Sevilla, llevaron a cabo las primeras encuestas en varios pueblos de la extensa comarca del Aljarafe sevillano, con las que se iniciará la investigación romancística en los años noventa. En esta ocasión visitarán Benacazón, Aznalcázar, Umbrete, Castilleja de Guzmán y Castilleja de la Cuesta, donde, como era de esperar, abundan los romances de ciego, frente a los tradicionales y vulgares

[17] Versión de Guadalcanal (com. Sierra Norte, Sevilla) de María Cumbre Carmona (70 a); recogida por Pedro Piñero, Virtudes Atero y Marciala Domínguez, marzo de 1988 (música registrada); publicada en Piñero y Atero (1989c: 253) y reproducida en *RGA*, III (2013, núm. 24: 251).

[18] Versión de San Nicolás del Puerto (com. Sierra Norte, Sevilla) de Rosa Flores; recogida por Pedro M. Piñero, marzo de 1988 (música registrada); publicada en *RGA*, III (2013, núm. 65.3: 548).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

tradicionalizados. En total se grabaron 112 versiones, siendo la localidad de Aznalcázar donde se recogieron el mayor número de textos: 45 romances, a la que les siguen Benacazón y Castilleja de la Cuesta, con 26 textos en cada una, y 14 versiones en Umbrete.

En Aznalcázar encuestaron a los hermanos Mora Colchero, que han resultado ser unos de los más destacados informantes en la investigación realizada en estas últimas décadas por el grupo andaluz. Cantaron cientos de canciones líricas —sobre todo, de bambas, que es la modalidad lírica más extendida por la comarca aljarafeña— y 25 versiones de romances tradicionales y vulgares tradicionalizados, que habían aprendido de su madre y una criada que tenían en casa cuando eran niños, entre los que hay que destacar una versión del romance tradicional de *Ricofranco*[19], siendo la versión más completa que se ha recopilado de este tema, tan escaso por estas tierras, del que solo se conserva un texto incompleto que recopiló Larrea en 1948 en Sevilla, otro del municipio onubense de La Palma del Condado y cinco versiones en la provincia de Cádiz.

También en su amplio repertorio se encuentran algunos romances infantiles de juegos, y dos vulgares de pliego de cordel, sin proceso alguno de tradicionalización, de notable interés, *La Samaritana*[20] y *Diego Corrientes*[21]. A estos textos se añaden algunos fragmentos de romances que conocían desde niños, como *Gerineldo*, *Bernal Francés*, *A Belén llegar*, *El piojo y la pulga*, *Lolita y su novio* y *Las doce palabras retorneadas*, que forman parte de la rica tradición aznalcazareña.

Durante los años noventa, en los que el grupo andaluz realizaba de modo sistemático la campaña de recopilación del Romancero onubense en colaboración con la Universidad de Colonia, se llevaron a cabo simultáneamente algunas encuestas individuales en la provincia de Sevilla.

El Departamento de Cultura Andaluza del Instituto Andaluz de Formación y Perfeccionamiento del Profesorado, organismo dependiente de la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía, ponía en marcha durante el curso 91-92 el proyecto «Literatura Oral», dentro del programa «Juan de Mairena», en el que la Consejería de Educación y Ciencia actuaría como promotora y organizadora de la experiencia, y la Fundación Machado prestaba su asesoramiento técnico y científico, como institución dedicada al estudio e investigación de la cultura tradicional andaluza. Siguiendo este programa, los profesores Antonio José Pérez Castellano y Enrique Baltanás realizaron algunas encuestas en las comarcas sevillanas de la Campiña y Estepa entre 1992 y 1996, en las que recogieron un buen número de romances. En el municipio de Arahal —que fue investigado por Juan Tamayo y por Arcadio de Larrea en la primera mitad del siglo XX—, se recogieron 54 textos; en Paradas se grabaron 40 versiones; en

[19] Versión de Aznalcázar (com. Aljarafe, Sevilla) de Ignacio y Francisco Mora Colchero (68 y 65 a); recogida por Pedro M. Piñero, Virtudes Atero y Miguel Ángel Peña, febrero de 1990 (música registrada); publicada en Piñero y Durán (2010. 48) y en *RGA*, III (2013, núm. 16.2: 189).

[20] Versión de Aznalcázar (com. Aljarafe, Sevilla) de Ignacio y Francisco Mora Colchero (68 y 63 a); recogida por Pedro M. Piñero, Virtudes Atero y Miguel Ángel Peña, febrero de 1990 (música registrada); publicada en López Sánchez (1997: 195); en Piñero y Durán (2010: 71); en Piñero (2012: 2); y en *RGA*, III (2013, núm. 118.3: 764).

[21] Versión de Aznalcázar (com. Ajarafe, Sevilla) de Ignacio y Francisco Mora Colchero (68 y 63 a); recogida por Pedro M. Piñero y Virtudes Atero, febrero 1990 (música registrada); publicada en Piñero (1991: 63; 1999: 460; 2007b: 189; 2008: 88), Piñero y Durán (2010: 74) y en *RGA*, III (2013, núm. 76: 600).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

Guillena, 27; y en El Rubio, 22 versiones, con las que se iniciaba la investigación de la tradición en la comarca sevillana de Estepa[22].

Manuel Fernández Gamero, además de la encuesta en Morón de la Frontera, su pueblo natal, alargó sus investigaciones a casi finales de los noventa, vinculadas a sus destinos profesionales. Entre 1992-1994 y 1996-1997 se ocupó de la encuesta de Alcalá de Guadaíra, cuyos magníficos resultados, 210 versiones, de 62 temas de romances tradicionales y vulgares tradicionalizados, publicó en el *Romancerillo del Guadaíra* (Fernández Gamero, 2002), dándose por terminada la investigación, que se había iniciado en las encuestas de 1985 y 1987, en esta extensa localidad sevillana.

Además de la recopilación de romances en Marchena y La Puebla de Cazalla a principios de los años ochenta, los trabajos de campo de Juan Pablo Alcaide se extendieron a otros pueblos de la Campiña sevillana. Durante el curso académico 1993-1994 Alcaide también participa en el Proyecto de «Literatura Oral» de la Consejería de Educación y Ciencia, en colaboración con otros profesores del Centro Educativo de Formación Profesional «La Campiña» de Arahal. Se recogieron 102 versiones, de 54 temas romancísticos, que publicó posteriormente en el *Romancero tradicional de Arahal* (Alcaide, 2000)[23]; y en la localidad de Paradas, 57 versiones, de 39 temas, que aparecerán publicadas años más tarde (Alcaide, 2014). En estas encuestas, al igual que en todas las zonas de Andalucía, los romances tradicionales recogidos igualan en número a los de ciego o de cordel.

Los trabajos realizados por José Manuel Campos, que habían comenzado en 1980 en Villanueva de San Juan, continuarían años más tarde, en 1994, cuando asistía a los cursos de doctorado en la Universidad de Sevilla, que impartía el profesor Piñero. En esta ocasión, dirige su investigación a la localidad de Algámitas, donde recopila una veintena de romances, a los que añadiría algunos textos recogidos en El Saucejo, que van completando el *corpus* romancístico de la Sierra Sur sevillana.

M.ª Ángeles Bazalo y Raquel Benítez, licenciadas en Filología Hispánica por la Universidad de Sevilla y estudiantes de los cursos de doctorado, dirigidas por el profesor Piñero, investigaron entre los años 1994 y 1995 los municipios de Tocina, donde recogen 55 romances; Lora del Río, donde grabaron unos pocos textos; y en la localidad de Carmona, 59 versiones, de 35 temas, que van completando el *corpus* sevillano. El repertorio de textos recopilados en Carmona, que comprende tanto romances tradicionales y narraciones tardías tradicionalizadas como narraciones de cordel o de ciego, ha sido publicado por Raquel Benítez (2005: 1187-1246), en un estudio sobre el Romancero de la tradición moderna de esta localidad[24].

Dolores Flores Moreno, maestra de Primaria y licenciada en Filología Hispánica por la UNED, realiza en Fuentes de Andalucía, su pueblo natal, una encuesta entre la

[22] Algunas de las versiones recogidas en el proyecto fueron publicadas por la propia Consejería de Educación en un folleto titulado *Programa Juan de Mairena. Proyecto de Literatura oral. Textos recopilados por los alumnos (Curso 1991-92)*, editado, en colaboración con la FM, que se encargó de preparar la edición, de organizar la encuesta y asesorar al profesorado interviniente, y en cuyos archivos pasaron a integrarse los materiales recogidos, que están ahora a la disposición de cualquier investigador interesado en los mismos (Piñero y otros, 1992b y 1993).

[23] Véase también Alcaide (1998: 87-103) y la ponencia del profesor Pedro M. Piñero sobre «El Romancero tradicional de Arahal», impartida el 12 de junio de 2014 en las I Jornadas universitarias en el Centro Cultural «Juan Muñoz y Peralta» de la localidad arahalense, organizadas por la Universidad de Sevilla y el Ayuntamiento de Arahal, que se celebraron entre el 25 de abril y el 24 de octubre de 2014.

[24] Los textos de este pueblo recogidos en el *RGA*, III (2013), fueron tomados directamente de las grabaciones y fichas de trabajo de estas encuestas que se conservan en los archivos de la FM.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

primavera y el verano de 1994, donde reúne una amplia colección de 82 romances y composiciones líricas, con la que se inicia la investigación en la comarca sevillana de Écija, que publicó años más tarde (Flores, 1997).

Otro investigador vinculado al grupo andaluz, José Pedro López Sánchez, a principios de febrero de 1993, comienza su investigación del Romancero en la amplia y poblada comarca del Aljarafe, que concluyó en 1999. Visitó uno por uno los pueblos aljarafeños, y con sus encuestas, en las que grabó cerca de 400 versiones, de muy buena calidad poética, multiplicó, de modo notable, las versiones logradas en la primera recolección de la comarca, que se había hecho años antes, como hemos visto. Así, por ejemplo, López Sánchez recoge 46 romances en Bormujos —localidad de la que solo se conservaba hasta entonces las versiones que *Demófilo* había recogido a finales del XIX en sus encuestas y Menéndez Pelayo presentaba en su gran colección de romances—; y 22 versiones en Valencina de la Concepción —de donde se conservan los textos que recogía Magdalena Rodríguez Mata a mediados del pasado siglo—. En 1997 publicó el repertorio que hasta esta fecha había recogido (López Sánchez, 1997), del que, en gran parte, aparece en el *corpus* general de Sevilla (*RGA*, III, 2013), en el que José Pedro López Sánchez formó parte del equipo de preparación.

Dirigido por el profesor Piñero, López Sánchez hizo la tesis doctoral sobre la «Literatura de transmisión oral en el Aljarafe sevillano», que presentó en 2002, en la que se da cabida a una importante colección de romances de 654 versiones, de 75 temas, además de un amplio repertorio lírico (coplas de bamba, nanas, canciones de laboreo, pregones) y de cuentos recogidos en la comarca del Aljarafe, que pretende mostrar el estado actual de este tipo de literatura en esta zona.

Entre las aportaciones al *corpus* sevillano en los años noventa, podemos señalar algunos textos recogidos por los alumnos de los cursos de doctorado que el profesor Piñero impartía en la Universidad de Sevilla, que fueron completando el repertorio romancístico de la provincia. En la comarca de la Vega, Cristina Huelva Prior recogía algunos textos en la capital andaluza en octubre de 1994; y, en las mismas fechas, Bella M.ª Romero Campos hacía lo mismo en Esquivel, un pueblo que está regido por la localidad de Alcalá del Río; y al año siguiente, en junio de 1995, el municipio de Mairena del Alcor, vuelve a ser investigado por Manuel Gavira.

En septiembre de 1990 José Manuel Fraile Gil, especialista en etnoliteratura y música tradicional, acompañado de Eliseo Parra García, recoge una versión de *Marinero al agua* de Almadén de la Plata, que editó en un compacto dos años más tarde (Fraile Gil, 1992)[25], que forma parte de su colección, en la que se encuentran, además, algunos romances que recogería en Jerez de la Frontera entre enero y marzo de 1998.

El *corpus* romancístico de Sevilla se ha enriquecido además con un repertorio del cancionero de la localidad de Camas, editado por Concha Caballero y otros profesores del Instituto *Tartessos* de este pueblo (Caballero, 1992). Se trata de un trabajo llevado a cabo en el centro docente con la información facilitada por los estudiantes, que por aquellos años reunieron 23 textos, un aceptable número de versiones, muchas de las cuales se vuelven a publicar en el tomo correspondiente a la provincia de Sevilla del *Romancero General de Andalucía* (2013), aunque los textos no están recogidos y tratados de acuerdo a las normas internacionales: informante, recopiladores, fecha de recopilación, observaciones oportunas de trabajo de campo, localidad de procedencia del informante, etc.

[25] La versión también se publica en Peteresen (2000 y 2000-2007, texto, ficha núm. 3411).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

Tras las encuestas que daban por finalizada la investigación del Romancero onubense por aquellos años, se llevarán a cabo las que cerrarán la campaña de recopilación en Sevilla y completarán el mapa romancístico del suroreste peninsular.

Los componentes del grupo andaluz de investigación junto con alumnos del curso de doctorado de la Universidad de Sevilla, dirigidos por el profesor Piñero, realizarán durante tres días, en mayo de 1998, una encuesta en la extensa y poblada localidad de Écija, con resultados no demasiado satisfactorios, pues las versiones que se recopilaron estaban fragmentadas e incompletas y no se encontró ningún conocedor de romances medianamente bueno.

En el mismo año, Manuel Fernández Gamero, continuó la exploración de Écija, aplicando el método para la localización de informantes que le había dado buenos resultados en sus trabajos realizados en Alcalá de Guadaíra, repartiendo encuestas entre los centros de enseñanza a la espera de encontrar un buen transmisor. Solo encontró una informante, Josefa Gómez Piña, que resultó ser excepcional, y a la que entrevistó, obteniendo de ella un repertorio entorno a la decena de temas, que va enriqueciendo el *corpus* de este extenso municipio sevillano. Años más tarde, en 2005, será de nuevo entrevistada por Dolores Flores, ampliando significativamente su repertorio, cantando unos treinta romances, entre tradicionales y de cordel y haciendo algunas correcciones sobre los textos anteriores.

Dirigidos por el profesor Piñero, alumnos de los cursos de doctorado de la Universidad de Sevilla realizan entre 1999 y 2003 algunas incursiones en localidades sevillanas, en las que se recogen unos pocos textos que se sumarán al *corpus* de esta provincia: En 1999, Antonio Moreno, visitará Sevilla; Lidia Muñoz Márquez realizará un trabajo de campo en Paradas, cuyos textos saldrán a la luz en *Romances, canciones y cuentos* [Romancero de Paradas] (Muñoz Márquez, 2007); y también se recogerán algunos romances en la localidad aljarafeña de Tomares. En 2002, Antonio José Pérez Castellano y Elisa Garrido realizan una pequeña encuesta en Alcalá del Río, que completa la investigación iniciada en 1994 en esta localidad —de la que, como vimos, los primeros textos conservados de la tradición moderna fueron recogidos por *Demófilo* a finales del XIX—; y en 2003, Susana García-Rayo hará lo mismo en Utrera —de donde se conservan algunos textos de finales del XIX recopilados por *Micrófilo*, así como de las investigaciones de Juan Tamayo en las primeras décadas del siglo pasado y de las encuestas llevadas a cabo por Madalena Rodríguez Mata en los años los centrales—.

José Luis Agúndez, especialista destacado en el campo del cuento tradicional y folclórico, realiza una encuesta en Arahal, en junio de 2002, donde grabó 8 textos, que completarían el *corpus* recopilado en esta localidad de la Campiña sevillana entre 1993 y 1994. Su aportación al proyecto ha sido muy valiosa, no solo por la cooperación en todas las encuestas últimas que se han hecho, sino también porque ha sido responsable, junto con Pérez Castellano, de la elaboración de la mayoría de los índices del *Romancero de la provincia de Sevilla*.

Dolores Flores continuó su investigación del Romancero en la parte oriental de la provincia —comenzada en Fuentes de Andalucía, como vimos—, entre finales de 2004 y principios de 2006, visitando, de la comarca de Écija, las localidades de La Campana —de donde solo se conservan de la tradición moderna los textos recopilados entre 1926 y 1933 por Juan Tamayo—, La Luisiana, Cañada del Rosal, La Lantejuela y el municipio de Écija, del que publicó el *corpus* de 85 versiones, de 46 temas de romances tradicionales, y 35 versiones, de 34 temas de romances de cordel (Flores, 2009).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

Además, Dolores Flores, en la Campiña sevillana, recorrió la localidad de Marchena —de donde se conservan los textos que Gallardo oía en 1825, y los que, como vimos, se grabaron entre 1981 y 1982—, La Puebla de Cazalla —de la que se conservan los textos recogidos por Francisco Rodríguez Marín a finales del XIX—; de la comarca de Estepa, los municipios de El Rubio, Estepa y Herrera —localidad que solamente había sido investigada por Aurelio Espinosa en las primeras décadas del siglo pasado—; y, de la Sierra Sur sevillana, los pueblos de Marinaleda, Casariche, Badalatosa y Osuna —que, como señalamos, en tiempos pasados fue investigado por Rodríguez Marín y Arcadio de Larrea—.

Tomando como base los textos romancísticos recogidos en su trabajo de campo, dirigida por el profesor Piñero, defendió en 2007 su tesis doctoral sobre el «Romancero tradicional de la Campiña oriental de la Provincia de Sevilla», en la que recoge 484 versiones, de 85 temas, entre romances propiamente tradicionales y los denominados vulgares tradicionalizados, incluidos algunos textos procedentes de otras encuestas anteriores, entre los que destacan las numerosas versiones de temas poco divulgados en los últimos tiempos, tanto en la provincia como en toda la Baja Andalucía (Flores, 2007).

Las últimas localidades del Aljarafe sevillano fueron investigadas en 2006 por algunos de los miembros del grupo andaluz: en Huévar se recogieron 23 versiones, y en Carrión de los Céspedes y Pilas solo se grabaron 9 textos, que completarían el *corpus* romancístico de esta extensa zona.

Entre los años 2009 y 2011, Antonio José Pérez Castellano, José Pedro López y José Luis Agúndez se centraron en terminar la recopilación del Romancero oral en aquellos enclaves sevillanos donde aún no se había realizado ninguna incursión y quedaban por investigar. Visitarán, en la comarca del Corredor de la Plata, los municipios de El Castillo de las Guardas —de donde se conserva un único testimonio de esta comarca sevillana, de la colección de Manuel Alvar—, El Ronquillo, Aznalcóllar, El Garrobo y El Madroño, con muy buenos resultados, ya que se recopilaron 130 versiones.

El mapa romancístico de la provincia de Sevilla quedará terminado con una pequeña encuesta que Sergio Reina Blanco realizaba en Pedrera, de la comarca sevillana de Estepa, en el mes de mayo de 2010, en la que recoge 14 versiones; y la que Dolores Flores hizo en febrero de 2012 en el pequeño pueblecito de Martín de la Jara, situado en la Sierra Sur, donde recoge los últimos 17 textos del *corpus* sevillano, con los que se concluye la recolección de romances en la provincia de Sevilla y se dan por finalizados los trabajos de recopilación del Romancero de toda la Baja Andalucía.

Aunque la encuesta es la actividad con la que se inicia la recuperación de la tradición oral, y es la base de todo el proyecto, el grupo andaluz no se ha limitado a la labor recolectora de los textos, sino que, además, destaca el aspecto académico, científico y pedagógico que han desarrollado estos investigadores en el campo de la literatura tradicional, y en especial del Romancero. En muchos casos la encuesta ha tenido una orientación académica, por lo que los resultados de una buena parte de estas exploraciones se han ido plasmando en diversos trabajos de investigación, tesis de licenciatura, tesis doctorales y publicaciones, realizados, en su mayoría, por algunos de sus miembros, como hemos ido mencionando en nuestra exposición.

A estos trabajos propios de la investigación y objeto prioritario del grupo andaluz, hay que añadir las distintas reuniones científicas que ha organizado a lo largo de todos estos años, en las que han participado los estudiosos más destacados de Europa y América, entre las que podemos citar el ciclo de conferencias sobre lírica tradicional en homenaje a don Emilio García Gómez (Piñero, 1998), el *Encuentro Internacional sobre*

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

el Romancero en homenaje a Paul Bénichou (Piñero, 2001), el *III Congreso Internacional «Lyra Minima»* (Piñero, 2004) y unas jornadas de estudio sobre la historia y la cultura de los sefardíes (Piñero, 2007), que han influido muy positivamente en los estudios del Romancero tradicional y, en particular, del Romancero de Andalucía la Baja.

Resulta muy estimulante presentar en este trabajo el estado en que se encuentra en cada época el Romancero de la tradición moderna en la provincia de Sevilla, y dar cuenta del gran proyecto llevado a cabo por el grupo andaluz en las últimas décadas, tanto en lo referente a la exhaustiva recolección de textos —con la que podemos afirmar que conocemos, siempre con las reservan inherentes a la condición abierta del género, el estado general de este tesoro de la poesía narrativa tradicional—, como a la abundante y rigurosa publicación de repertorios y estudios, aparecidos sobre todo en los últimos años, con los que la tradición romancística sevillana seguirá viva, aunque no en la memoria de las gentes, por lo menos permanecerá en la memoria cultural del mundo hispánico.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD GÓMEZ, Manuel (2002): Reseña de *Romances y canciones en la tradición andaluza*, Piñero Ramírez, P. M., E. Baltanás, y A. J. Pérez Castellano (eds.) (1999), prólogo de Pedro M. Piñero, Sevilla, Fundación Machado, *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 1, pp. 179-181.

ALCAIDE AGUILAR, Juan Pablo (1983): «El Romancero de Marchena (Sevilla). Apuntes para su conocimiento y estudio», Sevilla, Archivos de la Fundación Machado [Tesis de licenciatura].

ALCAIDE AGUILAR, Juan Pablo (1992): *El Romancero. Tradición oral moderna en la Puebla de Cazalla*, Sevilla, Ayuntamiento de La Puebla de Cazalla y Caja San Fernando.

ALCAIDE AGUILAR, Juan Pablo (1998): «Una experiencia escolar: acercamiento a la literatura de tradición oral. La recogida del Romancero en las localidades de Arahal y Paradas (Sevilla). Curso 1993-1994», *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 28, pp. 87-103.

ALCAIDE AGUILAR, Juan Pablo (2000): *Romancero tradicional de Arahal*, Diputación Provincial de Sevilla y Ayuntamiento de Arahal.

ALCAIDE AGUILAR, Juan Pablo (2014): *Romancerillo de Paradas*, Ayuntamiento de Paradas.

ALVAR, Manuel (1970): «Una recogida de Romances en Andalucía (1948-1968)», en *El Romancero. Tradicionalidad y pervivencia*, pp. 365-384.

ALVAR, Manuel (1971): *El Romancero viejo y tradicional*, México, Porrúa.

ALVAR, Manuel (1973): «Una recogida de Romances en Andalucía (1948-1968)», en *El Romancero en la tradición oral moderna*. I Coloquio Internacional (Madrid, 1971), D. Catalán y S. G. Armistead (eds.), C-SMP, Rectorado de la Universidad de Madrid, pp. 95-116.

ATERO, Virtudes (1986): *Estudios del Romancero de la Serranía de Cádiz* [Tesis doctoral], Universidad de Sevilla.

BALTANÁS, Enrique (1994): «Un supuesto Romancero gitano-andaluz: Juan José Niño encuestado por Manrique de Lara (1916)», *Revista de Folklore*, 162, pp. 214-216.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

BALTANÁS, Enrique (1999): «Ropaje carolingio, realidad vulgar: *Conde Claros en hábito de fraile* en la tradición moderna», en *Romances y canciones en la tradición andaluza*, P. M. Piñero, E. Baltanás y A. J. Pérez Castellano (eds.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 73-82.

BALTANÁS, Enrique (2001): Reseña de «Configuración poética de la versión *vulgata* de *Don Bueso*», Piñero, Pedro M. (2001), en *Sevilla y la literatura. Homenaje al Profesor Francisco López Estrada en su 80 cumpleaños*, R. Reyes Cano, M. de los Reyes Peña y K. Wagner (eds.), Universidad de Sevilla, pp. 109-132, *Philologia Hispalensis*, XV, pp. 211-213.

BALTANÁS, Enrique, FERNÁNDEZ GAMERO, Manuel y PÉREZ CASTELLANO, Antonio José (2001): «Exploración del Romancero tradicional moderno en Andalucía II. Las provincias de Huelva y Sevilla (1984-1999)», en *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, P. M. Piñero (ed.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 393-403.

BALTANÁS, Enrique y PÉREZ CASTELLANO, Antonio José (1989): «Cómo vive el Romancero entre los gitanos de la provincia de Sevilla: las familias Peña y Fernández», en *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX*, P. M. Piñero y otros (eds.), Cádiz, Fundación Machado y Universidad de Cádiz, pp. 625-636.

BAZALO, M.ª Ángeles y BENÍTEZ, Raquel (2005): «Romancero de la Tradición Moderna en Carmona», *Carel*, *Carmona. Revista de Estudios Locales*, III, 3, pp. 1187-1246.

BENÍTEZ, Raquel (2005): «El Romancero de la tradición moderna en Carmona», *Revista de Estudios Locales*, 3, pp. 1187-1246.

BLAS VEGA, José (1982): *Los corridos o romances andaluces*, Madrid, Imprenta Hidalgo.

CABALLERO, Concha, y otros (1992): *Romancero de Camas*, Camas (Sevilla), Rodriamar.

CAMPOS DÍAZ, José Manuel (2005): *Romancerillo de Villanueva de San Juan*, Diputación Provincial de Sevilla.

CATALÁN, Diego (1973): «El Archivo Menéndez Pidal y la exploración del Romancero castellano, catalán y gallego», en *El Romancero en la tradición oral moderna*. I Coloquio Internacional (Madrid, 1971), D. Catalán y S. G. Armistead (eds.), C-SMP y Universidad de Madrid, pp. 85-94.

CATALÁN, Diego (2001): *El Archivo del Romancero, patrimonio de la humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*, I-II, FMP-SMP-Universidad Complutense de Madrid.

CATALÁN, Diego y ARMISTEAD, Samuel G. (eds.) (1973): *El Romancero en la tradición oral moderna*. I Coloquio Internacional (Madrid, 1971), C-SMP y Universidad de Madrid.

CATALÁN, Diego y CID, Jesús Antonio (eds.) (1975): *RTLH, VI y VII*: *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas (español-portugués-catalán-sefardí)*. Colección de textos y notas de María Goyri y Ramón Menéndez Pidal. VI y VII, *Gerineldo. El paje y la condesita*, Madrid, SMP-Gredos.

CATALÁN, Diego y CID, Jesús Antonio (eds.) (1976): *RTLH, VIII*: *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas*. *Gerineldo. El paje y la condesita*, Madrid, SMP-Gredos.

CATALÁN, Diego y cols. (ed.) (1969, 1970, 1971-1972): *RTLH, III, IV y V*: *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas (español-portugués-catalán-sefardí)*. Colección de textos y notas de María Goyri y Ramón Menéndez Pidal. Romances de tema odiseico, Madrid, SMP-Gredos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

CATARELLA, Teresa (1989): «Juan José Niño, el más grande romancista gitano-andaluz», en *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX*, P. M. Piñero y otros (eds.), Cádiz, Fundación Machado y Universidad de Cádiz, pp. 617-624.

CATARELLA, Teresa (1993): *El Romancero gitano-andaluz de Juan José Niño*, presentación de Pedro M. Piñero, Sevilla, Fundación Machado.

CID, Jesús Antonio (1999): «El Romancero tradicional de Andalucía. La recolección histórica y las encuestas de M. Manrique de Lara (Córdoba, Sevilla, Cádiz; 1916)», en *Romances y canciones en la tradición andaluza*, P. M. Piñero, E. Baltanás y A. J. Pérez Castellano (eds.), Sevilla, Signatura, pp. 23-61.

CUEVAS, Cristóbal (2002): «La eterna agonía del Romancero», Reseña de *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*. Encuentro Internacional sobre el Romancero (Sevilla, 24-27 de octubre de 1999), P. M. Piñero (ed.) (2001), presentación de P. M. Piñero, con la colaboración de J. L. Agúndez, E. Baltanás, M. Fernández Gamero y A. J. Pérez Castellano, Sevilla, Fundación Machado, *El Cultural de El Mundo* (22-28 de mayo), pág. 20.

DÍAZ PÉREZ, Eva (2002): «Retrato de la agonía del Romancero», Reseña de *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*. Encuentro Internacional sobre el Romancero (Sevilla, 24-27 de octubre de 1999), P. M. Piñero (ed.) (2001), presentación de P. M. Piñero, con la colaboración de J. L. Agúndez, E. Baltanás, M. Fernández Gamero y A. J. Pérez Castellano, Sevilla, Fundación Machado, *El Mundo* (18 de febrero) pág. 15.

DÍAZ PÉREZ, Eva (2014): «Viaje por la memoria del Romancero. Un grupo de investigadores recoge el patrimonio oral de la provincia de Sevilla», Reseña de *RGA, III*: *Romancero General de Andalucía*, III. *Romancero de la Provincia de Sevilla*, P. M. Piñero (dir.) (2013), ed. de P. M. Piñero, A. J. Pérez Castellano, J. P. López Sánchez, J. L. Agúndez García y D. Flores Moreno, estudio musicológico de Joaquín Mora Roche, Universidad de Sevilla y Diputación Provincial], *El Mundo* (28 de mayo), pág. 7.

DURÁN, Agustín (1849-1851): *Romancero General o Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, I-II, Rivadeneyra, Madrid.

DURÁN, Agustín (1945): *Romancero General o Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII* [1849-1851], X y XVI, Atlas, Madrid [reimpresión de la BAE].

El Folk-Lore Andaluz [1882-1883] (1981): ed. facsimilar al cuidado de José Blas Vega y Eugenio Cobo, Ayuntamiento de Sevilla / Tres Catorce Diecisiete.

El Folk-Lore Frexenense y Bético-Extremeño (1883-1884): A. Guichot y Cía, Frexenal-Sevilla.

El Folk-Lore Frexenense y Bético-Extremeño [1883-1884] (1987): ed. facsímil, con estudio preliminar de Javier Marcos Arévalo, Diputación Provincial de Badajoz / Fundación Machado de Sevilla.

ESPINOSA, Aurelio M. (1916): «Traditional Ballads from Andalucia», en *The Flügel Memorial Volume*, Palo Alto, Stanford University, California, pp. 93-107.

ESTÉBANEZ CALDERÓN, Serafín (1842): «Un baile en Triana», *Álbum del Imparcial*, Barcelona (octubre-diciembre), pp. 281-286.

ESTÉBANEZ CALDERÓN, Serafín (1847): *Escenas andaluzas*, Baltasar González, Madrid.

ESTÉBANEZ CALDERÓN, Serafín (1985): *Escenas andaluzas* [1847], ed. de Alberto González Troyano, Madrid, Cátedra.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

FERNÁNDEZ GAMERO, Manuel (2001): «En busca del informante perdido. Nuevas aportaciones a la encuesta de campo», en *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, P. M. Piñero (ed.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 251-262.

FERNÁNDEZ GAMERO, Manuel (2002): *Romancerillo del Guadaíra*, I. *Romances de la tradición oral moderna de Alcalá de Guadaíra (Sevilla)*, Presentación de Pedro M. Piñero, ilustraciones de Javier García y notaciones musicales de Antonio González Martínez, Ayuntamiento de Alcalá de Guadaíra y Fundación Machado.

FLORES MORENO, Dolores (1997): El *Romancero de tradición oral de Fuentes de Andalucía*, Ayuntamiento de Fuentes de Andalucía / Diputación Provincial de Sevilla.

FLORES MORENO, Dolores (2007): «El Romancero de la Campiña oriental», Facultad de Filología de la Universidad de Sevilla [Tesis doctoral] fondosdigitales.us.es

FLORES MORENO, Dolores (2009): *El Romancero de tradición oral en Écija*, Ayuntamiento de Écija.

FRENK, Margit (2001): Reseña de *Lírica popular / lírica tradicional. Lecciones en homenaje a don Emilio García Gómez*, P. M. Piñero (ed.) (1998), Universidad de Sevilla y Fundación Machado], *Revista de Literaturas Populares*, I, 1, pp. 199-206.

GALINDO, Esperanza (1990): «Habla, cultura y conciencia sociolingüística de Brenes», en *Brenes: la tierra, los hombres, la historia*, Ayuntamiento de Brenes, pp. 265-287.

GALINDO, Esperanza, VEGA, Carmen de la y HEISEL, Karl (1989): «Hacia una exploración sistemática del Romancero de Andalucía occidental», en *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX*, P. M. Piñero y otros (eds.), Fundación Machado / Universidad de Cádiz, pp. 521-548.

GARRUCHO JURADO, Manuel (1999): *La tradición oral en Espera*, Delegación de Cultura del Ayuntamiento de Espera / Fundación Provincial de Cultura de la Diputación de Cádiz.

GONZÁLEZ-BARBA, Andrés (2014): «Un libro salva el patrimonio inmaterial del Romancero de la provincia de Sevilla», Reseña de *RGA, III*: *Romancero General de Andalucía*, III. *Romancero de la Provincia de Sevilla*, P. M. Piñero (dir.) (2013), ed. de P. M. Piñero, A. J. Pérez Castellano, J. P. López Sánchez, J. L. Agúndez García y D. Flores Moreno. Estudio musicológico de Joaquín Mora Roche. Universidad de Sevilla y Diputación Provincial, *ABC*, Cultura (2 de julio), pp. 64-65.

GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel (1981): *El incesto en el Romancero popular hispánico. Un ensayo de análisis estructural*, I-III, Universidad Complutense de Madrid [Tesis doctoral].

KATZ, Israel J. (1979): «Manuel Manrique de Lara and the Tunes of the Moroccan Sephardic Ballad Tradition: Some Insights into a Much-Needed Critical Edition», en *El Romancero hoy: Nuevas Fronteras*, I, pp. 75-87.

LATOUR, A. (1945): *Viaje por Andalucía* [1848], trad. de A. M.ª Custorio, Valencia, Castalia.

LÓPEZ SÁNCHEZ, José Pedro (1997): *El Romancero de hoy en el Aljarafe*, prólogo de Enrique Baltanás y Antonio José Pérez Castellano, Sevilla, Padilla Libros Editores y Libreros.

LÓPEZ SÁNCHEZ, José Pedro (2004): «La eterna agonía del Romancero», Reseña de *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, Piñero, P. M. (ed.)

(2001), Encuentro Internacional sobre el Romancero (Sevilla, 24-27 de octubre de 1999), presentación de P. M. Piñero, con la colaboración de J. L. Agúndez, E. Baltanás, M. Fernández Gamero y A. J. Pérez Castellano, Sevilla, Fundación Machado, *Revista de Literaturas Populares*, I, I (enero-junio), pp. 171-175.

LORENZO VÉLEZ, Antonio (2003): «Entrevista a don Arcadio de Larrea», *Rolde. Revista de cultura aragonesa*, 103 (enero-marzo), pp. 22-28.

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (1880): «Dos romances tradicionales», *La Enciclopedia*, 2.ª época, IV, 14.

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (1884): *Estudios de literatura popular*, Fernando Fe, Madrid.

MACHADO Y ÁLVAREZ, Antonio (2005): *Obras completas*, I-III, ed. de Enrique Baltanás, Diputación de Sevilla y Fundación Machado.

MASERA, Mariana (2001): Reseña de *Romances y canciones en la tradición andaluza*, P. M. Piñero, E. Baltanás, y A. J. Pérez Castellano (eds.) (1999), prólogo de Pedro M. Piñero, Sevilla, Fundación Machado, *Revista de Literaturas Populares*, I, 1 (enero-junio), pp. 211-219.

MAZZOCCHI, Giuseppe (2001): Reseña de «Configuración poética de la versión *vulgata* de *Don Bueso*», Piñero, P. M. (2001), en *Sevilla y la literatura. Homenaje al Profesor Francisco López Estrada en su 80 cumpleaños*, R. Reyes Cano, M. de los Reyes Peña y K. Wagner (eds.), Universidad de Sevilla, pp. 109-132], *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 19, pp. 372-375.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1945): *Ant.*: *Antología de poetas líricos castellanos*, en *Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo*, I-LXVII, dirigida por Miguel Artigas Ferrando, Ángel González Palencia y Rafael Balbín Lucas, ed. preparada por Enrique Sánchez Reyes, Madrid, CSIC, 1940-1966.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1953): *Romancero hispánico (Hispánico-portugués, americano y sefardí). Teoría e historia*, I-II, Madrid, Espasa-Calpe.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón y otros (eds.) (1957-1985): *RTLH*: *Romancero tradicional de las lenguas hispánicas (español-portugués-catalán-sefardí)*, Madrid, SMP-Gredos, I-XII. Colección iniciada por R. Menéndez Pidal y M. Goyri, continuada por Diego Catalán (editor general).

MORA ROCHE, Joaquín (2013): «Música para cantar y contar», en *RGA, III*: *Romancero General de Andalucía*, III. *Romancero de la Provincia de Sevilla*, Piñero (dir.), ed. de Piñero, P. M., A. J. Pérez Castellano, J. P. López Sánchez, J. L. Agúndez García y D. Flores Moreno, pp. 889-953.

MUÑOZ MÁRQUEZ, Lidia (2007): *Romances, canciones y cuentos* [de Paradas], Ayuntamiento de Paradas.

Nuestro Cantares (1988): Centro de Adultos de Las Cabezas de San Juan.

PALLARÉS SISÓN, Eva M.ª (2000): Reseña de *Romances y canciones en la tradición andaluza*, Piñero, P. M., E. Baltanás, y A. J. Pérez Castellano (eds.) (1999), prólogo de Pedro M. Piñero, Sevilla, Fundación Machado, *Revista de Literatura*, LXII, 123, pp. 245-247.

PELEGRÍN, Ana (1996): *La flor de la maravilla. Juegos, recreos, retahílas*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

PELEGRÍN, Ana (1999): «Catálogo de retahílas y canciones infantiles en Andalucía», en *Romances y canciones en la tradición andaluza*, P. M. Piñero y otros (eds.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 217-285.
URL: <http://depts.washintong.edu/hisprom/espanol/ballads/balladctio.php>

PÉREZ TOLÓN, Luis y ARDEVOL, Elisenda (1992): «Proyecto 'Juan de Mairena' de Literatura Oral Curso 1991-1992», *El Folklore*, 9, pp. 184-186.

PETERSEN, Suzanne H. (ed.) (2000 y 2000-2007): *AIRPH-Web: Archivo Internacional del Romancero Panhispánico*.

PETIT CARO, Carlos (1946): *Quince romances andaluces*, Sevilla, Librería Hispalense.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (1988): «De romances y de gitanos», *Papeles del Rinconcillo*, 5, Sevilla, Editorial Arrayán, pp. 33-36.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (1991): «El Romancero del Aljarafe sevillano» en *Anuario etnológico de Andalucía (1988-1990)*, Sevilla, Consejería de Cultura y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía, pp. 58-63.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (1992): «El romancerillo aznalcazareño de los hermanos Mora», *Papeles del Rinconcillo*, 8, Sevilla, Editorial Arrayán, pp. 27-29.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (dir.) (1996): *RGA, I*: *Romancero General de Andalucía*, I, *Romancero de la Provincia de Cádiz*. Edición, introducción e índices de V. Atero, con la colaboración de A. J. Pérez Castellano, E. Baltanás y M. J. Ruiz, presentación de P. M. Piñero, Fundación Machado, Universidad de Cádiz y Diputación Provincial.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (ed.) (1998): *Lírica popular / lírica tradicional. Lecciones en homenaje a don Emilio García Gómez*, Sevilla, Universidad de Sevilla / Fundación Machado.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (1999): *Romancero*, Madrid, Biblioteca Nueva.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (ed.) (2001a): *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, Encuentro Internacional sobre el Romancero (Sevilla, 24-27 de octubre de 1999), Presentación de P. M. Piñero, con la colaboración de J. L. Agúndez, E. Baltanás, M. Fernández Gamero y A. J. Pérez Castellano, Sevilla, Fundación Machado.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2001b): «Configuración poética de la versión *vulgata* de *Don Bueso*», en *Sevilla y la literatura. Homenaje al Profesor Francisco López Estrada en su 80 cumpleaños*, R. Reyes Cano, M. de los Reyes Peña y K. Wagner (eds.), Universidad de Sevilla, pp. 109-132.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2001c): «*La mala hierba:* de la canción infantil al Romancero antiguo», en *Los trigos ya están en flores. Studia in honorem Michelle Débax*, J. Alsina y V. Ozanam (Coords.), CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, pp. 117-134.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2001d): «La lírica medieval. El Romancero», en *Conocer Andalucía. Gran Enciclopedia Andaluza del Siglo XXI*, G. Cano García (dir.), Sevilla, Ediciones Tartessos, IX, pp. 61-95.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2001e): «Los montes de oliva: en encentro de la canción lírica con el romance en *Don Bueso*», en *«Lyra minima oral». Los géneros breves de la literatura tradicional*, C. Alvar y otros (eds.), II Congreso Internacional «Lyra minima» (Universidad de Alcalá de Henares, Madrid, 28-30 de octubre de 1998), Universidad de Alcalá de Henares, pp. 353-360.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2002a): «El Romancero andaluz de la tradición moderna», *Lectuario*, I, Seminario de Lectura UEX / Diputación Provincial de Badajoz, pp. 107-116.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2002b): «Área de literatura oral de la Fundación Machado: La investigación del Romancero», *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 3.ª época, 1 (primer semestre), pp. 89-108.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2003): «El Romancero de la tradición moderna», en *Proyecto Andalucía. Antropología*, IX, S. Rodríguez Becerra (cood.), Sevilla, Hércules Ediciones, *Literatura oral*, cap. II, pp. 35-70.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (dir.) (2004a): *RGA, II*: *Romancero General de Andalucía*, II, *Romancero de la Provincia de Huelva*, edición de Piñero, P. M., A. J. Pérez Castellano, J. P. López Sánchez, E. Baltanás y M. Fernández Gamero, Sevilla, Diputación Provincial de Huelva / Fundación Machado.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (ed.) (2004b): *De la canción de amor medieval a las soleares. Profesor Manuel Alvar* «*in memoriam*», Actas del III Congreso Internacional «Lyra minima» (Universidad de Sevilla, 26 al 28 de noviembre de 2001), con la colaboración de A. J. Pérez Castellano, Sevilla, Fundación Machado / Universidad de Sevilla.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (ed.) (2005): «De lo que le aconteció a la reina doña Ginebra en el camino de Córdoba», en *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva. II*, Universidad de Sevilla, pp. 967-983.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2006a): «Editar el Romancero. Nuevas y viejas cuestiones», en *Tradiciones discursivas. Edición de textos orales y escritos*, R. Santiago, A. Valenciano y S. Iglesias (eds.), Editorial Complutense, Instituto Universitario Menéndez Pidal-Universidad Complutense de Madrid, pp. 29-44.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2007b): «El Romancero noticiero en la tradición oral andaluza. El romance/canción de *Diego Corrientes*», en *La voz y la noticia. Palabras y mensajes en la tradición hispánica*. Simposio sobre Patrimonio Inmaterial organizado por la Fundación Joaquín Díaz (Ureña, 10-20 de mayo de 2006), Ureña, Fundación-Centro Etnográfico Joaquín Díaz de la Diputación de Valladolid y Junta de Castilla y León, pp. 182-210.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2008): «Literatura e identidad regional. *Diego Corrientes* y el bandolerismo del siglo XVIII en la tradición oral andaluza», en *El proyecto de una identidad europea: conceptos de la identidad cultural*, VII, Wentzlaff-Eggebert, C. (ed.), Universitätzu Köln (Arbeitskeris Spanien-Portugal-Lateinamrika), Kölner Beiträgezur Lateina-merika-Forschung, (dir.) Christian Wertzlaff-Eggebertund Martin Traine, pp. 87-112.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2010): «Los primeros años de la Fundación Machado. Creación y consolidación», en *25 años. Fundación Machado*, M. Carrasco Benítez, Sevilla, Fundación Machado, pp. 11-16.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (2012): «Motivos de la canción popular aseguran el código simbólico del romance: el caso de *La Samaritana*», en *La tradición poética occidental: usos y formas*, VI Congreso Internacional de «Lyra minima», organizado por Cilengua (San Millán de la Cogolla, 20-23 de octubre de 2010), *Olivar. Revista de Literatura y Culturas Españolas*, XVIII, 13, ed. Mariana Masera Cerutti, Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria. IdIHCS (UNLP-Conicet), Secretaría de Investigación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, pp. 293-316.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. (dir.) (2013): *RGA, III*: *Romancero General de Andalucía*, III. *Romancero de la Provincia de Sevilla*, ed. de P. M. Piñero, A. J. Pérez Castellano, J. P. López Sánchez, J. L. Agúndez García y D. Flores Moreno, estudio musicológico de Joaquín Mora Roche, Sevilla, Universidad de Sevilla / Diputación Provincial.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y ATERO BURGOS, Virtudes (1986): *Romancero andaluz de la tradición oral*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y ATERO BURGOS, Virtudes (1987a): *Romancero de la tradición moderna*, Sevilla, Fundación Machado.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y ATERO BURGOS, Virtudes (1987b): «El romance de *La Serrana de la Vera.* La pervivencia de un mito en la tradición del sur», *La Arcadia. Homenaje al Prof. Francisco López Estrada, Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 6, pp. 399-418.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y ATERO BURGOS, Virtudes (1989a): «*Bernal Francés.* La transmisión de un tema renacentista en la tradición oral moderna arcense», en *Homenaje a Alonso Zamora Vicente. II: Dialectología. Estudios sobre el Romancero*, Madrid, Castalia, pp. 411-422.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y ATERO BURGOS, Virtudes (1989b): «El Romancero andaluz: a la búsqueda de sus rasgos diferenciales», en *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX*, P. M. Piñero y otros (eds.), Cádiz, Fundación Machado / Universidad de Cádiz, pp. 463-477.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y ATERO BURGOS, Virtudes (1989c): «El Romancero de Guadalcanal. Un siglo de tradición: de *Micrófilo* a hoy», *Philologica Hispalensis*, IV, 1, pp. 241-254.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y BALTANÁS, Enrique (1992): *Micrófilo, Folk-lore guadalcalanense*, Alcalá de Guadaira, Editorial Guadalmena.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M., ATERO, Virtudes y BALTANÁS, Enrique (1994): «La investigación sobre el Romancero andaluz de la tradición oral moderna. Estado de la cuestión y actualización bibliográfica», en *Actes del Col.loqui sobre cançó tradicional*, Rebés, S. (ed.), Coloquio (Reus, setembre 1990), Barcelona: Publicacions de l'Abadía de Montserrat, Biblioteca Abat Oliba, pp. 477-490.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M., BALTANÁS, Enrique y PÉREZ CASTELLANO, Antonio José (eds.) (1999): *Romances y canciones en la tradición andaluza*, prólogo de Pedro M. Piñero, Sevilla, Fundación Machado.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y DURÁN, Carmen (2010): *El cancionero de Aznalcázar de los hermanos Mora*, Sevilla, Fundación Machado / Ayuntamiento de Aznalcázar.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y otros (eds.) (1989): *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX. IV Coloquio Internacional del Romancero*, P. Piñero, V. Atero, E. Rodríguez Baltanás y M. J. Ruiz (eds.), Fundación Machado / Universidad de Cádiz, pp. 637-645.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y otros (eds.) (1992a): «Para una caracterización del Romancero andaluz de tradición oral», en *III Congreso de Folclore andaluz: danzas, músicas e indumentaria tradicional* (Almería, 1990), Almería, Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 139-152.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y otros (1992b): *Literatura oral. Guía del Profesor. Programa Juan de Mairena, Curso 1991-1992*, Sevilla, Consejería de Educación y Ciencia.

PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M. y otros (1993): *Literatura oral. Guía del Profesor. Programa Juan de Mairena. Curso 1992-1993*, Sevilla, Consejería de Educación y Ciencia.

RODRÍGUEZ, Carmen (2010): Reseña de *El cancionero de Aznalcázar de los hermanos Mora*, Piñero, P. M., y C. Durán (2010), Sevilla, Fundación Machado y Ayuntamiento de Aznalcázar, *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, 2.ª época de *El Folk-Lore Andaluz*, 44 (diciembre), pp. 141-144.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (ed.) (1970): *Silva de Romances (Zaragoza, 1550-1551)*, Cátedra Zaragozana-Ayuntamiento.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1981): *CPE*: *Cantos populares españoles (1882-1883)*, I-V, Madrid, Ediciones Atlas.

RUIZ FERNÁNDEZ, M.ª Jesús (1988): Reseña de *Romancero de la tradición moderna*, P. M. Piñero y V. Atero (1987), Sevilla, Fundación Machado], *El Folk-Lore Andaluz. Revista de Cultura Tradicional*, Fundación Machado, 2.ª época, 2, pp. 282-285.

SÁNCHEZ ROMERALO, Antonio, CATALÁN, Diego y G. ARMISTEAD, Samuel (eds.) (1979a): *El Romancero hoy: I. Nuevas Fronteras, II. Poética, III. Historia, Comparatismo, Bibliografía crítica*, II Coloquio Internacional del Romancero (University of California, Davis, 1977), Madrid / C-SMP / University of California, Gredos.

SÁNCHEZ ROMERALO, Antonio, CATALÁN, Diego y ARMISTEAD, Samuel G. (eds.) (1979b): «El Romancero oral ayer y hoy: breve historia de la recolección moderna (1782-1970)», en *El Romancero hoy: Nuevas fronteras, I*, A. Sánchez Romeralo, D. Catalán y S. G. Armistead (eds.), II Coloquio Internacional, Madrid / C-SMP / Univ. of California, Gredos, pp. 15-51.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1971): «Corridos, corridas y carretillas, verdadero origen del cante flamenco», en *Primera Fiesta del Cante de los Puertos*, El Puerto de Santa María, Guadalgráficas.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1989a): «El Romancero de los gitanos bajoandaluces. Del Romancero a las tonás», en *Dos siglos de flamenco*, Actas de la Conferencia Internacional (Jerez, 21-25 de junio de 1988), Jerez de la Frontera, Fundación Andaluza del Flamenco, pp. 29-129.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1989b): «El Romancero de los gitanos bajoandaluces, germen del cante flamenco», en *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX*, P. M. Piñero y otros (eds.), Fundación Machado y Universidad de Cádiz, pp. 563-607.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1994a): «Bernardo del Carpio y los gitanos bajoandaluces», en *Actes del Col.loqui sobre canÇó tradicional* (Reus, setembre, 1990), S. Rebés (ed.), Barcelona, Publicaciones de l'Abadía de Montserrat, Biblioteca Abat Oliba, pp. 225-267.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1994b): «De Bernardo del Carpio a los gitanos bajoandaluces» [*Las voces del Romancero*, J. A. Cid (ed.)], *Ínsula*, 567 (marzo), pp. 18-20.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1998): «Fernán Caballero, pionera en la recolección del Romancero oral», en *Fernán Caballero, Hoy. Homenaje en el bicentenario del nacimiento de Cecilia Böhl de Faber (Fernán Caballero)*, M. Fernández Poza y M. García Pazos (eds.), Encuentro (UIMP, 25-27 de septiembre de 1996), Ayuntamiento del Puerto de Santa María, pp. 27-36.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (2003): «Reflexiones sobre la tradición atípica: el repertorio romancístico de *Antonio Mairena*», *Revista de flamencología*, 2.º semestre, 18, pp. 63-92.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (2006): «Poética y tradición de los romances de los gitanos andaluces: 'El Lebrijano', un caso de fragmentismo y contaminación romancística», *Culturas Populares*, 4 (mayo-agosto). URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/suarezavila.htm>

SUÁREZ ÁVILA, Luis (2007): «Fernán Caballero, pionera en la recolección del Romancero oral», *Culturas Populares*, 5, julio-diciembre, pp. 5-7. URL: <http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/suarez.htm>

SUÁREZ ÁVILA, Luis (2010): «La memoria viva, el olvido y el fragmentarismo, poderosos agentes fundacionales del flamenco», I Jornadas. Literatura y Flamenco, Real Academia Sevillana de las Buenas Letras (7-9 de octubre de 2009), *Minervae Baeticae. Boletín de la Real Academia Sevillana de las Buenas Letras*, Sevilla, 2.ª época, 38, pp. 289-314.

SUÁREZ JAPÓN, Juan Manuel (2009): «Visiones de *Antonio Mairena*, desde el recuerdo a Alberto», *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía. Homenaje a Juan Alberto Fernández Bañuls* (diciembre), 43, pp. 57-73.

TALOS, Jon (2001a): Reseña de *Romancero*, Piñero, P. M. (1999), Madrid, Biblioteca Nueva, *Fabula*, 42, Band, Hefr 3/4, pp. 378-379.

TALOS, Jon (2001b): «Max Matter und Nils Grosch», Reseña de *Romances y canciones en la tradición andaluza*, P. M. Piñero, E. Baltanás, y A. J. Pérez Castellano (eds.) (1999), prólogo de Pedro M. Piñero, Sevilla, Fundación Machado, *Lied und populäre Kultur/Song and Popular Culture. Jahrbuch des Deutschen Volksliedarchivs*, Münster/New York/München/Berlin, pp. 304-306.

TORRE SALVADOR, Juan Antonio de «Micrófilo» (1891): *Un capítulo del Folk-Lore Guadalcanalense*, Imprenta Francisco Leal y C.ª Editores, Sevilla.

TRAPERO, Maximiliano (1992-1993): Reseña de *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX*, P. M. Piñero, y otros (eds.) (1989), IV Coloquio Internacional del Romancero (Sevilla-Puerto de Santa María-Cádiz, 1987), presentación de Pedro M. Piñero, Fundación Machado y Universidad de Cádiz, *Draco*, 3-4, pp. 457-474.

VEGA, Carmen de la (1990): «Las investigaciones del Romancero de tradición oral moderna en Andalucía», *Revista de Humanidades*, 1, pp. 135-146.

VEGA, Carmen de la (2004-2005): «Las primeras muestras del Romancero de la tradición oral moderna en Andalucía. Bartolomé José Gallardo (1776-1852)», *Revista de Humanidades*, 14, pp. 197-208.

VEGA, Carmen de la (2010): «Las primeras muestras del Romancero de tradición oral moderna: Serafín Estébanez Calderón», *RdH: Revista de Humanidades*, 17, pp. 49-58.
DOI: https://doi.org/10.5944/rdh.17.2010.12888

VEGA, Carmen de la (2012): «*Fernán Caballero*, pionera en la recolección del Romancero de tradición oral moderna», *RdH: Revista de Humanidades*, 19, pp. 25-36.
DOI: https://doi.org/10.5944/rdh.19.2012.12841

VEGA, Carmen de la (en prensa): «Historia de la investigación del Romancero en la tradición moderna en Andalucía occidental», Ayuntamiento de Sevilla [Tesis doctoral].

WOLF, Fernando J. y HOFMANN, Conrado (eds.) (1856): *Primavera y flor de romances o colección de los más viejos y más populares romances castellanos*, A. Asher y Comp, Berlín.

WOLF, Fernando J. y HOFMANN, Conrado (1945): *Primavera y flor de romances o colección de los más viejos y más populares romances castellanos* [1856], en *Antología de poetas líricos*, VIII-IX, Menéndez Pelayo, M., Santander, CSIC-Aldus.

ZEMKE, John (2003-2004): «La eterna agonía del Romancero», Reseña de *La eterna agonía del Romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, P. M. Piñero (ed.) (2001), Encuentro Internacional sobre el Romancero (Sevilla, 24-27 de octubre de 1999), presentación de P. M. Piñero, con la colaboración de J. L. Agúndez, E. Baltanás,

M. Fernández Gamero y A. J. Pérez Castellano, Sevilla, Fundación Machado, *ELO. Estudos de Literatura Oral*, 9/10, pp. 346-350.

ZOIDO, Antonio (2014): «La resurrección del Romancero», Reseña de *RGA, III*: *Romancero General de Andalucía*, III. *Romancero de la Provincia de Sevilla*, Piñero, P. M. (dir.) (2013), ed. de P. M. Piñero, A. J. Pérez Castellano, J. P. López Sánchez, J. L. Agúndez García y D. Flores Moreno, estudio musicológico de Joaquín Mora Roche, Universidad de Sevilla y Diputación Provincial, *Hispalíneas*, *El Correo de Andalucía*, Sevilla (30 de mayo).

DISCOGRAFÍA

FRAILE GIL, José Manuel (1998): *Jerez de la Frontera*, Madrid, Tecnogasa, S. A. 1 disco (CD-DA); + 1 folleto (14 pp.).

JIMÉNEZ PEÑA, Fernanda y Bernarda (2000): «Fernanda y Bernarda de Utrera, sus primeras grabaciones», BMG / RCA.

«Mairena, Antonio» (1958): *Cantes de* «*Antonio Mairena*», (LP), Columbia, CCLP-31010.

«Mairena, Antonio» (1966): *La gran historia del cante gitano-andaluz*, (LP), Columbia, MCE 814, 815 y 816.

«Mairena, Antonio» (1967): *Festival de Cante Jondo* «*Antonio Mairena*», (LP), Columbia, MCE 825.

«Mairena, Antonio» (1969): *Honores a la* «*Niña de los Peines*», (LP), RCA VICTOR, LPM-10396-N.

«Mairena, Antonio» (1973): *Triana, raíz del cante*, (LP), PHILIPS, 6328104.

«Mairena, Antonio» (1993): *Obras Completas*, 16, (CD), ed. del X aniversario de su muerte, Sevilla, Junta de Andalucía.

PEÑA FERNÁNDEZ, Juan, «El Lebrijano» (1973): Columbia BC 3229 Stéreo.

PEÑA FERNÁNDEZ, Juan, «El Lebrijano», y M. Fernández, «La Perrata» (1999): «*El Lebrijano*» *en familia*, Universal Discos.

SIGLAS EMPLEADAS

AIRPH-Web: Petersen, S., *Archivo Internacional del Romancero Panhispánico*.
AMP: Archivo Menéndez Pidal.
Ant.: Menéndez Pelayo, M., *Antología de poetas líricos castellanos*, 1945.
CSIC: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
C-SMP: Cátedra-Seminario Menéndez Pidal.
FMP: Fundación Menéndez Pidal.
IEM: Instituto Español de Musicología (Barcelona)
RGA: Piñero, P. M. (dir), *Romancero General de Andalucía*, I, Cádiz (1996); II, Huelva (2004); III, Sevilla (2013).
Rom.: Romancero.
RTLH: Menéndez Pidal, R y otros (eds.); Catalán, D. (ed.) *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas*; y Catalán, D., y Cid, J. A. (eds.) (1957-1985).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.31

SMP: Seminario Menéndez Pidal.
UNAM: Universidad Nacional Autónoma de México.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El corpus poético-musical de tradición oral de la provincia de Cádiz (romancero, lírica y repertorio infantil): un balance y algunas reflexiones

M.ª J. RUIZ
(Universidad de Cádiz)
majesus.ruiz@uca.es
ORCID ID: 0000-0001-6501-4559

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Cadiz's (Spain) traditional lyrics and ballads, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, romancero, traditional Cadiz's (Spain) lyrics and ballads

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a los principales trabajos de recolección y análisis que han tenido como objeto el romancero y el cancionero tradicional de Cádiz desde las primeras labores de documentación hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: tradición oral, romancero y cancionero tradicional de Cádiz

¿Qué buscamos los filólogos, etnógrafos, musicólogos, folkloristas (y demás especies de esa tierra de nadie que es la tradición oral) cuando hacemos trabajo de campo? Lamentablemente, en la mayoría de las ocasiones, cada uno su parcela de interés, es decir, o el texto, o la música, o el rito. Solemos olvidar que cada manifestación de tradición oral a la que milagrosamente asistimos sucede porque se confabulan para ello un puñado de elementos dispares y que solamente teniendo en cuenta la participación de todos ellos resulta mínimamente posible la compresión del hecho transmisor. Esta respuesta —que a Julio Caro Baroja le hubiese parecido tan obvia— es la única que resultaría coherente con la misión que nuestra ciencia nos ha encomendado, a saber: dar testimonio fiel de lo que las comunidades humanas han cantado y contado, de cómo y cuándo lo han hecho, para qué y por qué eventualmente han dejado de hacerlo. Al fin y al cabo, somos —o deberíamos ser— meros cronistas y, en último término, los responsables de la interpretación que hagan de nuestra sociedad y nuestra historia los que dentro de cien o doscientos años echen un vistazo a nuestro trabajo.

Comienzo este artículo con esta crítica —que por supuesto principia en la autocrítica— porque la recolección de tradición oral en la provincia de Cádiz ha padecido, como en otras muchas zonas, la parcialidad, la miopía, los intereses espurios y los torcidos puntos de vista que falsean el folklore, llevándolo a terrenos donde lo recolectado se muestra parcialmente o, peor aún, donde el material folklórico está al servicio de intenciones muy lejanas a la ciencia y el conocimiento.

Desde esta advertencia, doy cuenta en este trabajo de aquellos documentos que tienen garantía de rigor y fidelidad a la tradición oral —viva o extinta— de la provincia, y sencillamente omito aquellos otros que, amparándose en la recuperación y preservación de un patrimonio, son el resultado de manipulaciones o falseamientos en aras de la comercialización o las ganancias políticas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.32

EL ROMANCERO Y LA LÍRICA. LA ALARGADA SOMBRA DE MENÉNDEZ PIDAL

El indudable poderío que la escuela pidaliana comienza a tener desde principios del siglo XX sobre los estudios de folklore hace que en Cádiz —sin apenas diferencias con el resto del mundo hispánico— la recolección sistemática y la investigación comiencen prestando atención casi exclusiva al romancero[1].

Hasta los años setenta del pasado siglo, poco o casi nada se había recolectado. Algunos colaboradores directos de Menéndez Pidal (caso de Manrique de Lara, Sanz de Arizmendi o Aurelio Espinosa) obtuvieron textos de enclaves dispersos, como Arcos, Jerez, Medina Sidonia o Tarifa. Tras el paréntesis de la Guerra Civil —que tanto canto silenció— fueron las manos de la Sección Femenina, ya se sabe, las responsables de la recogida y conservación del folklore en una labor por completo desvinculada del rigor científico. Hubo, no obstante, alguna excepción, tal es el caso de la colección de romances recopilada por Pedro Pérez Clotet (1940) en la Sierra de Cádiz.

La protección institucional que el folklore comienza a tener en los años de nuestra transición política enmarca los primeros trabajos sistemáticos de recolección. Pertenecen éstos a Francisco Mendoza Díaz-Maroto (1979 y 1989), cuyos trabajos de campo se ciñen a la comarca del Campo de Gibraltar, y a Carmen García Surrallés (1988), que reúne un frondoso corpus romancístico de la Zona Atlántica.

Por los mismos años se crea el equipo de investigadores que, dirigidos por Pedro Piñero y Virtudes Atero, llevarán a cabo la primera recolección de todos y cada uno de los municipios de la provincia[2]. Como adelanto de los iniciales trabajos de campo del grupo, Piñero y Atero publican un pequeño pero emblemático repertorio de la riqueza del género en la provincia, el de Arcos de la Frontera (1986a), e incluyen numerosos textos de Cádiz en antologías dedicadas respectivamente al romancero de tradición moderna (1987) y al específicamente andaluz (1986b). El resto de los avances de la labor del equipo (adscrito desde 1985 a la Fundación Machado) se hacen públicos finalmente en el *IV Coloquio Internacional del Romancero*, celebrado en el Puerto de Santa María en 1987[3].

A principios de los noventa, María Jesús Ruiz publica los resultados de su tesis de licenciatura, dedicada a la tradición romancística de Jerez (1991), en la que recoge una veintena de temas baladísticos tradicionales (omite los romances vulgares y los procedentes de pliego) en unas cien versiones de los mismos. En 1995, la misma autora incluye en su libro *La tradición oral del Campo de Gibraltar* cincuenta y nueve textos romancísticos de dicha zona, procedentes todos del archivo de la extinta Fundación Alberti, albergada entonces en la Diputación de Cádiz.

Todo el trabajo de recolección someramente descrito hasta ahora se sistematiza en el primer volumen del *Romancero General de Andalucía*, publicado por Virtudes Atero en 1996. Este *Romancero de la provincia de Cádiz* informa del carácter textual de las casi cuatro mil versiones recogidas desde los años setenta, aquí representadas por unos quinientos textos correspondientes a 120 temas.

Naturalmente en tan prolongados e intensos trabajos de campo, por mucho que estuvieran orientados a la documentación de romances, fueron saliendo al paso desde el principio otros textos, que silenciosamente empezaron a congregarse como un riquísimo

[1] Ruiz (1996) revisa la recolección de la tradición romancística gaditana hasta 1995.

[2] Véase para esto Piñero (1986).

[3] Véase las actas del encuentro en Piñero, Atero, Rodríguez Baltanás y Ruiz (eds.) (1989). Véase también Piñero, Atero, Rodríguez Baltanás, y Ruiz (1992 y 1993).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.32

repertorio lírico. De la frondosidad del corpus no narrativo de la provincia de Cádiz ofrece Ruiz una primera muestra en el volumen citado sobre la tradición del Campo de Gibraltar (1995), que incluye 254 textos líricos de la zona, muchos de ellos recopilados por Carmen Tizón como objeto de su tesis de licenciatura (1986). Aunque en publicaciones dispersas, el repertorio lírico campogibraltareño ha corrido en el terreno editorial mejor suerte que el de otras comarcas, quizás porque el fandango tarifeño o *chacarrá*, manifestación tradicional especialmente viva, ha acaparado la atención de los estudiosos[4]. Finalmente, Virtudes Atero publica en 2009 el *Cancionero gaditano tradicional*, en el que logra reunir hasta 1.020 textos líricos, quedando con ellos representadas las tradiciones de las diversas y distintas comarcas folklóricas que integran la provincia: Campiña, Campo de Gibraltar, Costa Noroeste, Janda y Sierra.

Por abundante —y hasta abrumadora— que parezca la documentación hasta ahora relacionada, no tengo más remedio que explicar desde aquí sus enormes carencias, y en concreto su parcial incapacidad para testimoniar el carácter y la naturaleza del repertorio poético-musical de la provincia de Cádiz. Todos los corpus hasta ahora citados —salvo alguna excepción muy ocasional— centran sus esfuerzos en documentar única y exclusivamente los textos, es decir, se atienen a un tratamiento meramente filológico: los trabajos apenas se extienden sobre la ocasionalidad, el uso, la ritualidad, la función humana de los textos que se recogen, y nunca van acompañados de registros sonoros, lo cual —si se me permite recordar las reflexiones con que encabezaba este artículo— empobrece notablemente el conocimiento del objeto de estudio, o al menos, desde luego, ofrece una pintura muy incompleta del mismo. El caso es que buena parte del repertorio oral gaditano permanece sin publicar, dormita en archivos particulares o institucionales[5], a veces sin la protección adecuada contra el tiempo, en soportes obsoletos. Podemos tener una idea de los textos que se cantaron o se cantan en la provincia, pero es una idea muda y hasta cierto punto deshumanizada, desde el momento en que desecha el componente antropológico.

En su remedio, unas pocas publicaciones han apostado en los últimos años por ofrecer una percepción más fiel de la tradición oral gaditana. Comienzan éstas con la labor de José Manuel Fraile Gil, excepcional recolector del folklore de toda la Península. Fraile Gil firma en 1998 el libro-CD *La tradición musical en España: Jerez de la Frontera*, en el que sigue la línea de sus propios trabajos sobre Madrid[6] o Cantabria[7], ofreciendo un panorama breve pero deslumbrante del repertorio lírico y romancístico de la capital de la campiña de Cádiz, y desde luego una visión que sitúa en sus justos términos a un corpus que sólo los tópicos y el tipismo miope identifican con el todopoderoso flamenco. El estudio de Ruiz (2008) sobre la tradición y ritualidad del columpio en Andalucía persigue el mismo objetivo de documentar el hecho folklórico en todas sus vertientes y, en lo que a Cádiz respecta, incluye los resultados de un intenso trabajo de campo llevado a cabo en las comarcas de la Campiña (Jerez) y de la Sierra (Arcos de la Frontera, Benamahoma, Benaocaz, Grazalema, Ubrique y Villaluenga).

Por último, este trabajo que ahora escribo me da la alegría de presentar *Tradición oral y zambomba*, de José Manuel Fraile Gil (2016), un volumen salido de la imprenta hace apenas unos días, que desde hoy debería ser referencia inexcusable para cualquier

[4] Véase para esto De Vicente Lara (1982) y Ruiz (2000 y 2002).
[5] Véase aquí el apartado dedicado a colecciones, archivos y fonotecas inéditos.
[6] Véase en este mismo número del *Boletín de Literatura oral* el artículo de José Manuel Fraile.
[7] Véase Fraile Gil (2009).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.32

folklorista, etnógrafo, filólogo o cualquiera de esas especies de esta tierra de nadie que es la tradición oral.

Aparte de hacer trizas el malsano etnocentrismo que vincula la zambomba exclusivamente con la Baja Andalucía (Fraile documenta el ritual en prácticamente toda la Península, incluido Portugal), *Tradición oral y zambomba* se extiende en un amplio y minucioso estudio que aborda los tiempos, las costumbres, los usos y los ritmos que durante siglos se han aglutinado en torno a este elemental instrumento. Incluye asimismo 351 textos romancísticos y líricos y otros tantos registros sonoros, buena parte de los cuales proceden de todos y cada uno de los pueblos de Cádiz, una provincia que Fraile Gil ha peinado de norte a sur y de la sierra al mar hasta explicarnos por fin la verdadera naturaleza de su tradición oral.

EL REPERTORIO INFANTIL, OTRO NIVEL DE LA TRADICIÓN

La recolección y el estudio del repertorio infantil gaditano están inspirados por el trabajo y la persona de Ana Pelegrín. Sus reflexiones sobre el romancero de los niños en el *IV Coloquio Internacional*[8] fueron, sin lugar a dudas, el punto de partida para que en los trabajos de campo del equipo de investigación de la Fundación Machado se empezara a tener en cuenta esta parte de la tradición y para que, andando el tiempo, se le dedicara la atención necesaria en los estudios de poética.

Partiendo de lo recolectado por el mismo equipo de investigación hasta 1990, Ruiz y Atero publican *En la baranda del cielo*, una antología que ofrece un adelanto del repertorio infantil (romances y canciones) de la Baja Andalucía (Huelva, Sevilla y Cádiz). Por los mismos años Ruiz (1991) comienza a publicar algunos textos infantiles recogidos en sus encuestas de Jerez de la Frontera, ahora acompañados de análisis que proponen interpretaciones de los modos de supervivencia de esta parte del repertorio tradicional, así como un puñado de canciones y retahílas recogidas en el Campo de Gibraltar (1995).

Cuando el corpus infantil gaditano llegó a ser ingente, se hubo de proceder a su catalogación e interpretación, para lo cual resultó fundamental el catálogo del repertorio infantil andaluz publicado por Ana Pelegrín en 1999. De esta labor da un avance el trabajo de Ruiz (2009), que incluye una antología de textos recogidos en diversos enclaves de la provincia de Cádiz. Una muestra más extensa del repertorio ofrece Atero en 2010.

Es probable que el corpus más amplio de canciones, romances y retahílas infantiles de la provincia sea el de *WebLitoral*[9], que permanece inédito, pero de cuya riqueza y brillantez han dado cuenta en alguna publicación Juan Ignacio Pérez y Ana María Martínez (2008), los cuales además trabajan en el esperanzador terreno de las aplicaciones didácticas de la tradición oral en el ámbito de la escuela.

Por lo demás, el repertorio infantil gaditano sigue creciendo, sale al paso de manera cada vez más fluida en los trabajos de campo y solicita con urgencia una puesta en valor en la que se explique su relevancia en la transmisión tradicional. Con estos objetivos se plantean los últimos trabajos de Ruiz (2010, 2012, 2013, 2014 y 2016), así como el volumen en preparación sobre los romances infantiles, interpretados desde su naturaleza diferencial y desde sus propias coordenadas de recreación.

COLECCIONES, ARCHIVOS Y FONOTECAS INÉDITOS

[8] Véase Pelegrín (1989) y otros trabajos imprescindibles de la misma autora: 1996, 1998, 1999, 2001, 2003, 2008a y 2008b.

[9] URL: www.weblitoral.com

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.32

Retomo la reflexión que hacía un poco más arriba sobre la necesidad de publicar los repertorios de tradición oral reproduciendo su entera naturaleza (textual, musical, ritual…). Lamentablemente la conciencia plena de los investigadores sobre lo imprescindible de esta actitud ha llegado a adquirirse cuando la protección institucional del folklore ha decaído, incluso ha desaparecido, en unos malos tiempos en los que la cultura tradicional o bien es despreciada o bien es falsificada en aras de intereses comerciales o electoralistas. El caso es que (en lo que a Cádiz respecta, y me temo que en lo que respecta a muchas otras zonas y comarcas españolas), la mayor parte de los archivos sonoros permanecen inéditos. Doy noticia aquí de lo que conozco de esta situación.

Como decía antes, pese a las publicaciones textuales de sus fondos, el archivo de la Fundación Machado resulta hoy por hoy inaccesible para la investigación, reclamando por ello una digitalización urgente que haga posible su consulta.

Por lo que sé, es probable que la recolección más completa de Cádiz sea la de José Manuel Fraile, cuya fonoteca particular atesora miles de registros de todas las zonas de la provincia, con el añadido de que este investigador, en casi cuarenta años de trabajos de campo, nunca ha discriminado éste o aquél género, por lo que de su archivo puede extraerse el retrato más completo y riguroso de la tradición oral gaditana: romancero, cancionero lírico, repertorio infantil, oraciones, ensalmos, conjuros, usos y costumbres, etc.

A la fonoteca de José Manuel Fraile pertenece también una buena parte del riquísimo corpus recogido en un enclave gaditano donde la conciencia patrimonial de sus habitantes resulta excepcional: Arcos de la Frontera. Aparte de las encuestas realizadas en este enclave por Fraile en los años ochenta del pasado siglo, este investigador y yo misma llevamos a cabo varias recolecciones sistemáticas entre 2006 y 2010, cuyos frondosos resultados aguardan la posibilidad de hacerse públicos y ponerse al servicio de la investigación.

De mi colección particular sólo están publicados (y sin registros sonoros) algunos romances patrimoniales de Jerez, la selección de coplas de columpio que mencionaba antes (Ruiz, 2008) y una mínima parte del repertorio infantil. De mi fonoteca destacaría los amplísimos corpus romancísticos y líricos de Jerez y Arcos de la Frontera y el corpus de romances, canciones y retahílas infantiles de toda la provincia.

Por último, vuelvo a hacer referencia a la imponente colección de textos infantiles que Juan Ignacio Pérez y Ana María Martínez lograron reunir en más de veinte años de dedicación desde *WebLitoral*, un corpus ante el que deberíamos ser especialmente sensibles y que, como ya expliqué, necesita con urgencia un tratamiento investigador tan riguroso como el que han merecido otras parcelas de la tradición oral.

BIBLIOGRAFÍA

ATERO, V., RUIZ, M. J., BALTANÁS, E. y PÉREZ CASTELLANO, A. (1996): *El Romancero de la provincia de Cádiz* (*Romancero General de Andalucía, I*), P. Piñero (dir.), Fundación Machado / Universidad de Cádiz / Diputación Provincial de Cádiz.

ATERO, Virtudes (2009): *Cancionero gaditano tradicional*, Universidad de Cádiz / Diputación de Cádiz.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.32

ATERO, Virtudes (2010): *Retahílas y canciones infantiles*, Universidad de Cádiz / Diputación de Cádiz.

DE VICENTE LARA, Juan Ignacio (1982): *El chacarrá y sus tradiciones*, Algeciras, Junta Coordinadora de Actividades y Establecimientos Culturales.

FRAILE GIL, José Manuel (1998): *La tradición musical en España: Jerez de la Frontera*, Madrid, Tecnosaga.

FRAILE GIL, José Manuel (2009): *Romancero tradicional de Cantabria*, Santander, Fundación Marcelino Botín.

FRAILE GIL, José Manuel (2016): *Tradición oral y zambomba*, libro + 2 CDs, Pamplona / Iruñea, Lamiñarra / Instituto de las Identidades / Diputación de Salamanca.

GARCÍA SURRALLÉS, Carmen (1988): *Estudio del romancero de Cádiz (Zona Atlántica)*, tesis doctoral inédita.

MENDOZA DÍAZ-MAROTO, Francisco (1979): «La recolección del romancero oral desde provincias: una experiencia (1972-1979)», en *El romancero hoy: nuevas fronteras*, A. Sánchez Romeralo, D. Catalán y S. G. Armistead (eds.), Madrid, Seminario Menéndez Pidal / Universidad de California / Gredos, pp. 423-447.

MENDOZA DÍAZ-MAROTO, Francisco (1989): «Una colección inédita de romances andaluces», en Piñero, P., Atero, V., Rodríguez Baltanás, E. y Ruiz, M. J. (eds.) (1989), pp. 481-499.

PELEGRÍN, Ana (1989): «Romancero infantil», en *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX. Actas del IV Coloquio Internacional del Romancero*, P. Piñero, V. Atero, E. Rodríguez Baltanás y M. J. Ruiz (eds.), Fundación Machado / Universidad de Cádiz, pp. 355-369.

PELEGRÍN, Ana (1996): *La flor de la maravilla: juegos, recreos, retahílas*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

PELEGRÍN, Ana (1998): *Repertorio de antiguos juegos infantiles*, Madrid, CSIC.

PELEGRÍN, Ana (1999): «Catálogo de retahílas y canciones infantiles de Andalucía», en *Romances y canciones en la tradición andaluza*, P. Piñero, E. Baltanás y A. Pérez Castellano (eds.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 217-290.

PELEGRÍN, Ana (2001): «Romances del repertorio infantil en América», *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 30, pp. 69-95.

PELEGRÍN, Ana (2003): «Los romances infantiles: *Siéndome yo niña*…», *El romancero de La Gomera y el romancero general a comienzos del tercer milenio*, M. Trapero (ed.), Cabildo Insular de La Gomera, pp. 201-218.

PELEGRÍN, Ana (2008a): *Cada cual atienda su juego*, Madrid, Anaya.

PELEGRÍN, Ana (2008b): «Reathílas infantiles tradicionales: el sentido del sinsentido poético», en *La palabra y la memoria (estudios sobre literatura popular infantil)*, P. Cerrillo y C. Sánchez Ortiz (eds.), Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 207-233.

PÉREZ, Juan Ignacio y MARTÍNEZ, Ana María (2008): *El placer de escuchar. Guía para dinamizar la literatura oral en Andalucía*, Litoral

PÉREZ CLOTET, Pedro (1940): *Romances de la Sierra de Cádiz*, Larache, Sociedad de Estudios Históricos Jerezanos.

PIÑERO, Pedro (1986): «Romancero de tradición oral moderna en Andalucía Occidental: la encuesta de Cádiz», en *Literatura popular y proletaria*, J. Urrutia (ed.), Universidad de Sevilla, pp. 279-296.

PIÑERO, Pedro y ATERO, Virtudes (1986a): *Romancerillo de Arcos de la Frontera*, Fundación Machado / Diputación Provincial de Cádiz.

PIÑERO, Pedro y ATERO, Virtudes (1986b): *Romancero andaluz de tradición oral*, Sevilla, Editoras Andaluzas Unidas.

PIÑERO, Pedro y ATERO, Virtudes (1987): *Romancero de la tradición moderna*, Sevilla, Fundación Machado.

PIÑERO, P., ATERO, V., RODRÍGUEZ BALTANÁS, E. y RUIZ, M. J. (eds.) (1989): *El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX. Actas del IV Coloquio Internacional del Romancero*, Fundación Machado-Universidad de Cádiz, 1989.

PIÑERO, P., ATERO, V., RODRÍGUEZ BALTANÁS, E. y RUIZ, M. J. (1992): «Para una caracterización del romancero andaluz de tradición oral», *Actas del III Congreso de Folklore Andaluz*, Almería, Centro de Documentación Musical de Andalucía / Junta de Andalucía, pp. 139-151.

PIÑERO, P., ATERO, V., RODRÍGUEZ BALTANÁS, E. y RUIZ, M. J. (1992): *Literatura de Tradición Oral (Guía del Profesor). Curso 1992-93*, Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de Educación y Ciencia.

PIÑERO, P., ATERO, V., RODRÍGUEZ BALTANÁS, E. y RUIZ, M. J. (1993): *Literatura de Tradición Oral (Guía del Profesor). Curso 1993-94*, Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de Educación y Ciencia.

RUIZ, María Jesús (1991): *El romancero tradicional de Jerez: estado de la tradición y estudio de los personajes*, Jerez de la Frontera, Caja de Ahorros de Jerez.

RUIZ, María Jesús (1991): «Supervivencias de la canción de mayo medieval: un ejemplo en el cancionero tradicional andaluz», en *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, vol. I*, Universidad de Alcalá de Henares, pp. 783-795.

RUIZ, María Jesús (1995): *La tradición oral del Campo de Gibraltar*, Diputación Provincial de Cádiz.

RUIZ, María Jesús (1996): «La investigación del romancero gaditano (1974-1995)», en *El romancero y la copla: formas de oralidad entre dos mundos (España-Argentina)*, V. Atero (ed.), UNIA / Universidad de Cádiz / Universidad de Sevilla, pp. 221-228.

RUIZ, María Jesús (1997): «El infante delator: modelos patrimoniales, vulgares y virtuales en el romancero tradicional», *Estudios de Literatura Oral*, 3, Universidade do Algarve, pp. 171-186.

RUIZ, María Jesús (2000): «Poesía e improvisación en el folklore del Campo de Gibraltar», *Actas del VI Encuentro Iberoamericano de la décima y el verso improvisado, vol I* (ed. de M. Trapero *et al.*), Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 457-471.

RUIZ, María Jesús (2002): «Tradición y pervivencia de la poesía improvisada en Andalucía», *Lenguajes de la tradición popular. Fiesta, canto, música y representación*, Y. Jiménez de Báez (ed.), El Colegio de México, pp. 285-302.

RUIZ, María Jesús (2008): «El columpio en Andalucía: una poética del galanteo», en *Al vaivén del columpio. Fiesta, coplas y ceremonial*, M.J. Ruiz, J.M. Fraile Gil y S. Weich-Shahak, libro + CD, Diputación Provincial de Cádiz / Universidad de Cádiz, pp. 13-70.

RUIZ, María Jesús (2009): «Repertorio tradicional infantil de la provincia de Cádiz: texto, rito, gesto y símbolo», *Ocnos*, 5, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 69-96.

RUIZ, María Jesús (2010): «Zarabandas devotas», *Educación y Biblioteca*, 180 (noviembre-diciembre), pp. 91-93.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.32

RUIZ, María Jesús (2012): «La niña y el soldado. La guerra de la independencia y otras guerras en el cancionero tradicional hispánico», *Boletín de Literatura Oral*, 2, pp. 91-119.

RUIZ, María Jesús (2013): «*Carta del rey ha venido*… La guerra en el cancionero popular infantil hispánico», en *Presencia del cancionero popular infantil en la lírica hispánica. Homenaje a Margit Frenk*, P. Cerrillo (ed.), Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 207-228

RUIZ, María Jesús (2014): «La memoria del francés: romances y canciones en la tradición oral hispánica», en *Crónica popular del Doce*, M.J. Ruiz (ed.), Sevilla, Alfar, pp. 249-305.

RUIZ, María Jesús (2016): «Las metamorfosis del romancero en la tradición infantil», en *Odres nuevos: retos y futuro de la literatura popular infantil*, C. Cañamares, A.L. Luján y C. Sánchez Ortiz (eds.), Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 69-82.

RUIZ, María Jesús (s.a.): *Romancero infantil* (en preparación).

RUIZ, María Jesús y ATERO, Virtudes (1990): *En la baranda del cielo. Romances y canciones infantiles de la Baja Andalucía*, Sevilla, Guadalmena.

RUIZ, María Jesús y BONET, Soledad (1989): «Unas calas en los romances de los gitanos de Jerez», *en El Romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX. Actas del IV Coloquio Internacional del Romancero,* P. Piñero, V. Atero, E. Rodríguez Baltanás y M. J. Ruiz (eds.), Fundación Machado / Universidad de Cádiz, pp. 637-645.

TIZÓN, Carmen (1986): *El cancionero del término municipal de Tarifa*, tesis de licenciatura inédita.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

La literatura de tradición oral en la provincia de Jaén*

Marta UREA HERRADOR
(Universidad de Jaén)
martaureaherrador@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-6813-1408

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Jaen's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, Jaen's (Spain) oral literature

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de la provincia de Jaén (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de la provincia de Jaén (España)

En este trabajo se examina el estado de la cuestión de la literatura de tradición oral en la provincia de Jaén: romancero, cancionero y textos narrativos, entendidos estos en un sentido amplio que incluye la historia oral, es decir, aquellos textos que aportan información histórica o sobre las costumbres y tradiciones populares. El repertorio oral de la provincia de Jaén ha sido estudiado desde perspectivas provinciales, comarcales y municipales, esquema que se tendrá en cuenta al presentar los diferentes estudios y trabajos de recopilación publicados. Para ello, tomaremos como referencia la siguiente subdivisión comarcal de la provincia: El Condado, Campiña de Jaén, Comarca Metropolitana de Jaén, La Loma, Las Villas, Sierra de Cazorla, Sierra de Segura, Sierra Mágina, Sierra Morena y Sierra Sur.

1. REVISTAS ESPECIALIZADAS

La divulgación de la cultura y el folclore de la provincia ha sido objetivo de varias revistas que comienzan a publicarse a mediados del siglo XIX. Con ellas se fomenta, entre otras cosas, la publicación de estudios dedicados a los cuentos, las leyendas y otros relatos orales sobre la memoria y las costumbres populares. En 1842 comienza a publicarse la primera de estas revistas, titulada *El Crepúsculo*, con el objetivo de aglutinar diferentes estudios que constituyeran la base de las investigaciones sobre la provincia. La revista entrega diecisiete números durante su mismo año de inicio antes de su cese por falta de recursos económicos. Habría que esperar a 1913 para encontrar una nueva revista cultural dedicada a esta materia, *Don Lope de Sosa*, iniciada por el segundo Cronista Oficial de la provincia, Alfredo Cazabán; y que ofrece un total de doscientas dieciséis entregas hasta 1930. Posteriormente, el tercer Cronista Oficial, Antonio González López, impulsa en

* Este trabajo se ha realizado en el marco de dos proyectos de investigación: «Literatura de tradición oral de la comarca de la Sierra de Segura» (Plan de Apoyo a la I+D+I 2014-2015 de la Universidad de Jaén. Referencia: UJA2014/06/27); y «El patrimonio literario oral de la comarca de la Sierra Sur de Jaén. Documentación, tratamiento archivístico digital y estudio» (proyecto de I+D+I competitivo del Instituto de Estudios Giennenses. Referencia: 2016/00233/001).

1944 la revista *Paisaje*, que continúa la labor de su antecesor hasta 1966, con un total de ciento cuarenta y cuatro entregas. Ambas revistas se subtitulan «Crónica mensual de la provincia de Jaén» y se interesan por la divulgación del contexto cultural jiennense. En 1996 nace una nueva revista muy afamada en la provincia, *El Toro de Caña*, que presenta once volúmenes hasta 2008 en los que se recogen numerosos estudios sobre tradición e historia oral de los que nos ocuparemos en este estado de la cuestión. Las cuatro últimas entregas de estas revistas (2001, 2002, 2003 y 2008) incluyen las actas de las ponencias sucedidas durante los cuatros encuentros del Congreso de Cultura Tradicional de Jaén (2000-2003). En 2011 se inicia una revista electrónica, *Boletín de Literatura Oral*, que actualmente presenta su sexto número y abarca cuestiones relacionadas con el estudio de la literatura y la recopilación de corpus orales. Esta revista es editada por el profesor David Mañero Lozano, que fundó y dirige actualmente el *Corpus de Literatura oral* (Mañero Lozano, 2015-), una plataforma electrónica (<www.corpusdeliteraturaoral.es>) en la que se archivan registros audiovisuales de la literatura de tradición oral española, con su correspondiente transcripción, datos identificativos y anotaciones filológicas y musicológicas. Aproximadamente un millar de los registros disponibles en esta plataforma han sido recogidos en la provincia de Jaén.

2. RECOPILACIONES DEL CORPUS ORAL

Numerosos autores se han interesado por recoger el corpus oral de la provincia de Jaén y el estudio de sus costumbres y tradiciones. En 1862 se publica un volumen titulado *Romancero de Jaén* conformado por treinta extensos romances que narran episódicos históricos de Jaén. Esta obra se publicó para obsequiar a la reina Isabel II en una visita que realizó a la ciudad de Jaén. Al contrario de lo que su título parece indicar, no se trata de una recolección de romances pertenecientes al romancero oral, sino de un extenso poemario que muestra sucesos históricos ocurridos en la provincia. En cuanto al romancero de la provincia, Alvar (1981) transcribe tres romances fronterizos muy peculiares sobre hechos históricos sucedidos en la provincia y los estudia análogamente a la poesía épica por ser ambos géneros transmisores de información noticiera y verídica. Son muy escasos los trabajos dedicados específicamente al romancero de la provincia. Dentro del capítulo dedicado a la Andalucía oriental en un importante volumen colectivo coordinado por Piñero Ramírez, Baltanás dedica apenas cuatro líneas al romancero de Jaén, que se limitan a enumerar cuatro aportaciones bibliográficas, en las que seguidamente nos detendremos, que en cualquier caso considera como «aportaciones parciales que están aún muy lejos de ofrecer un panorama completo de la provincia» (2011: 390).

Torres Rodríguez de Gálvez (1972), especialmente conocida en Jaén como Lola Torres gracias a la Asociación Provincial de Coros y Danzas que lleva su nombre, realiza un trabajo en el que reúne una colección de composiciones populares de la provincia de Jaén que incluye treinta y siete versiones de romances de origen tradicional y una extensa colección de canciones populares. Su *Cancionero Popular* de Jaén tiene especial interés por ser la primera aportación académica que se hace del tema, además del valor intrínseco del repertorio textual y musical recopilado, que fue objeto de estudio en la tesis doctoral de Galey (2011), en la que se estudia el corpus de Torres desde un enfoque musicológico. El corpus elaborado presenta ejemplos de composiciones recogidas en cada una de las comarcas de la provincia y ofrece un conjunto interesante de melenchones, expresión típica de la provincia durante la festividad de san Antón.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

Otra gran recopilación la realiza Carmen Santa María Lucarelli a principios del siglo XX. Se trata de una obra inédita hasta 2004, que incluye una extensa muestra de piezas del cancionero jiennense. Urbano Pérez Ortega (2003) trabaja con el manuscrito de Lucarelli y presenta su colección de más de un centenar de melenchones, que localiza cuando la versión se incluye en la mencionada recopilación de Torres. Otro trabajo dedicado a la recopilación de melenchones lo encontramos de mano de Sicilia de Miguel y Navasal Huertas (2008). Por su parte, Nieto Serrano (2002) presenta su recopilación de composiciones pertenecientes al cancionero y romancero de la provincia de Jaén; estas composiciones han sido adaptadas y reproducidas musicalmente por el grupo Folk *Andaraje*, al que él pertenece como intérprete. Este grupo musical, nacido en 1972, se ha dedicado a la propagación de temas y géneros populares de la provincia partiendo de investigaciones de campo y recopilaciones avaladas por becas de investigación procedentes de diferentes entidades públicas. En su página web <http://andaraje.org/> se pueden consultar las discografías publicadas, y en ellas las composiciones populares que aparecen, así como el lugar en el que fueron recogidas y su transcripción. En un trabajo posterior, Torres Gómez (2012) realiza una destacable recopilación divida en cuarenta y tres capítulos que aglutinan composiciones pertenecientes al romancero y cancionero de la provincia, acompañadas de transcripciones musicales, además de relatar cuentos y leyendas tradicionales.

Otros autores se interesan especialmente por la recopilación de textos narrativos en la provincia. Destaca la figura del deán José Martínez de Mazas (1731-1805) como recopilador y propagador de leyendas de Jaén, con su obra inédita hasta 2001. En este escrito, dedicado al obispado de Jaén, se introducen relatos sobre el culto indebido que se le rendía a algunos santos. Pero es Alcalá Venceslada (1930) quien realiza la primera aportación relacionada con la narrativa tradicional, en la que recopila y edita once cuentos populares. Asimismo, Moreno Bravo (1935) recoge algunas leyendas jiennenses y las acompaña del relato de diferentes tradiciones y costumbres de la provincia; al igual que Mozas Mesa con su antología de leyendas (1935) y relatos de experiencias y costumbres (1959). Por su parte, Mendizábal (1974) recoge varios cuentos tradicionales y Eslava Galán (1981) elabora un volumen en el que plasma veintiuna leyendas relacionadas con diferentes castillos de la provincia. Estos textos dejan entrever el contexto y la historia de estos castillos como espacio fronterizo castellano-morisco durante el siglo XV. En una publicación posterior Eslava Galán (1991) presenta un amplio estudio sobre la figura del lagarto en la conocida leyenda de *El lagarto de la Malena*, en el que rastrea el origen y transmisión de la leyenda, que ha sido estudiada en numerosas ocasiones por diferentes autores. Asimismo, Infantes Delgado y Polo Aranda (1995) recopilan y relatan dieciocho cuentos, algunos de carácter breve y otros extensos. Manuel Amezcua (1999) se muestra interesado por la sensación mágica y recoge una importante colección de relatos en los que tienen cabida la luna, las brujas, el demonio, los fantasmas, los duendes y los aparecidos. En su trabajo se recogen además diferentes fórmulas mágicas para curar, oraciones protectoras, símbolos de mal agüero y ritos. Rivas Morales (1997) se preocupó también de la preservación de fórmulas orales y rezos de curandero para sanar. Encontramos otros trabajos interesantes que estudian la leyenda jiennense, como el de Manuel López López (2001), que presenta más de cuarenta leyendas con referencia a su lugar de recogida; el de López y Martínez Albarracín (2001), que recopilan leyendas con la colaboración de sus alumnos en los municipios de Jaén, Jódar, Huelma, Mancha Real, Martos, Mengíbar, Pegalajar, Torredonjimeno y Valdepeñas; el de Berlanga Fernández (2001), que recopila cinco leyendas de Jaén y las estudia en relación con la mitología

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

griega; el de López Pegalajar (2003), que dedica su trabajo a la recolección de mitos alusivos a las apariciones marianas en la provincia; el de García García (2003), que recoge versiones de veinticuatro cuentos y leyendas de la provincia con narraciones de fácil lectura, con el propósito de que se mantengan y propaguen en la memoria colectiva. El punto culminante es el trabajo de Rodríguez Arévalo (2011), que aglutina un magnífico corpus de doscientas setenta y una leyendas recogidas en cada uno de los noventa y siete municipios que conforman la provincia de Jaén. Cincuenta y tres son recogidas en la ciudad de Jaén. Las narraciones se presentan acompañadas de imágenes referentes a los diferentes municipios y se ofrece un índice ordenado en el que se clasifican las leyendas por lugar de recopilación.

Por último, cabe destacar aquellos trabajos que se ocupan de la historia oral, tradiciones y costumbres de la provincia. Alcalá Venceslada (1931) narra en forma de versos veintidós chascarrillos de la época; Ripoll (1974) narra veinticinco narraciones recogidas en Sierra de Cazorla, Sierra de Segura y Las Villas que plasman las experiencias de los vecinos y curiosidades sucedidas durante las cacerías. Los trabajos de Rus (1990) y Ortega y Sagristan (1994) relatan escenas y costumbres de Jaén. Por su parte, Manuel Amezcua (1998) y Alfonso Alguacil Muñoz y Amelia Jaén López (1999) describen el funcionamiento de los juegos tradicionales e incluyen la transcripción de las canciones de juego utilizadas. Otros trabajos que aguardan la cultura popular son los de Manuel Amezcua (2001), que presenta relatos biográficos, canciones y experiencias de un jiennense en la milicia; M.ª De los Santos Mozas Moreno y M.ª Elena Colmenero Mozas (2002), que estudian las costumbres y uso de la moneda como amuleto de vida y muerte en las localidades de Jaén; González Pérez (2003), que presentan las costumbres y creencias en la noche de San Juan en diferentes localidades de la provincia; o Amezcua (2005), que describe tradiciones y relatos de la vida cotidiana.

A continuación, nos ocuparemos específicamente de los trabajos correspondientes a cada comarca de la provincia: en El Condado, Campiña de Jaén, Comarca Metropolitana de Jaén, La Loma, Las Villas, Sierra de Cazorla, Sierra de Segura, Sierra Mágina, Sierra Morena y Sierra Sur.

3. COMARCA DE EL CONDADO

En esta comarca encontramos trabajos de recopilación del cancionero, como el que realizan Gavilán Sánchez, G. Pérez y Peña Jiménez (2008), dedicado a las canciones de aguilandos tradicionales de Vilches, que se acompaña de un estudio musicológico; o los trabajos de Solano Rodríguez (2008a y 2008b) en los que recoge composiciones del romancero de Aldeaquemada y Arquillos acompañadas de partitura. Por su parte, Ortiz Rentero (2001) relata una leyenda recogida en Vilches, Solano Rodríguez (2003) recoge vocablos típicos de este municipio y más de cuarenta refranes y Pérez Fernández (2015) reúne un corpus del cancionero popular de Aldeaquemada, acompañado de la descripción del folclore y tradiciones.

4. COMARCA DE CAMPIÑA DE JAÉN

Existen varias recopilaciones sobre el romancero y cancionero en esta comarca, como el que realiza López Galán (1998) en Lahiguera, con el que rescata algunos romances y más de cincuenta composiciones religiosas; o los romances que recopila Mariscal Casado (2000) en Villanueva de la Reina. Por su parte, Rodríguez Arévalo (2003a) realiza una antología de coplas populares de diversa temática, entre las que destaca las mononas, expresión típica de la zona. En un trabajo posterior, Rodríguez

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

Arévalo (2008) añade más de ochenta mononas de diferente temática, además de otras composiciones con distinta función. En ese mismo año, Casado Mora (2008) presenta un nuevo cancionero sobre coplas populares recogido en el mismo municipio y Rivas Morales (2008b) presenta un corpus de ochenta coplas recogidas durante los años cuarenta en Arjona. Asimismo, Cordón Cuesta (2015) recopila diferentes canciones de Arjona.

Otros estudios se han basado en la recopilación de leyendas, como los de Extremera Oliván (1997) y Torres del Moral (2003) en Andújar; Rodríguez Arévalo (2001) en Villanueva de la Reina; o Rivas Morales (2001a-2003) en Arjona y Arjonilla. Contamos también con trabajos que relatan experiencias y tradiciones, como el de Cubero Soriano (2001), dedicado a una de las fiestas más populares de Cazalilla; o los trabajos de Rodríguez Arévalo (2001) en los que se transmite un episodio sobre hechiceras en Villanueva de Andúxar, nombre que recibía el municipio de Villanueva de la Reina antes de su independencia en el siglo XVIII; o Rodríguez Arévalo (2003b), que da cuenta de algunos fenómenos extraños sucedidos en este mismo municipio.

5. COMARCA METROPOLITANA DE JAÉN

Encontramos diversas recopilaciones de composiciones populares de esta comarca, como la de Cabello Cantar (1991), que nos ofrece muestras pertenecientes al cancionero marteño; la de Martínez Martos (1995), que recopila un amplio repertorio del cancionero de Jamilena, aunque también se incluyen algunos romances; o el cancionero navideño que Barahona Vallecillo (1998) recoge en Mengíbar acompañado del relato de cinco costumbres típicas de las festividades.

Otros trabajos dedicados al cancionero son los de Pedraza Jiménez y Jiménez Luque (1984) que recopilan y transcriben algunas composiciones del cancionero y del romancero recogidas en Porcuna; Calvo Morillo (2001), que recopila algunas composiciones, de carácter carnavalesco en su mayoría, en la comarca de Martos; o Hurtado Torres y Hurtado Torres (2002), que realizan un estudio de cantes de besana recogidos en Torredonjimeo y Torredelcampo, entre otros municipios. Checa Beltrán (2005) transcribe y anota un amplio corpus conformado por veintiséis romances tradicionales, a los que siguen treinta y cuatro romances de ciego, de los que en ocasiones se ofrecen varias versiones. Parte de estas composiciones han sido incorporadas al *Corpus de Literatura Oral* (<www.corpusdeliteraturaoral.es>), en adelante *CLO*, en el que se proporciona tanto la transcripción como el archivo de audio. Por su parte, Peña Eslava (2006) recopila el cancionero de Fuerte del Rey, en el que además incluye adagios, adivinanzas y juegos infantiles. En una publicación posterior Peña Eslava (2008) realiza una mayor recopilación del cancionero de esta localidad e incluye transcripciones musicales e información cultural sobre las fiestas del municipio. Vázquez González y Garrido Gámez (2007) realizan un trabajo de recopilación sobre el cancionero infantil en Mengíbar. Además, el trabajo incorpora un amplio repertorio de conjuros y contraconjuros infantiles, adivinanzas, acertijos, enigmas, disparates y trabalenguas. También incluye la recopilación de una decena de cuentos mímicos y de nunca acabar, típicos del repertorio infantil. Resulta un trabajo muy interesante que narra el contexto en el que se desarrolla cada uno de los juegos y cómo se llevan a cabo con el acompañamiento de canciones. Por último, cabe mencionar el trabajo de Martínez Albarracín (2008) en el que recopila un breve cancionero de Villargordo, en el municipio de Villatorres. Otros trabajos como el de Navas Jaén y Pilorge (2012), Casado Gutiérrez

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

(2013 y 2014) y Urea Herrador (2013) se han dedicado a la recolección de composiciones pertenecientes al cancionero y romancero de la ciudad de Jaén.

Respecto a la recolección de leyendas, encontramos el trabajo realizado por Vega Gutiérrez (1946), que versifica algunas leyendas de la ciudad de Jaén. Por otro lado, López Pérez relata y estudia dos de las leyendas más conocidas: «El Santo Rostro de Jaén» (1995) y «Nuestro Padre Jesús» (2001). Otros autores han estudiado estas leyendas, como M.ª Teresa López Arandia (2001), que recopila diferentes versiones de la leyenda del Santo Rostro para establecer un análisis comparativo entre ellas. Cañada Quesada (2001) narra tres leyendas ocurridas en Jaén acompañadas de datos históricos. López Pegalajar (2001) relata algunas leyendas de Jaén y analiza su marco histórico y literario. Miguel Moreno Jara (2002) recupera el concepto mágico para transmitir cuatro leyendas sobre hechos paranormales de la ciudad de Jaén y aporta información sobre los personajes reales que protagonizan las leyendas. Por su parte, Santiago Moreno (2003) relata algunos mitos populares de Porcuna relacionados con lugares del municipio. Campos Carpio (2001) recoge cuatro leyendas fantasmagóricas y diversos sucesos sobre apariciones y misterios ocurridos en el municipio de Torredonjimeno. En una publicación posterior (2013) expone una amplia colección de ciento diez relatos y leyendas transmitidas de forma oral en Torredonjimeno. Cada relato está introducido por su contextualización y el resumen de la historia. En otro orden de cosas, Manuel Campos Carpio (2008) edita un breve cancionero de este municipio. Por último, encontramos un trabajo de Latorre Cano (2001) en el que relacionan los nombres de las calles de la capital con leyendas existentes en la provincia o sucesos históricos y cotidianos ocurridos en el pasado; y algunos trabajos dedicados a la historia y costumbres en Los Villares, como el de Cuevas Matas (2003) y Alcalde García (2016)

6. COMARCA DE LA LOMA

En esta comarca se ha estudiado sobre todo el municipio de Baeza y Úbeda, ambas ciudades patrimonio de la humanidad. Respecto a la primera, Camacho Padilla (1947) escribe un libro de poemas que tratan sobre las costumbres y el entorno baezano, que, pese a encuadrarse en la literatura culta, revierte cierto interés en relación con la cultura popular; Ayala Cañada (1977) reúne diferentes cuentos, información sobre monumentos y costumbres, y un conjunto de coplas. Por su parte, Extremera Oliván (2001) recoge y estudia algunas leyendas sobre la conquista y reconquista de Baeza y García Torralbo (2003) se ocupa de la leyenda del ballestero baezano.

En cuanto al municipio de Úbeda, Infantes Delgado y Polo Aranda (1995) recuperan algunos romances de origen patrimonial y vulgar. Un equipo de profesores de la Universidad de Jaén coordinado por Latorre Román, en el que participan Ayala Herrera y Sánchez López, en colaboración con Herrador Sánchez (2008) recopilan en Úbeda dos romances acompañados de su transcripción textual y musical, un estudio musicológico y la localización de fuentes; además recopilan juegos tradicionales y se ocupan del cancionero tradicional de la Loma de Úbeda. En particular, describen y clasifican de forma detallada cien juegos motrices tradicionales recogidos en la Loma de Úbeda, que relacionan con la obra pictórica de Pieter Brueguel y Francisco de Goya incluyendo imágenes, fotografías, ejemplificaciones y transcripción musical y textual de veintidós composiciones pertenecientes a los juegos descritos. Además, se incluyen más de noventa composiciones acompañadas de transcripción textual y musical, un estudio musical de la melodía empleada para reproducirlas y su localización en otros repertorios de literatura

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

de tradición oral. Junto a estos materiales, se ofrecen más de treinta narraciones pertenecientes a la historia oral de la localidad de Úbeda.

7. COMARCAS DE LAS VILLAS Y DE SIERRA DE CAZORLA

En estas comarcas se encuentra una escasa actividad de recopilación, por lo que debemos señalar la especial urgencia de llevar a cabo labores de documentación. En lo que respecta con la comarca de Las Villas, Manuel Amezcua (2002) relata numerosas costumbres y fiestas de Villanueva del Arzobispo, y también se encuentra una revista local dedicada al municipio de Sorihuela de Guadalimar que se inicia en 2007. Por su parte, Castillo Martín (2016) relata acontecimientos culturales y experiencias de la vida cotidiana de Cazorla.

8. COMARCA DE SIERRA DE SEGURA

Alguacil González (1999a y 2000) se dedica a la recopilación de romances en Pontones, en el que presenta transcripción de quince pliegos de romances junto a la reproducción fotográfica del pliego y, además, otros romances recuperados por vía oral. Con estas publicaciones aporta un cancionero con más de sesenta composiciones recogidas en el municipio. Entre ellas, revierten un especial interés las cencerradas. Destaca además la recopilación de más de sesenta adivinanzas. Como ya se señaló antes a propósito de otros registros orales, podemos encontrar varias de estas composiciones en el *CLO*. Nuevamente centrado en la localidad de Pontones, Alguacil González (2000) transcribe trescientas cincuenta composiciones, que clasifica según su temática, además de transcribir numerosas oraciones y más de setenta adivinanzas y veinticuatro muestras de cencerradas. Posteriormente, Alguacil González (2002) recoge por vía oral cincuenta y cinco romances patrimoniales y tradicionalizados, algunos de ellos acompañados de transcripción musical, en Pontones y Santiago de la Espada. Una década más tarde, Alguacil González (2012) se sigue ocupando del romancero de la comarca de Santiago Pontones, en el que recopila treinta y ocho romances de ciego acompañados de información cultural sobre el tema que trata. En el *CLO* podemos encontrar el archivo sonoro y transcripción de algunos de estos romances recopilados en Pontones. Finalmente, Alguacil González (2013) recoge dos romances de relaciones de Pontones, además de una vasta cantidad de composiciones en el municipio de Santiago-Pontones, aunque también se introducen algunas composiciones recogidas en Jabalquinto y Linares, en Sierra Morena. Con este trabajo presenta el recorrido general de su trabajo desde 1999 y ofrece un listado con los datos de los informantes colaboradores. Compila, clasificadas por capítulos y temáticas, más de quinientas ochenta coplillas, además de algunas composiciones de temática religiosa y un gran repertorio en el que incluye ciento cincuenta refranes, dichos y expresiones; ciento ochenta adivinanzas y quince trabalenguas. Por su parte, Solano Rodríguez (2008) presenta una recopilación breve llevada a cabo durante los años cuarenta en los municipios de Puente de Génave y Siles. Por su parte, Mihi Blázquez (2016) recopila quince romances de origen patrimonial y moderno en el municipio de Torres de Albanchez y ofrece un análisis de los cambios producidos en la recitación de romances por una misma informante en un mismo momento de su vida.

Respecto a la narrativa y la historia oral, Amezcua (2000) presenta siete relatos sobre lobos y pastores en la Sierra de Segura, recopilados en Santiago de la Espada. López Ortega (2002) nos introduce en el mundo de «las encantadas» y su presencia en la Sierra de Segura, aportando una leyenda recogida en Miller. También Yuste Idáñez (2003)

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

transcribe una leyenda referente a este motivo en Segura de la Sierra. En este mismo municipio Acebes Ávila (2003) recoge una leyenda sobre su castillo y el tesoro del Yelmo.

Debo referirme, por último, al proyecto de investigación «Literatura de tradición oral de la comarca de la Sierra de Segura» (referencia: UJA2014/06/27), desarrollado en la Universidad de Jaén bajo la dirección del profesor David Mañero. Como fruto de este proyecto, en el que se enmarca el desarrollo de mi tesis doctoral, se ha publicado hasta la fecha un corpus conformado por más de cuarenta romances, dos centenares de canciones y más de cincuenta narraciones de todas las localidades de la comarca, a lo que se suman otras muchas composiciones que se irán incorporando progresivamente al *CLO*.

9. COMARCA DE SIERRA MÁGINA

Esta comarca ha sido estudiada en numerosas ocasiones y se han dedicado diferentes estudios a cada municipio. Encontramos varios trabajos centrados en el estudio de la comarca, como el de Infantes Delgado y Polo Aranda (1995), que recopilan composiciones del cancionero de las localidades bañadas por el Valle del Guadalbullón (Campillo de Arenas, Los Cárcheles, Pegalajar y La Guardia), pues identifican este espacio geográfico como una comarca cultural natural e independiente de las localidades colindantes. El corpus se presenta dividido en «Cancionero infantil» y «Cancionero general». En el primer grupo encontramos una sección interesante en la que se aglutinan composiciones de diferente temática, así como explicaciones de juegos y un repertorio de refranes, adivinanzas y trabalenguas. Respecto al Cancionero general, se presentan más de sesenta composiciones de diversa temática. Las composiciones expuestas se acompañan, a lo largo del volumen, de explicaciones teóricas sobre la clasificación de las composiciones, su estructura y aplicaciones pedagógicas para educación primaria. Otro trabajo dedicado al estudio de la comarca es el coordinado y dirigido por García y Garrido (2001), que se llevó a cabo con la colaboración de un equipo de profesores de Sierra Mágina. El volumen presenta un amplio corpus con más de cien versiones de romances patrimoniales, vulgares y de cordel acompañas de transcripciones musicales. Recopilan también casi ochenta composiciones de diversa temática además de un breve corpus de trabalenguas, refranes y adivinanzas; también recogen leyendas y cuentos rimados. Por su parte, López Pegalajar (2008) dedica un estudio a la comarca en el que recopila composiciones pertenecientes al cancionero de Bedmar, Bélmez de la Moraleda, Cabra del santo Cristo y Huelma.

Encontramos otros estudios dedicados a municipios específicos. El de Pegalajar ha sido objeto de estudio por Quesada y Polo (1982), que recopilan más de cien composiciones cantadas durante las fiestas navideñas. Más tarde, Quesada (2008) complementa el trabajo anterior al presentar una veintena de composiciones de diversa temática recogidas en el mismo municipio; y Torres Quesada (2003) recoge en el mismo lugar tres leyendas sobre tesoros abandonados.

Gómez Cámara (1997) contribuye a la recuperación del corpus de historia oral con la narración de acontecimientos que se sucedían en Bélmez de la Moraleda durante los años cincuenta. Fuentes Pereira (2001), cronista oficial de Bélmez de la Moraleda, introduce doce leyendas, la mayoría de corte histórico. Martínez Guerrero (2003) recopila una leyenda sobre las «encantadas» y Hervás Vargas y García López (2008) recogen romances y composiciones del cancionero de este mismo municipio.

Troyano Chicharro y Troyano Viedma (2001) presenta un corpus de leyendas, canciones y romances en la localidad de Bedmar en el que se especifica si las

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

composiciones son de origen popular, relatadas por autor o, como sucede en la mayor parte de los casos, recogidas de informantes, cuyos nombres se indican. Más tarde, Troyano Chicharro y Troyano Viedma (2009) presentan un amplio corpus de la tradición oral de este mimo municipio en el que introducen numerosas composiciones clasificadas por categorías: romances, leyendas, expresiones fraseológicas, descripciones de juegos infantiles y relatos de experiencias y costumbres.

López Pegalajar (2001) relata cinco leyendas de Jódar analizando su marco histórico y literario. Alcalá Moreno (2002) estudia el mundo mágico en Jódar bajo la perspectiva de la tradición oral. Así, incorpora once leyendas de diferente temática (curanderos, duendes, lugares encantados…), además de aportar información sobre tradiciones, supersticiones y apariciones. Alcalá Moreno (2003) presenta las costumbres de las rogativas y las fiestas en Jódar desde el siglo XVII. Alcalá Moreno y Balboa Ruiz (2008) recogen un amplio y variado cancionero popular de Jódar con cerca de cuatrocientas cincuenta canciones clasificadas en diferentes temáticas y acompañadas de información sociocultural del contexto en el que se interpretan las diferentes composiciones. Destacan las muestras sobre juegos, comba y rueda; así como aquellas con la función de enfadar o burlarse, y las composiciones sobre quintos y sobre el cortejo, el noviazgo y la vida matrimonial.

Encontramos por último algunas leyendas recogidas en Jimena por Gámez Catena (2001) y una de Arbuniel relatada por Cabrera Espinosa y Granero Alted (2003).

10. COMARCA DE SIERRA MORENA

Alguacil González (1999b) se encarga de coordinar una campaña de recopilación en la que sus estudiantes rescatan ocho romances aprendidos por sus familiares en Jabalquinto. Posteriormente, Alguacil González (2013) ofrece un ejemplo más de romance de ciego y otro de relaciones, ambos de este municipio. Con estos trabajos recopila una importante muestra de tradición oral en Jabalquinto, en la que presenta más de un centenar de composiciones divididas en categorías, además de añadir un amplio corpus de oraciones, refranes, trabalenguas, adivinanzas y chistes. Recordemos que en el trabajo ya mencionado de Alguacil González (2013), se introducen composiciones recogidas en la comarca que nos ocupa, Jabalquinto y Linares, acompañadas del municipio de Santiago Pontones (Sierra de Segura). Por su parte, Urbano Pérez (2002) presenta en un estudio sobre el género de la taranta, que acompaña de la compilación de treinta y cinco coplas de taranta que hablan sobre Linares, algunas de ellas recogidas por otros autores. Linares Lucena (2005) recopila el cancionero popular de su localidad de origen, Bailén. Clasifica las composiciones recogidas en «géneros no cantados» donde se presentan más de doscientos ejemplos de trabalenguas, adivinanzas, chistes, oraciones y conjuros, disparates, juegos, dichos y estrofas populares; y por otro lado «géneros cantados» en los que presenta un amplio recopilatorio de la tradición oral en Bailén en el que se incluyen más de ciento cincuenta composiciones de temática variada. Destaca el repertorio de canciones de juego, de saetas, burlas y coplas de carnaval. Por lo demás, a pie de página se aportan aclaraciones léxicas e información cultural sobre los ritos y festejos que rodean a las composiciones incorporadas en el recopilatorio. Especial mención merece, en lo concerniente a Bailén, una revista iniciada en 1982 titulada *Bailén informativo*, que continúa activa con la publicación número ciento veinte. En ella aparecen recopilaciones de leyendas y coplas, además de información sobre las costumbres y tradiciones de los baezanos.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

Otras recopilaciones de esta comarca son las realizadas por Solano Rodríguez (2008), quien estudia la canción popular en Aldeaquemada y Arquillos. En Aldeaquemada se interesa por las canciones de corro interpretadas en las fiestas de san Antón y La Candelaria, y nos introduce en esta costumbre jiennense, que acompaña del estudio de quince composiciones.

En cuanto a la narrativa y a la historia oral, Fernández Chacón (2003) presenta las tradiciones que se llevan a cabo en Baños de la Encina durante las festividades de «los santos». En este mismo municipio, Gallego Alcalá (2003) recopila una leyenda sobre el motivo de la encantada, y Torres Rusillo (2003) se ocupa de la leyenda sobre la patrona de Bailén.

12. COMARCA DE SIERRA SUR

Murcia Rosales y Martín Rosales (1993) realizan un trabajo de recopilación en Alcalá la Real que incluye más de un centenar de romances, algunos copiados de pliegos, otros recopilados oralmente, que en ocasiones ofrecen más de una versión. También reúnen más de doscientas cincuenta composiciones de diferente temática y otro medio centenar de relatos y leyendas. Rivas Morales (2008a) recopila más de setenta composiciones pertenecientes al cancionero infantil alcaudetense. En un trabajo posterior, Rivas Morales (2009) presenta composiciones del cancionero general, además de veintitrés leyendas. A la recopilación de leyendas también se dedican Guardia Castellano (1931), que relata tradiciones populares y algunas leyendas alcalaínas; y Martín Rosales (2001), que recoge cincuenta y siete leyendas de temática muy diversa en Alcalá la Real, que subdivide según su tipología. Encontramos otros estudios sobre narrativa tradicional e historia oral, como el de Huertes Olmo (2003) sobre la presencia de «historias pecaminosas», de miedo y sobre muertes en la Sierra Sur de Jaén; los de Rivas Morales (2002a-2003b) dedicado a las leyendas de Alcaudete; o la leyenda que recopila García Hernández (2003) en Valdepeñas.

Queremos dar noticia, por último, de un proyecto de investigación competitivo dedicado específicamente a la tradición oral de esta comarca, que ha sido posible gracias a la financiación aportada por el Instituto de Estudios Giennenses (Diputación Provincial de Jaén). Me refiero a «El patrimonio literario oral de la comarca de la Sierra Sur de Jaén. Documentación, tratamiento archivístico digital y estudio», dirigido por David Mañero Lozano, que cuenta con un equipo de investigación encargado de realizar numerosas campañas de documentación en los cinco municipios de la comarca. Los resultados ya están disponibles en el *Corpus de Literatura Oral*.

En conclusión, aunque son numerosos los trabajos de recopilación y análisis que se han llevado a cabo en la provincia de Jaén, particularmente del cancionero y la narrativa oral, aún queda un enorme trabajo por delante en la mayoría de sus comarcas, si no en la totalidad, para reconstruir en lo posible la imagen del amplio y complejo repertorio de tradición oral de la provincia, del que aún se conservan valiosas muestras que requieren de atención urgente.

BIBLIOGRAFÍA

ACEBES ÁVILA, Diego (2003): «Leyenda del tesoro del Yelmo», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 667-668.

ALCALÁ MORENO, Ildefonso (2002): «Vivir entre dos realidades en Sierra Mágina: El mundo mágico en Jódar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 445-481.

ALCALÁ MORENO, Ildefonso y BALBOA RUIZ, José María (2003): «Las rogativas como mito de la sociedad jiennense ante la adversidad y la alegría. Las rogativas y fiestas extraordinarias en la ciudad de Jódar desde el siglo XVII», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 515-534.

ALCALÁ MORENO, Ildefonso y BALBOA RUIZ, José María (2008): «El cancionero popular de Jódar en el ciclo vital», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 351-554.

ALCALÁ VENCESLADA, Antonio (1930): *La flor de la canela. Cuentos de Maricastaña*, Andújar (Jaén), Establecimiento Tipográfico «La Puritana».

ALCALDE GARCÍA, Inmaculada (2016): *La devoción a san José en los Villares*, Jaén, Catena 3.

ALGUACIL GONZÁLEZ, Olayo (1999a): «Poesía de tradición oral. Recogida en Pontón Alto», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 4, pp. 375-533.

ALGUACIL GONZÁLEZ, Olayo (1999b): «Tradición oral recogida en Jabalquinto», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 5, pp. 333-407.

ALGUACIL GONZÁLEZ, Olayo (2000): «Literatura de tradición oral recogida en Pontones y aldeas», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 6, pp. 371-489.

ALGUACIL GONZÁLEZ, Olayo (2002): «Romances recogidos por vía oral en Pontón Alto y El Cerezo», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 8, pp. 295-396.

ALGUACIL GONZÁLEZ, Olayo (2012): *Romances de ciego*, Úbeda (Jaén): Amarantos.

ALGUACIL GONZÁLEZ, Olayo (2013): *Reviviendo el pasado con la tradición oral*, Úbeda (Jaén): Amarantos.

ALGUACIL MUÑOZ, A. y JAÉN LÓPEZ, A. (1999): «Juegos populares», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 4, pp. 537-586.

ALVAR ESQUERRA, Manuel (1981): *Jaén y el romancero*, Granada, Obra Cultural de la Caja General de Ahorros y Monte de Piedad.

AMEZCUA, Manuel (1998): «Juegos populares para el tiempo libre», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 3, pp. 371-381.

AMEZCUA, Manuel (1999): «Relatos de la luna y fuego: Creencias heterodoxas en Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 4, pp. 589-605.

AMEZCUA, Manuel (2000): «Memorias de la trashumancia: Avatares de lobos y pastores en las Malezas de la Sierra de Segura», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 5, pp. 565-569.

AMEZCUA, Manuel (2001): «Un giennense en la milicia: Creatividad popular en el cuartel», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 6, pp. 517-531.

AMEZCUA, Manuel (2002): «Narrar la fiesta: Paco el de las Ánimas y el ciclo festivo de Villanueva del Arzobispo», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 8, pp, 469-476.

AMEZCUA, Manuel (2005): *Lo que cambian los tiempos: cultura popular e historia oral en Jaén*, Granada, Fundación Index.

AYALA CAÑADA, P. (1977): *Cancionero de Baeza*, Jaén, Gráficas Nova.

BALTANÁS, Enrique (2011): «Exploración del romancero tradicional moderno en Andalucía. I. La Andalucía oriental: de Córdoba a Almería», en Piñero Ramírez (ed.), *La eterna agonía del romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, Sevilla, Fundación Machado, pp. 387-392.

BARAHONA VALLECILLO, Sebastián (1998): «La navidad en Mengíbar. Tradición religiosa y popular», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 3, pp. 447-523.

BERLANGA FERNÁNDEZ, Inmaculada (2001): «Tópicos del folclore universal en las leyendas históricas de Jaén. Relación con la mitología griega», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 325-333.

CABELLO CANTAR, Ana (1991): *«Si la Peña de Martos»: cancionero popular marteño*, Martos (Jaén), Centro Público Municipal para la «Educación de Adultos» Federico García.

CABRERA ESPINOSA, Manuel y GRANERO ALTED, M.ª José (2003): «El cortijo encantado del Majano», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 587-593.

CALVO MORILLO, Miguel (2001): «Algunas canciones del acervo popular marteño», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 6, pp. 491-506.

CAMACHO PADILLA, José Manuel (1947): *Cancionerillo de Baeza*, Úbeda, Gráficas Bellón.

CAMPOS CARPIO, Manuel (2001): «Leyendas de fantasmas y aparecidos en Torredonjimeno», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 429-434.

CAMPOS CARPIO, Manuel (2008): «Canciones populares en Torredonjimeno», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 923-939.

CAMPOS CARPIO, Manuel (2013): *Leyendas y relatos legendarios y curiosos de la tradición oral en Torredonjimeno*, Torredonjimeno (Jaén), Gráficas La Paz.

CAÑADA QUESADA, Rafael (2001): «Tres leyendas de Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 613-626.

CASADO GUTIÉRREZ, Pilar (2013): «Romancero y cancionero de Jaén (1994-1995)», *Boletín de Literatura oral*, 3, pp. 139-161.

CASADO GUTIÉRREZ, Pilar (2014): «Cancionero de Jaén (1989)», *Boletín de Literatura oral*, 4, pp. 77-90.

CASADO MORA, Pablo (2008): «Antología de coplas populares en Villanueva de la Reina», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 607-616.

CASTILLO MARTIN, Antonio (2016): *La Sierra del Agua: 100 viejas historias de Cazorla y Segura*, Granada, Universidad de Granada.

CAZABAN LAGUNA, Alfredo (1982): *Cosas de antaño*, Jaén, Tipografía de Francés y Compañía.

CHECA BELTRÁN, José (2005): *Romancero oral de la comarca de Martos*, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses.

CORDÓN CUESTA, Francisca (2015): «Cancionero de Arjona», *Boletín de Literatura oral*, 5, pp. 141-148.

CUBERO SORIANO, Jesús (2001): «Leyenda tradicional sobre la fiesta de la pava», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 569-573.

CUEVAS MATA, Domingo (2003): La señorita del Canjorro o la Sima dela Encantada. *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, 693-695.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

GARCÍA, Juan y GARRIDO, Víctor (coords.) y EQUIPO DE PROFESORES DE SIERRA MÁGINA (1991): *Literatura de tradición oral en Sierra Mágina*, Jaén, Delegación provincial de Jaén.

ESLAVA GALÁN, Juan (1981): *Leyendas de los Castillos de Jaén*, España, Publicaciones de la Caja Rural Provincial de Jaén.

ESLAVA GALÁN, Juan (1991): *La leyenda del lagarto de la Malena y los mitos del dragón*, España, Universidad de Granada y Ayuntamiento de Jaén.

EXTREMERA OLIVÁN, Antonio (1997): «La aparición de la Virgen de la Cabeza, ¿un relato popular?», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 2, pp. 253-262.

EXTREMERA OLIVÁN, Antonio (2001): «Leyendas en torno a la conquista y reconquista de Baeza», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 335-345.

FERNÁNDEZ CHACÓN, Fernando (2003): «Ir de Santos: Otras tradiciones y leyendas en Baños de la Encina», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 621-629.

FUENTES PEREIRA, Francisco José (2001): «El sueño de la memoria: Bélmez legendario», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 499-524.

GALEY, M. (2011): *Cancionero Popular de Jaén de Lola Torres. Estudio musicológico*, tesis doctoral, Universidad de Sevilla.

GALLEGO ALCALÁ, María Irene (2003): «La leyenda de la Encantada de Baños de la Encina», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 703-704.

GÁMEZ CATENA, Manuela (2001): «Dos leyendas de Jimena», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 445-451.

GARCÍA GARCÍA, José (2003): *Te voy a contar… los cuentos de Jaén*, Jaén, Ayuntamiento de Jaén.

GARCÍA HERNÁNDEZ, Elena (2003): «La sombra del espejo», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 697-698.

GARCÍA TORRALBO, M.ª Cruz (2003): «Los mitos desde la antigüedad a la actualidad», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, 451-488.

GAVILÁN SÁNCHEZ, Manuel, GONZÁLEZ PÉREZ, M.ª Amparo y PEÑA JIMÉNEZ, Juan (2008): «Los aguilandos tradicionales de Vilches», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 877-898.

GÓMEZ CÁMARA, Pedro (1997): «Historia oral: la vida en la Moraleda en tiempos del esparto», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 3, pp. 591-597.

GONZÁLEZ PÉREZ, M.ª Amparo (2003): «La noche de San Juan: "Una llamada a la suerte y al amor"», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 605-620.

GONZÁLEZ RIPOLL, Juan Luis (1974): *Narraciones de Caza Mayor en las Sierras de Cazorla, Segura y Las Villas*, Madrid Everest.

GUARDIA CASTELLANO, Antonio (1931): *Tradiciones populares: leyendas alcalaínas*, Alcalá la Real (Jaén), Las Mercedes.

HERVÁS VARGAS, Ana y GARCÍA LÓPEZ, Leonor (2008): «Cancionero popular», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 823-859.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

HURTADO TORRES, Antonio y HURTADO TORRES, David (2002): *La voz de la tierra: estudio y transcripción de los cantes campesinos en las provincias de Jaén y Córdoba*, Jerez de la Frontera, Centro Andaluz de Flamenco.

HUERTES OLMO, Germán (2003): «El pecado, el miedo y la muerte: el mito generador en la Sierra Sur de Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 655-666.

INFANTES DELGADO, Alfredo y POLO ARANDA, Diego (1995): *Palabras que lleva el tiempo: literatura de tradición oral en la escuela: textos recogidos en los pueblos del Valle del Guadalbullón (Jaén)*, Úbeda (Jaén), M.R.P. «Grupos Pedagógicos» de Jaén, D.L.

LATORRE CANO, Lucía (2001): «Leyendas y calles de Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 601-612.

LATORRE ROMÁN, Pedro Ángel (Coord.) (2008): *Actividades lúdico tradicionales de la Loma de Úbeda: Una propuesta práctica interdisciplinar en el siglo XXI. Juegos, cancionero y anecdotario*, Jaén, Universidad de Jaén.

LINARES LUCENA, Francisco A. (2005): *El cancionero y el folclor tradicional en Bailén: recopilación y estudio*, Jaén, F. A. Linares.

LÓPEZ, Eulalia y MARTÍNEZ ALBARRACÍN, Carmen A. (2001): «Literatura de tradición oral: Una experiencia didáctica de recogida de leyendas en la provincia de Jaén», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 373-386.

LÓPEZ ARANDIA, M.ª Teresa (2001): «San Eufrasio y el Santo Rostro», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 417-328.

LÓPEZ LÓPEZ, M. (2001): «Notas y apuntes para la formación de un repertorio de leyendas de Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 289-324.

LÓPEZ ORTEGA, Francisco (2002): «Las Encantadas», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 655-677.

LÓPEZ PEGALAJAR, Manuel (2001): «Leyendas de Jaén y Jódar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 579-600.

LÓPEZ PEGALAJAR, Manuel (2003): «Mito y fe en las apariciones marianas giennenses», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 577-586.

LÓPEZ PEGALAJAR, Manuel (2008): «El cancionero popular en Sierra Mágina», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 969-1004.

LÓPEZ PÉREZ, Manuel (2001): *Nuestro padre Jesús Nazareno: leyenda, historia y realidad de la imagen y su cofradía*, Jaén, Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno y María Santísima de los Dolores.

MAÑERO-LOZANO, David (dir./ed.) (2015-). *Corpus de Literatura Oral*. URL: <www.corpusdeliteraturaoral.es>.

MARISCAL CASADO, Ildefonso (2000): «El Romancero, un poeta villanovero de tradición oral», en *I Jornadas Históricas de Villanueva de la Reina (Jaén)*, Jaén, Ayuntamiento de Villanueva de la Reina.

MARTÍN ROSALES, Francisco (2001): «Tipología de las leyendas de Alcalá la Real», *El Toro de Caña. Revista de Cultura Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 477-492.

MARTÍNEZ ALBARRACÍN, Carmen A. (2008): «Literatura de tradición oral: Cancionero popular de Villargordo (Jaén)», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 805-822.

MARTÍNEZ DE MAZAS, José (2001). *Memorial al Yllmo. y mui venerable estado eclesiástico de el obispado de Jaén: sobre el indebido culto que se da a muchos santos no canonizados, o que no le pertenecen por otro título que el de los falsos chronicones*, Jaén: Diputación Provincial.

MARTÍNEZ GUERRERO, Ana Belén (2003): La leyenda de «La Encantada». *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 633-636.

MARTÍNEZ MARTOS, Jesús (1995): *Cancionero popular «Beminella»*, Jamilena (Jaén), Centro de Día «Club de la 3.ª Edad».

MENDIZÁBAL, Federico de (1974): *Constelación del sur: almas y paisajes de Jaén*, Madrid, Federico de Mendizábal.

MIHI BLÁZQUEZ, Ana María (2016): «El repertorio romancístico de una informante de Torres de Albanchez. Notas al margen del Corpus de Literatura Oral», *Boletín de Literatura oral*, 6, pp. 77-89.

MORENO BRAVO, Tomás (1935): *Estampas de Jaén: escenas, tipos, cosas y lugares característicos de esta ciudad*, Jaén, Imp. Gutenberg.

MORENO JARA, Miguel (2001): «Jaén: paraíso de leyendas», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 627-667.

MORENO JARA, Miguel (2002): «Leyendas mágicas de Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 621-644.

MOZAS MESAS, Manuel (1935): *Jaén legendario y tradicional: narraciones*, Madrid, Librería Enrique Prieto.

MOZAS MESAS, Manuel (1959): *Jaén legendario y tradicional: viejas estampas jiennnenses*, Jaén, Palomino.

MOZAS MORENO, M.ª de los Santos y COLMENERO MOZAS, M.ª Elena (2002): «El valor mágico de la moneda», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 679-689.

MURCIA ROSALES, Domingo y MARTÍN ROSALES, Francisco (1993): *Alcalá la Real: cancionero, relatos y leyendas*, Alcalá la Real (Jaén), Delegación de cultura del Exmo. Ayuntamiento de Alcalá la Real.

NAVAS JAÉN, Marta e Yves PILOGE, Pierre (2012): «Romancero y cancionero de Jaén (2009-20010)», *Boletín de Literatura oral*, 2, pp. 129-151.

NIETO SERRANO, José (2002): *Andaraje. Cancionero anónimo y popular de Jaén*, Jaén, Consejería de Cultura Junta de Andalucía y Diputación Provincial de Jaén.

ORTEGA Y SAGRISTAN, Rafael (1994): *Escenas y costumbres de Jaén*, Jaén, Riquelme y Vargas.

ORTIZ RENTERO, Francisca (2001): «La princesa encantada del castillo de Giribaile», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 443-444.

PEDRAZA JIMÉNEZ, Felipe y JIMÉNEZ LUQUE, Francisco (1984): *Romances y canciones populares cordobesas y jiennenses*, Jaén, Nueva Revista de Enseñanzas Medias, n.º 4, pp. 19-34.

PEÑA ESLAVA, Juana (2006): *Fuerte del Rey en el recuerdo*, España, Ayuntamiento de Fuerte del Rey.

PEÑA ESLAVA, Juana (2008): «Coplas de la campiña. Cancionero de Fuerte del Rey», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 1053-1144.

PÉREZ FERNÁNDEZ, Francisco José (2015): *Cancionero popular de Aldeaquemada: folclore de las nuevas poblaciones de Sierra Morena*, Jaén, Diputación de Jaén, Instituto de Estudios Giennenses.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

PIÑERO RAMÍREZ, P. M. (ed.) (2011): *La eterna agonía del romancero. Homenaje a Paul Bénichou*, Sevilla, Fundación Machado.

QUESADA, Joaquín y POLO, Diego (1982): *Villancicos aguilandos: (y otras canciones de Navidad)*, Jaén, Ayuntamiento de Pegalajar.

QUESADA QUESADA, José Joaquín (2008): «Aproximación a la realidad social y cultural del antiguo régimen a través del cancionero popular: Canciones recogidas en Pegalajar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, 783-803.

RIVAS MORALES, Antonio (1997): «Fórmulas orales o "rezos" de curanderos», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 2, pp. 249-251.

RIVAS MORALES, Antonio (2001a): «La aparición: (leyenda de Arjona)», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 493-497.

RIVAS MORALES, Antonio (2001b): «El cordero encantado: (leyenda arjonera)», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 435-441.

RIVAS MORALES, Antonio (2001c): «La promesa: (leyenda de Arjonilla)», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 453-456.

RIVAS MORALES, Antonio (2001d): «Las siete de la mañana», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 471-476.

RIVAS MORALES, Antonio (2002a): «"Las Encantadas". Leyendas alcaudetenses», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 645-654.

RIVAS MORALES, Antonio (2002b): «La elección de la Abadesa», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 691-697.

RIVAS MORALES, Antonio (2003a): «Leyendas del monasterio de Santa Clara de Alcaudete», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, 93-110.

RIVAS MORALES, Antonio (2003b): «Alcaudete. Leyendas históricas», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 121-138.

RIVAS MORALES, Antonio (2008a): «Canciones infantiles de Alcaudete» *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 1007-1051.

RIVAS MORALES, Antonio (2008b): «Arjona: Coplas de los años cuarenta», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 1147-1190.

RIVAS MORALES, Antonio (2009): *Alcaudete: leyendas, cancionero y aspectos literarios*, Granada, Benamazor.

RODRÍGUEZ ARÉVALO, Manuel (2001): «El pavo de Pachurrasco y otras leyendas de Villanueva de la Reina», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 463-469.

RODRÍGUEZ ARÉVALO, Manuel (2002): «Hechiceras en Villanueva de Andúxar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 9, pp. 493-521.

RODRÍGUEZ ARÉVALO, Manuel (2003a): *Antología de coplas populares de Villanueva de la Reina (Jaén): romancero, mononas, coplas de nacimiento, pregones, saetas, coplas de pasión, carnaval*, Villanueva de la Reina (Jaén), Ayuntamiento de Villanueva de la Reina.

RODRÍGUEZ ARÉVALO, Manuel (2003b): «Fenómenos extraños en Villanueva de la Reina», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 535-539.

RODRÍGUEZ ARÉVALO, Manuel (2008): *Antología de coplas populares en Villanueva de la Reina*, Jaén, Universidad de Jaén.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

RODRÍGUEZ ARÉVALO, Manuel (2011): *Leyendas del Santo Reino de Jaén*, Jaén, Universidad de Jaén.

RUS, José (1990): *Aguas pasadas: recuerdos del Jaén antiguo*, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses.

SALVADOR LÓPEZ, Juan (1998): «Tradición oral de Jaén: Oraciones y romances en Lahiguera», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 3, pp. 419-444.

SANTAMARÍA LUCARELLI, C. (2004): *Jaén de antaño: una visión retrospectiva de la ciudad, sus personajes y costumbres*, Torredonjimeno (Jaén), Gráficas «La Paz».

SANTIAGO MORENO, Antonia (2003): «Mitos populares de Porcuna», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 678-681.

SICILIA DE MIGUEL, P. y NAVASAL HUERTAS, J. C. (2008): «Melenchones y otras canciones de corro en la provincia de Jaén», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 745-771.

SOCIEDAD AMIGOS DEL PAÍS DE JAÉN (1862): *Romancero de Jaén*, Jaén, Imprenta de Francisco López Vizcaíno.

SOLANO RODRÍGUEZ, Francisco José (2003): «Los vocablos de Vilches. Identidad de un pueblo», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 683-691.

SOLANO RODRÍGUEZ, Francisco José (2008a): «El cancionero popular giennense», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 701-711.

SOLANO RODRÍGUEZ, Jesús (2008b): «El Cancionero y la Sociedad: Peculiaridades de la canción popular en Aldeaquemada y Arquillos», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 11, pp. 713-744.

TORRES DEL MORAL, Ana Belén (2003): «Promesa ejemplar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 671-673.

TORRES GÓMEZ, Carmen (2012): *Cancionero y Tradiciones de la Provincia de Jaén*, Jaén, Diputación Provincial de Jaén.

TORRES QUESADA, Gregorio J. (2003): «De tesoros y cuevas: Tópicos en torno al castillo de Pegalajar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 675-577.

TORRES RODRÍGUEZ DE GÁLVEZ, M.ª Dolores (1972): *Cancionero Popular de Jaén*, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses.

TORRES RUSILLO, M.ª Dolores (2003): «Leyenda realidad sobre "Nuestra Señora de Zocueca"», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, 637-640.

TROYANO VIEDMA, Manuel y TROYANO CHICHARRO, José Manuel (2001): «Leyendas, coplillas, romances y villancicos de Bedmar», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 7, pp. 525-562.

TROYANO VIEDMA, Manuel y TROYANO CHICHARRO, José Manuel (2009): *Literatura de Tradición oral y Juegos Infantiles en la Villa de Bedmar*, Jaén, Diputación Provincial de Jaén y Ayuntamiento de Bedmar.

URBANO PÉREZ ORTEGA, Manuel (2003): «Una colección de melenchones giennense: la de Carmen Santa María», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 47-76.

URBANO PÉREZ, Manuel (2002): «La poesía de la Taranta de Linares», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 8, pp. 267-291.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.33

UREA HERRADOR, Marta (2013): «Romancero de Jaén, II (1975 y 2012)», *Boletín de Literatura oral*, 3, pp. 163-165.
VÁZQUEZ GONZÁLEZ, Miguel y GARRIDO GÁMEZ, Yolanda (2007): *Juegos y lírica popular infantil de tradición oral*, Mengíbar (Jaén), Ayuntamiento de Mengíbar.
VEGA GUTIÉRREZ, José (1946): *Tiempo y espíritu: poemas y romances de Jaén*, Jaén, Imprenta provincial.
YUSTE IDÁÑEZ, Araceli (2003): «La encantada de la era del Coso», *El Toro de Caña. Revista Tradicional de la Provincia de Jaén*, 10, pp. 669-670.

REVISTAS

Bailén informativo (1982-2016): Bailén (Jaén), Ayuntamiento de Bailen, 1-120.
Boletín de Literatura Oral (2011-2016): MAÑERO LOZANO, David (dir.), Jaén, Universidad de Jaén, 1-6.
Don Lope de Sosa: crónica mensual de la provincia de Jaén (1913-1930): CAZABAN LAGUNA, Alfredo (dir.), Jaén, 1-216.
El crepúsculo. Periódico de Literatura y Artes (7 de agosto de 1842-27 de noviembre de 1842): COTARELO, Juan José y Joaquín María López Paqué (dirs.), Jaén, s. n., 1-17.
El Toro de Caña: revista de cultura tradicional de la provincia de Jaén (1996-2008): Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 1-11.
La Corte Chica: revista local de historia de Sorihuela de Guadalimar (2007): Sorihuela de Guadalimar (Jaén), Asociación Cultural «La Corte Chica», 1.
Paisaje: crónica mensual de la provincia de Jaén (1944-1966): GONZÁLEZ LÓPEZ, Luis (dir.), Jaén: Diputación provincial, 1-144.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

El estudio de las músicas tradicionales en Andalucía: de la colección al análisis transcultural

Francisco José GARCÍA GALLARDO*, Herminia ARREDONDO PÉREZ*, Virginia SÁNCHEZ LÓPEZ** e Isabel M.ª AYALA HERRERA**
(*Universidad de Huelva **Universidad de Jaén)
fgarcia@dempc.uhu.es / herminia@dempc.uhu.es / vsanchez@ujaen.es / imayala@ujaen.es
ORCID ID: 0000-0003-3106-1765 / 0000-0002-8694-5499 / 0000-0003-2619-7502 / 0000-0003-1383-4795

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Andalusian traditional music, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, Andalusian traditional, folk songs music, folklore, flamenco music

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la música tradicional de Andalucía desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, música tradicional de Andalucía, folklore, flamenco, cancioneros

Si considerásemos la relación dicotómica en el surgimiento de la Musicología y la Etnomusicología como disciplinas modernas, la primera preocupada por la historiografía musical de Occidente, obteniendo sus datos a partir de los documentos escritos, y la Etnomusicología como la etnografía musical de los otros, basada en el estudio de la oralidad (Tomlinson, 2004: 137-139), estaríamos de acuerdo en que el estudio de la música tradicional en sentido estricto correspondería a la Etnomusicología. Hoy, esta separación resulta poco apropiada y no vendría determinada por el objeto de estudio[1], las músicas tradicionales en Andalucía en nuestro caso[2].

[1] La separación no vendrá determinada por el objeto de estudio, sea este la música de Occidente o la música del Otro, la música de tradición oral o la música de tradición escrita (categorías hoy también cuestionadas y difusas). Tanto una como otra disciplina se ocupan de nuestras propias tradiciones musicales. El acercamiento al objeto de estudio, la perspectiva teórica, las herramientas analíticas, la metodología de la investigación, han tenido una trayectoria propia y singular en cada una de ellas. La Etnomusicología ha centrado sus esfuerzos en el estudio de la música en su contexto interpretativo, en la música en acción, en la performatividad de la música, en el estudio de las tradiciones musicales vivas, dando peso al trabajo de campo, la inmersión en el terreno, la recogida y grabación de materiales, la transcripción, el análisis musical y sociocultural (además del histórico, político, ideológico, etc.).

[2] Siguiendo a Boilès y Nattiez (1977: 44-45), podríamos considerar que el reforzamiento del estatus científico de la Etnomusicología vendría determinado por la superación de la oposición entre una visión formalista y otra sociocultural, por la conjunción de la aproximación musicológica y la antropológica, y de la clásica oposición entre punto de vista «ético» —categorías del investigador occidental— y punto de vista «émico» —del informante—. En este sentido, advierten que no existe «descripción émicamente pura» puesto que incluso el «análisis musical émico» supone «útiles éticos», de manera que todo análisis etnomusicológico resulta mixto (1977: 49-50). En nuestro caso, algunas de estas consideraciones adquieren una nueva dimensión: el estudio de nuestras propias tradiciones musicales.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

De cualquier manera, parece evidente el valor y el papel que la Etnomusicología ha venido atribuyendo a las culturas musicales del mundo, incluidas las occidentales (Merriam, 2001: 63), al trabajo de campo, a las transcripciones y la recogida de los materiales por los propios investigadores para analizarlos posteriormente (Myers, 2001: 34), al estudio de prácticas musicales vivas (Martí, 2003: 9) y su preocupación por «el sonido musical y el contexto del sonido musical» (Merriam, 2001: 69-70), y por la «música como cultura» (Rice, 1987: 469; Merriam, 1964).

1. HACIA LA MÚSICA TRADICIONAL DESDE EL FOLKLORE Y LA ETNOMUSICOLOGÍA

El romántico interés por recoger y recopilar tradiciones propias de lugares que cultural y geográficamente compartían orígenes, rasgos, cultura, lengua y música, ya dirigía su mirada a las músicas tradicionales y populares. Relatos, canciones, bailes, danzas y otras muchas manifestaciones serían consideradas creaciones colectivas del pueblo y reflejo del alma nacional de acuerdo con el pensamiento nacionalista que circulaba por buena parte de Europa. Aparecen entonces obras tan ilustrativas como la de Johan Gottfried Herder (1744-1803), *Volkslied*, en la que se recoge un repertorio de canciones populares de varios países europeos.

En el último cuarto del siglo XIX, este interés por las costumbres y tradiciones populares se materializó en el surgimiento de las sociedades de Folklore preocupadas por la recolección y estudio del saber popular y tradicional. Poco después de la creación en Londres de la *Folk-lore Society* (1878), se fundaría la Sociedad de *Folk-Lore español* (noviembre de 1881) promovida por Antonio Machado y Álvarez «Demófilo» como *Sociedad para la recopilación y estudio del saber y de las tradiciones populares de España*, tomando los mismos objetivos que su análoga inglesa. En efecto, esta sociedad y sus centros, ubicados en las «regiones que constituyen la nacionalidad española» como la andaluza con la Sociedad el *Folk-Lore andaluz* —creada unos días más tarde del mismo mes de noviembre—, fueron el germen de multitud de estudios y publicaciones sobre el entonces denominado folklore (Machado, 1882: 8).

Aunque el pensamiento y la perspectiva científica de los estudios folklóricos fueron cuestionados y criticados, habrá de reconocerse su importante aportación al conocimiento de la cultura y la música de grupos sociales populares o poco conocidos en el discurso e historia «oficial». El propio Machado insistiría en el carácter científico del Folklore, considerando que su desarrollo no habría sido posible sin las teorías difusionistas de Darwin, Spencer y Tylor, procurando «el conocimiento del desarrollo del espíritu humano» a través de los «períodos de cultura», «capas de cultura», del «saber representado por una multitud de vestigios que importa recoger pronto y con escrupulosa fidelidad» (Machado, 1882: 4-5).

Pero, por otro lado, aún hoy arrastramos una de las iniciales contradicciones que, desafortunadamente, todavía entrado el siglo XXI, sustenta ciertas consideraciones de supuestos especialistas en la materia. Nos referimos a la confusión, ya remarcada por Constantin Brailoiu en su fantástico artículo de 1949 «Le folklore musical», que resulta del empleo del término al designar a la vez su acepción como ciencia y aquella otra como su objeto: se dice igualmente «investigaciones de folklore» que «el folklore de Francia» o «de España» (Brailoiu, 1973: 277). Tampoco la concepción que tacha a los folkloristas de diletantes y confina sus trabajos a un regionalismo sentimental, ha venido a hacer un gran favor al valor de estos estudios en su contexto decimonónico.

Asimismo, en esta época de finales del XIX y principios del XX, en que «la sociedad europea desafía al mundo, lo devora de varias formas, política y culturalmente»

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

(Nettl, 1995: 4), se genera un ambiente especialmente favorable para el surgimiento de la Musicología y Etnomusicología como disciplinas científicas. En este momento aparecen casi simultáneamente los principales temas y paradigmas de la venidera Etnomusicología: los estudios interculturales, el trabajo de campo, el estudio de la música en la cultura, la organología comparativa, la configuración de nuevas metodologías analíticas, etc. Al mismo tiempo, la Musicología (incluyendo la Musicología Comparada) se concibe ya como una disciplina holística y comprehensiva, como ciencia que engloba a todas las culturas y que es capaz de crear procedimientos, clasificaciones e ideas para describir diferentes aspectos de las músicas de todos los lugares, es decir, un vasto campo en el que se realizan determinados tipos de estudios que después caracterizarían la Etnomusicología (Nettl, 1995: 10).

Una innovación tecnológica resultó de capital importancia para la investigación científica en la nueva disciplina: el surgimiento del fonógrafo[3], capaz de registrar y reproducir el sonido. Su mejora permitiría el registro de músicas de tradición oral en el trabajo de campo así como la creación, a principios del XX, de grandes archivos sonoros (Austria, Francia, Alemania, Rusia o USA) para la conservación de ese material que entonces se recopilaba en los más variados contextos musicales del mundo. Sin embargo, la consolidación del uso de estas grabaciones y la creación de estos centros no llegarían a España hasta muy avanzado el siglo.

Si la escuela berlinesa utilizaba sistemáticamente grabaciones sonoras, antes de Bartók (1881-1945) los folkloristas transcribían y anotaban la música directamente en el trabajo de campo, sin grabarla. A veces los que recogían el material introducían modificaciones que no eran especificadas. Pero también es cierto que, en otros casos, como indica Enrique Cámara (2003: 83), además de reunir valiosas colecciones de grabaciones, produjeron importantes trabajos analíticos. Los estudios de Béla Bartók y Constantin Brailoiu, inicialmente en los ámbitos húngaro y rumano, resultaron paradigmáticos. Y como Boilès y Nattiez (1977: 42) reseñan, en España destacan los trabajos de Mingote, Pedrell y Arcadio de Larrea, a los que añadiríamos García Matos, entre otros.

Desde mediados del siglo XX la Etnomusicología a nivel internacional entra en una fase de progresiva profesionalización, de contacto e intercambio de recursos entre etnomusicólogos de los distintos continentes. Dos sociedades han encabezado los campos profesionales, la SEM (*Society for Ethnomusicology*, fundada en 1955) desde USA, e ICTM (*Internacional Council for Tradicional Music* desde 1982, fundada en 1947 como *International Folk Music Council*). Con enfoques particulares de la disciplina, la primera se preocupa por el desarrollo de nuevas metodologías y la interdisciplinariedad de las Ciencias Sociales y Humanas, y la segunda, inicialmente, por las músicas tradicionales. Esta situación posibilitaría una multitud de aproximaciones a las músicas locales y a las músicas del mundo[4].

En España, este acercamiento a la cultura y el desarrollo de la Etnomusicología han llegado mucho más tarde que a otras comunidades científicas. Mientras que el Folklore

[3] Patentado por el científico americano Thomas A. Edison en 1877.

[4] En este contexto, el estudio cultural de la música ha marcado el desarrollo de la Etnomusicología, aunque no haya sido este su único ángulo de visión. Por otro lado, hemos de resaltar que, como señala Ramón Pelinski, la idea del estudio de la música como cultura no fue invención de la antropología de la música sino un concepto permanente en la historia del pensamiento musical y a menudo tematizado por la reflexión historiográfico-musical (Pelinski, 1998: 50). No podemos olvidar el sentido que la cultura ha tenido en otras disciplinas, incluidas la Historia Cultural y la Historia de la Música, en un intercambio fértil y transdisciplinar.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

como disciplina se sostuvo hasta no hace muchas décadas, la preocupación y el interés por los métodos y las músicas de la Etnomusicología se echaron en falta hasta casi los años ochenta del siglo pasado. Esto fue posible gracias a la introducción de los estudios e investigación musicales en la universidad española con la consiguiente especialización de algunos de sus investigadores y docentes en el ámbito etnomusicológico, hasta ocupar hoy esta disciplina un lugar relevante y productivo en las Ciencias de la Música, en la Musicología de nuestro entorno. Asimismo, resulta necesario destacar la labor desarrollada a finales del XX en la entonces Sección de Etnomusicología del Departamento de Musicología del CSIC[5], en la Institución Milá i Fontanals de Barcelona, sobre todo por el investigador Josep Martí. Justo al inicio de la década de los noventa, se crea la *Sociedad Ibérica de Etnomusicología*[6], SIbE, que aglutinó a investigadores de todo el Estado español, incluidos varios andaluces cuya actividad vendría a desarrollarse inicialmente en las Universidades de Granada y Huelva, así como en el Centro de Documentación Musical de Andalucía. Tras su primer Congreso celebrado en Barcelona en 1995, la fecunda actividad de la SIbE ha sido constante hasta nuestros días. En esa misma década, en Andalucía se fomentó la realización de proyectos de trabajo de campo en torno a variadas manifestaciones de música tradicional, a través de los Premios y Ayudas a Proyectos de Investigación Musical convocados y gestionados por el mencionado Centro de Documentación Musical[7].

2. EL *FOLK-LORE* ANDALUZ Y ESPAÑOL DE «DEMÓFILO»

En la constitución de las Sociedades el *Folk-Lore Español* y el *Folk-Lore Andaluz*, tuvo también su peso la revista científico-literaria *La Enciclopedia* (fundada en Sevilla en 1877), en la que Machado creó una Sección de Literatura Popular. Previamente había colaborado en otras revistas con trabajos de recogida de coplas en las provincias de Cádiz, Huelva y Sevilla. Y de la parte, pasó al todo, nos dice Alejandro Guichot y Sierra (1922: 163), «de la literatura popular al saber y a la interpretación de la vida entera espontánea del pueblo, a ser un folklorista en suma», guiado en sus investigaciones no sólo por motivaciones literarias y estéticas, sino desde la mirada del psicólogo, historiador, filólogo, «como el que aspira a conocer la biología y el desenvolvimiento de la civilización y del espíritu humano». En esa misma sección colaboraron otros jóvenes literatos, algunos reconocidos posteriormente como ilustres folkloristas: Francisco Rodríguez Marín, Juan Antonio Torre Salvador o Luis Romero y Espinosa. Según Guichot y Sierra (1922: 162), inspirado Machado Álvarez por las doctrinas positivistas, en *La Enciclopedia* se preocupó «de reunir, de acopiar materiales, reproduciéndolos con la mayor fidelidad posible, respondiendo así a las corrientes científicas modernas, según las cuales primero son los datos, los hechos, los casos, y después las leyes, las

[5] Desde su fundación en 1943, el entonces denominado Instituto Español de Musicología del CSIC, contó con una Sección de Folklore desde la que se impulsó la recopilación, estudio y publicación del Cancionero Popular Español, pero entonces según los postulados y metodología de los folkloristas decimonónicos y de la Musicología de principios de siglo (Martí, 1995: 12-13).

[6] Luego denominada Sociedad de Etnomusicología, aunque conservando sus mismas siglas originales, SIbE.

[7] En este mismo contexto aparecen otras iniciativas, si bien menos encuadrables en el marco de la Etnomusicología, sí preocupadas por las músicas tradicionales de Andalucía, tales como los prácticamente bianuales *Congresos de Folclore Andaluz* celebrados en todas y cada una de las ocho provincias durante los años ochenta y noventa —desde 1986—, jornadas, seminarios, congresos, cursos, etc., y la labor institucional del Centro Andaluz de Flamenco, la Agencia Andaluza para el desarrollo del Flamenco o el más reciente Instituto Andaluz del Flamenco.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

generalizaciones y las teorías». Y como contrapunto[8], sitúa Guichot (1922: 162) los «estudios sobre esta misma especialidad» que se habían publicado en España como «el *Cancionero* de Fernán Caballero, producto de una cuidadosa selección literaria; […] el *Refranero general* de Sbarbi, un estudio erudito y académico; […] la *Poesía popular* de Milá y Fontanals, un estudio de teorización y de crítica».

Según Baltanás (2002: s.p.), gracias a Machado el *Folk-Lore andaluz*, en concordancia con este movimiento folklorista extendido por toda Europa, se diferenciaría del tradicionalismo romántico: uno, en su carácter totalizador extendiendo su campo de estudio desde la literatura hasta prácticamente toda la actividad humana, «como materiales indispensables para el conocimiento y reconstrucción de la historia y cultura españolas»; dos, en la primacía del dato y renovación metodológica, en la búsqueda de la fidelidad en la transcripción y en la declaración de la procedencia de las tradiciones o datos; y tres, en el positivismo evolucionista. Para Baltanás, el Folk-lore se constituye así en el pensamiento de «Demófilo», «como una verdadera ciencia nueva, comprensiva de otras muchas, unificadas bajo el prisma de lo popular, es decir, de lo común entre los hombres», con una concepción del pueblo como humanidad anónima, como aquello que no es individual sino que resulta de la cultura de un número indeterminado de hombres anónimos[9].

Tampoco estuvo solo Machado en su andadura tanto en la Sociedad el *Folk-lore andaluz* como en el órgano de dicha sociedad, la revista del mismo nombre. Entre quienes constituyeron la sociedad aparecen Joaquín y Alejandro Guichot, Francisco Rodríguez Marín, Manuel Cano y Cueto, Manuel Salés y Ferré, Luis Montoto, Antonio Sendras, José María Asensio y Toledo, Fernando Belmonte y Clemente, Rafael Ruiz, e incluso su padre, Antonio Machado Núñez, médico y catedrático de Historia Natural, que ya había recogido numerosos cuentos y coplas en las provincias de Huelva y Badajoz (Vega y Cobo, 1991: VI, XXIV). Algunos de ellos firmaron diversos y variados artículos en *El Folk-Lore andaluz*, donde también se incluyeron aportaciones de investigadores internacionales, como Teophilo Braga, Joaquin Leite de Vasconcellos y Antonio Thomas Pires sobre juegos infantiles, costumbres populares y cantigas do natal en Portugal, o incluso del filólogo alemán Hugo Schuchardt (1842-1927), estímulo y amigo de los

[8] Guichot (1922: 162) argumentaba, citando a Antonio Sendras y Burín, que la nueva sección sobre literatura popular de Machado tenía «un carácter distinto» de otros estudios previos publicados en España, que «no era» como esos cancioneros o refranero que hemos mencionado en el texto. José Antonio Gómez resalta que Joaquín María de Navascués en su trabajo «El folklore español», publicado en 1943, «estaba empeñado en demostrar que "los trabajos folklóricos son anteriores a la invención del Folklore" y que esta era una ciencia que en nuestro país contaba con una larga tradición» (2000: 1333).

[9] En cambio, más tarde, en su nueva publicación de 1887 sobre *Cantes flamencos y cantares*, Machado abandona el concepto romántico de pueblo como misterioso autor colectivo y anónimo, por la autoría de los individuos (Baltanás 1998: 59), aunque estimamos que refiriéndose a las coplas flamencas. Podemos leer cómo Machado se pregunta por «quién es el autor de estas preciosas coplas», entre quienes hay autores y autoras, «poetas anónimos» por lo que «hemos convenido en llamar *Pueblo*», pero «perfectamente conocidos en sus casas a la hora de comer», y para satisfacer «el pueril empeño de darles nombre», cita a «Juan Sánchez, Manuel Pérez, Dolores García, Josefa López, el "Fillo", Frasco el Colorao, Curro Durse, er Quini, Juana la Sandita, la Andonda, Sirberio, Pepa la Bochoca y otra infinidad de poetas» (Machado, 1998: 113-114). Pero consideramos que fue antes, incluso en el mismo 1881, en su primera *Colección de cantes flamencos*, cuando Machado opta por esta misma postura en relación a los cantes flamencos, «el menos popular de todos los llamados populares; es un género propio de cantadores» pudiéndose «poner al pie de cada copla el autor de ella»; «el pueblo, a excepción de los cantadores y aficionados […] desconoce estas coplas, no sabe cantarlas». Y a la vez, "Demófilo" reconoce la existencia de estas composiciones flamencas junto a otras «que son meramente andaluzas "acomodadas" a la música del cante flamenco» (Machado, 1975: 10-11).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

folkloristas del grupo andaluz, centrado en cantares alpinos y andaluces. Schuchardt animó a Machado y Álvarez en la recopilación y estudio de los cantes flamencos al tiempo que publicaba su propio trabajo sobre los mismos, «Die Cantes flamencos» (Schuchardt, 1881), en una prestigiosa revista científica alemana de la época.

Sin embargo, entre estos eruditos colaboradores andaluces, dedicados a la política, el derecho, la poesía o la medicina, pocos compartieron o comprendieron el innovador concepto de folklore y «se limitaron a recoger y documentar textos y costumbres populares más en la estela del costumbrismo romántico (Luis Montoto) o de un positivismo romo (Rodríguez Marín)» aunque sus obras aún hoy son consideradas de gran valor (Baltanás, 2002: s.p.).

Entre la producción de estos folkloristas estimamos de enorme interés la *Colección de cantes flamencos recogidos y anotados por A. Machado y Álvarez Demófilo* (1846-1893) editado en 1881[10] (Machado, 1975), *Cantos Populares Españoles* recogidos, ordenados e ilustrados por Francisco Rodríguez Marín (1855-1943) publicados en cinco tomos entre 1882 y 1883 (Rodríguez Marín, 1981), *Los corrales de vecinos* de Luis Montoto y Rautenstrauch (1851-1929) de 1882 (Montoto, 1981) y la *Colección Belmonte de Cantes populares y flamencos*, del triguereño Fernando Belmonte Clemente (1841-1890), editada por José Calvo (1998). Sin embargo, hemos de tener en cuenta que en la mayoría de estas colecciones no aparecen transcripciones musicales, a excepción de las escasamente recogidas en el quinto tomo de Rodríguez Marín[11].

Del encuentro amistoso y científico entre Machado y Schuchardt, enriquecido con las citadas publicaciones de ambos sobre el cante flamenco, podemos considerar según Enrique Baltanás (1998: 47-48) y Gerhard Steingress (1998: 24) que las conclusiones a las que llegaron Machado y Schuchardt fueron distintas, a pesar de que ambos partían de los mismos o similares planteamientos. Schuchardt distinguiría entre los dos planos, el poético y el musical, lo que no hizo Machado, como lo evidencia la colección sólo literaria y no musical de los cantes flamencos (1881 y 1887). No obstante, la *Colección* de Machado trasciende el habitual modelo de cancionero decimonónico al clasificar su contenido, no por la métrica o la temática del texto, sino por la denominación del cante, definido este por la inseparable unión de música y texto. Para Baltanás (1998: 32-33 y 76-77), si bien Machado quiso encontrar los orígenes del cante flamenco en la poesía y la música de los gitanos, identificando flamenco con gitanos, en su colección recoge «coplas que pertenecen al acervo de la lírica popular y tradicional» convertidas en coplas flamencas por su «flamenquización» —consistente esta en que se canten con música flamenca—, y su «gitanización» al introducir vocablos del caló o simplemente las palabras «flamenco» o «gitano». En este mismo sentido Gerhard Steingress (1998: 23-26) describe cómo Schuchardt respondió a los planteamientos de «Demófilo» acerca del origen y desarrollo de los cantes flamencos: rechazó esa identificación de flamenco con gitano, argumentó que el estilo poético de los cantes flamencos no se desviaba en esencia

[10] Machado y Álvarez (1998[1887]) cuenta con una segunda publicación de 1887 titulada en la edición original *Cantes flamencos. Colección escogida*, diferente en cualquier caso a la de 1881. En ella se recogen coplas publicadas anteriormente en otras colecciones: la suya de 1881, la de Rodríguez Marín y otras. Ha sido reeditada en 1998 por Enrique Baltanás (1998) con ese título.

[11] En este Tomo V, Rodríguez Marín recoge la transcripción de cuarenta y cinco «Melodías» numeradas, con las denominaciones de Nanas, Rimas infantiles, Seguidillas (del XVIII, murcianas, manchegas y sevillanas), Malagueñas, Peteneras antiguas, El Santo Dios, Saetas, Columpio y Guerra de África. En las «Notas» el autor señala la procedencia de estas piezas musicales, si fueron recogidas por él mismo, por otros folkloristas, amigos, o incluso alguna tomada de otras obras publicadas. El libro finaliza con el capítulo *Post-scriptum* firmado por "Demófilo".

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

del resto de la poesía popular, consideró la música como «el punto clave» del género flamenco subrayando «reiteradamente que es la peculiaridad musical la que hace de una copla popular una flamenca» y «el decisivo papel de los intérpretes gitanos en lo que a la música y al cante se refiere» (Steingress, 1998: 27), todo ello afectado por la entonces influyente moda gitanista en la literatura, poesía y música del romanticismo y costumbrismo decimonónicos.

La investigación actual ha venido a reconocer a ambos, Machado y Schuchardt, aunque sobre todo al primero, como iniciadores de los estudios de flamenco. Desde nuestra posición privilegiada como observadores y estudiosos de la música tradicional, popular y del flamenco, habiendo asistido y presenciando la evolución de estas músicas, podemos asegurar y compartir con Steingress (1998: 16) la revelación del flamenco «como proceso y producto de una continua hibridación musical y artística del género desde sus comienzos en el siglo XIX» y la consideración de su origen y desarrollo «como un ejemplo más entre otras músicas populares aparecidas como productos artísticos de la transformación de la sociedad tradicional en la sociedad moderna».

3. CANCIONEROS: DE LA COLECCIÓN A LA DIDÁCTICA DEL FOLKLORE

El acercamiento al estudio de las músicas tradicionales desde la colección folklorizada, en España en general y en Andalucía en particular, ha sido diverso: desde los primeros corpus antológicos de visión romántica y exportación exótica de lo andaluz que prevalecieron hasta bien entrado el XX (Don Preciso, Segarra, Lafuente y Alcántara, Fernán Caballero, Ocón, Villaespesa), pasando por los intentos de rigor metodológico en la línea de la nueva ciencia del Folklore (Rodríguez Marín, «Demófilo», Martínez Torner), los frutos de las misiones pedagógicas en la II República y foklóricas en el franquismo con una finalidad de rescate y apropiación de la tradición para la construcción identitaria (García Matos, Gil, Padre Donostia, Larrea, Gomar Mol, Rodríguez Mata, Lama, etc.), hasta la función escaparatista de la Sección Femenina y grupos de Coros y Danzas o las últimas publicaciones desde la Transición, avaladas por instituciones como diputaciones o ayuntamientos, con un discurso patrimonialista.

A pesar de esta diversidad, la mayoría de los trabajos de recogida y publicación de materiales en Andalucía comparten una serie de características, descritas ya por Josep Martí (1997 y 1992: 195-199) en relación a los realizados en el resto de España durante buena parte del siglo XX:

- Carácter de disciplina aplicada o auxiliar, focalizada en el fenómeno folklorístico[12] (nacionalismos, regionalismos, comunidades autónomas fomentando la recopilación y publicación de cancioneros tradicionales), artístico (como recurso para la composición musical), o de apoyo a la Musicología Histórica.
- Escasa institucionalización, investigadores no profesionales o sin especialización académica.
- Desequilibrio entre los estudios descriptivos y los sistemáticos.
- Interés en el producto musical: la canción, la pieza musical o el instrumento musical. El «cancionero» se convertiría en el paradigma de la investigación musical en detrimento de otras dimensiones y perspectivas de mayor relevancia, centrando su interés en una supuesta «esencia» concentrada en una melodía y un

[12] Estos asuntos son desarrollados por este mismo autor en el libro *El folklorismo. Uso y abuso de la tradición* (Martí, 1996).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

texto. Para Martí (1992: 200), «la vida musical de una cultura dada no se infiere de una colección rigurosamente seleccionada de cantos, sino de todo aquello que los ha hecho posibles».

- Arcaísmo: interés tan sólo por los «productos» de cierta antigüedad, identificando lo «tradicional» con «lo arcaico», mientras que la tradición no se constituye sólo por unos productos concretos, sino por patrones, manifestaciones, usos, funciones…
- Ruralismo: como si en la ciudad no se cantara, los estudios se localizan en las zonas rurales, más conservadoras que las urbanas; si en España se arrastra durante el siglo XX este lastre romántico, en la Etnomusicología europea de los años treinta ya se comenzó a superar esta visión del Folklore.

A las anteriores consideraciones, Enrique Cámara (2003: 65-66) vino a sumar estas otras:

- La práctica inexistencia de grabaciones sonoras de la música de tradición oral para su posterior transcripción y análisis, por no estimar esta necesidad y/o por no contar con dichos medios[13], sin los cuales los investigadores de la Escuela de Berlín no consideraban posible un estudio científico de estas músicas. En su defensa, Nettl (1964) sugiere que los folkloristas europeos quizás no necesitaran de estas grabaciones por su familiaridad con las melodías tradicionales que transcribían.
- La aparición de diletantes con escasa preparación que se dedicaban a tareas de recogida y posterior manipulación de los materiales tradicionales sin respetar el contexto originario.
- La acción desvirtualizadora de los «arreglos musicales» que los estudiosos a veces efectuaban sobre materiales recogidos en el campo, encorsetando las melodías tradicionales en límites tonales y métricos propios de sus arreglos pianísticos[14].

A continuación, sin ocuparnos de la totalidad de los cancioneros que a lo largo de varios siglos han venido recogiendo de distinto modo, quizás a veces de manera testimonial, algunas manifestaciones de nuestras músicas tradicionales y populares, nos centraremos en aquellos surgidos del movimiento romántico y de los estudios ya propiamente de Folklore[15] hasta llegar a investigaciones y publicaciones más recientes.

Crivillé (1983: 43) cita como obra pionera la de Antonio de Iza Zamácola «Don Preciso» *Colección de las mejores coplas de seguidillas, tiranas y polos, que se han*

[13] Esto es lo que sucedió incluso en las misiones del Instituto Español de Musicología realizadas a mediados del siglo XX y sigue sucediendo hoy día aunque de otro modo en trabajos de antropólogos, bien recogiendo sólo fragmentos de la práctica musical o, aún más, evitando o desdeñando el soporte sonoro de la manifestación cultural que se estudia.

[14] Este puede ser el caso de los cancioneros de Ocón y de Pedrell.

[15] Hoy en día es posible disfrutar de una ingente cantidad de publicaciones sobre la amplia y dilatada producción y edición de cancioneros, pero no es nuestro propósito enumerarlos todos ni elaborar una lista, sino describir y analizar lo sucedido, con especial mención a Andalucía. Como referencia, véase por ejemplo la recopilación de Emilio Rey (1999), el amplio y detallado estudio de Josep Martí (1997) «Folk Music Studies and Ethnomusicology in Spain», la relación de Enrique Cámara en su libro *Etnomusicología* (2003, 95-102) y su actualización en la edición italiana (Cámara: 2015), o el también reciente trabajo de José Antonio Gómez (2013) sobre la recopilación de la música tradicional en España en la primera mitad del siglo XX.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

compuesto para cantar a la guitarra, publicada en dos volúmenes en 1799, aunque considera la edición de Juan Ignacio de Iztueta de 1824, *Guipuzkoako Dantzak*, como la primera obra impresa con fines folklórico-musicales[16].

Una vez inmersos en pleno movimiento de investigación del folklore, el listado de recopilaciones no ha cesado con aportaciones de la más diversa procedencia y alcance. Cada vez, con mayor intensidad, el cancionero dejaba de recoger tan sólo los aspectos literarios, para ocuparse en primer plano de los musicales incluyendo desde la transcripción hasta el análisis de la estructura sonora e incluso del contexto sociocultural en determinados casos. Por ser tan extenso, a continuación recogemos algunos de los cancioneros o antologías que abarcan un amplio contexto geográfico y cultural a la vez que incluimos otros de carácter más local.

Entre los de ámbito general, podemos destacar *Bailes y cantos populares españoles* de Laureano Carreras y Roure (1867-1872?), *Cantos Españoles. Colección de Aires nacionales y populares, formada e ilustrada con notas explicativas y biográficas* de Eduardo Ocón[17] (1874), *Cantos populares españoles* de Rodríguez Marín (1882-1883), *Ecos de España* (1874) y *Cantos y Bailes Populares de España* (1888) de José Inzenga[18], *Cancionero musical popular español* de Felipe Pedrell[19] (1917-1922), *Cancionero Infantil Español* de Sixto Córdoba y Oña de 1949, el *Folklore Musical Español* de Hidalgo Montoya (1974), o la ya clásica *Antología del Folklore Musical de España* de Manuel García Matos (1960 y 1971), edición que recoge los textos y comentarios de las piezas musicales y sus grabaciones en soporte discográfico[20], o los cancioneros que también publica Matos como veremos a continuación.

Del ámbito nacional de los primeros cancioneros se pasó en el franquismo a reivindicar la región primero y la provincia después como unidades identitarias que contribuían a formar la nación, por lo que urgía dotarlas de contenido (Martínez del Fresno, 2012). Por ello, no es de extrañar que los esfuerzos a partir de la década de los cuarenta y cincuenta estuvieran más encaminados a la recopilación de cancioneros regionales o provinciales, a pesar de que hay compilaciones anteriores circunscritas a zonas concretas. Dichos trabajos son muy numerosos; incluso, como ya hemos apuntado, en nuestros días siguen apareciendo nuevos estudios y publicaciones aunque quizás ahora

[16] Por su parte, Josep Martí (1997: 107) y Emilio Rey (1999), citando a Martínez Torner (1935), retrotraen al último tercio del siglo XVIII el primer proyecto de recopilación de música tradicional, iniciativa de José González Torres de Nava, que finalmente no se llevó a cabo.

[17] Según Gonzalo Martín Tenllado, Eduardo Ocón (1833-1901) realizó un trabajo de recogida de danzas y canciones populares con el rigor científico que medio siglo más tarde aplicara Pedrell quien, al parecer, utilizó en su *Cancionero* algunos de los cantos de Ocón (Martín Tenllado, 1991: 15). En *Cantos Españoles*, publicación bilingüe (alemán-español) en su primera edición, Ocón armoniza en su mayoría para canto y piano las piezas recogidas. La edición consultada ha sido la de Unión Musical Española de 1952.

[18] Véase Matía Polo (2010).

[19] Sobre Pedrell y su *Cancionero*, su vinculación con la Musicología e incluso con la Etnomusicología o el nacionalismo musical, contamos con una extensa producción de estudios y publicaciones, muchos editados en la revista *Recerca Musicològica*, algunos hacen mención también a *La Obra del Cançoner Popular de Catalunya.*

[20] La *Antología del Folklore Musical de España* fue editada en dos volúmenes (en 1960, la «Primera selección antológica», y en 1971 la segunda), conteniendo cada uno un libro y cuatro discos LP. En 1978, ya fallecido García Matos, se reedita su trabajo en un único volumen denominado *Magna Antología del Folklore Musical de España*, conteniendo diecisiete discos LP (10 CDs en la posterior edición de 1992) y un «libro explicativo» (según reza en la portada), esta vez con edición y estudio a cargo de su hija, M.ª Carmen García-Matos. Organizado por regiones, dedica a Andalucía casi treinta registros procedentes de Huelva, Cádiz, Málaga y Jaén. En 2011 fue publicado un extenso trabajo sobre la *Magna Antología* en el que se incluía la transcripción de las piezas musicales (Andrés Oliveira *et al.*, 2011).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

con más pertinencia y desde enfoques más próximos a las corrientes de investigación actuales. De manera anecdótica, tan sólo señalamos algunas de estas publicaciones por lo extenso que resultaría el incluirlas aquí todas: *Folklore de Castilla o Cancionero popular de Burgos* de Federico Olmeda (1903), *Cancionero Musical de la lírica popular asturiana* de Eduardo Martínez Torner (1920), *Cancionero popular de la provincia de Madrid* de García Matos (1951) con edición crítica de Marius Schneider y José Romeu Figueras, *Cancionero musical de la provincia de Alicante* de Salvador Seguí (1973), *Cancionero popular de la provincia de Cáceres* recogido por Manuel García Matos publicado con una edición crítica de Josep Crivillé en 1982, y a finales del XX el *Cancionero leonés* de Miguel Manzano (1991) o el estudio sobre las misiones recopiladoras realizadas por Manuel García Matos y Aníbal Sánchez (1995) en Salamanca, a cargo de Ángel Carril, Miguel Manzano y Josep Martí, titulado *Páginas inéditas del cancionero de Salamanca*.

Por otro lado, también es necesario mencionar los trabajos de recopilación y «recuperación» de canciones y danzas realizados por la Sección Femenina aunque hoy bien podemos argumentar que llevados a cabo de un modo muy particular, quizás poco riguroso o, en todo caso, «folklorizado»[21]. Uno de los más tempranos e interesantes es el *Cancionero* [*de la Sección Femenina del Frente de Juventudes de F.E.T. y de las J.O.N.S.*] de 1943, referencia para la formación musical, cultural y espiritual de las mujeres, fiel al ideal nacionalista franquista, «así es que no busquéis en este libro material folk-lórico utilizable para asuntos científicos» (Sección Femenina, 1943: 7)[22].

No es este el caso, sino todo lo contrario, del extenso trabajo de campo promovido por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas que desde 1943, con la creación del Instituto Español de Musicología, organizó diversas misiones folklóricas o campañas de búsqueda y recolección por todo el país[23], proporcionando a su archivo un extenso y variado material de gran importancia hoy en día. Sin embargo, tampoco alberga grabaciones, sino las fichas de las transcripciones realizadas en el lugar por los investigadores con las limitaciones que esto supone[24]. Este mismo Instituto con sede en Barcelona, publicaría en 1954, junto al Instituto «San José de Calasanz» de Pedagogía en Madrid, el *Cancionero escolar español*, con el noble propósito, como en tantas ocasiones se ha venido aduciendo, de que «empezando por los niños, la canción vuelva al pueblo,

[21] Véase Berlanga (2001), «El uso del folklore en la Sección Femenina de Falange: el caso de Granada».

[22] El principal criterio de organización de este *Cancionero* (Sección Femenina: 1943) es el regional, aunque al final de la compilación se añaden cantos antiguos, romances, canciones de corro, cantos religiosos e himnos que toda flecha debía conocer y cantar. Dentro de cada región, se atiende a una clasificación funcional o por género. De Andalucía se incluyen un total de 34 cantos entre los de cuna, de campo, saetas, varios, bailables, malagueñas y sevillanas.

[23] A lo largo de distintas estancias de algunos de los autores de este texto en el Departamento de Musicología del CSIC de Barcelona durante la década de los noventa, entonces Unidad Estructural de Investigación Musical, pudimos consultar y analizar los materiales recogidos y transcritos en numerosas localidades de la provincia de Huelva, Manuel García Matos y Arcadio de Larrea Palacín, en las misiones de 1946, 1948 y 1950.

[24] En los últimos años, gracias al *Proyecto Fondo de Música Tradicional del CSIF-IMF*, dirigido por el investigador Emilio Ros-Fábregas, se viene produciendo la catalogación y digitalización de estos materiales, disponibles parcialmente en la web <www.musicatradicional.eu> Entre el material conservado se han digitalizado más de 7.000 melodías (recogidas en las Misiones y Concursos de Andalucía, Baleares, Castilla-La Mancha, Castilla y León, Cataluña, Comunidad Valenciana y Región de Murcia) y algunos cortes cinematográficos, aunque carentes de sonido. El material de Andalucía, consultado y analizado anteriormente por otros investigadores, ha sido recientemente objeto de estudio de Ascensión Mazuela (2015), en un trabajo sistemático que destaca el papel primordial de las mujeres en la transmisión oral de estas músicas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

dándole como novedad algo suyo que tiene olvidado, lo encuentre superior a la tonada moderna en boga y vuelva otra vez a la canción que nunca debía haber dejado» así como por el fin pedagógico «de dar a los niños la canción sencilla y clara para que se eduquen y deleiten cantándolo» (Tomás y Romeu, 1954: 10).

También el CSIC, a través del Instituto «San José de Calasanz» de Pedagogía, editaría *El folklore y la escuela. Ensayo de una didáctica folklórica* de Arcadio Larrea de Palacín en 1958. En el capítulo dedicado al canto y la danza, el autor señala la labor que iría a realizar entonces el Instituto Español de Musicología ante la falta de cancioneros «que pongan al alcance de la escuela el acervo de nuestra canción popular». Particularmente novedosa parece su propuesta de no considerar el canto «y especialmente la canción popular, únicamente como una disciplina aparte, si bien lo debe ser en cuanto a su enseñanza, sino que la ejecución de la canción popular se aplique en la enseñanza de otras materias». Y aunque alabe la «meritísima labor» de la Sección Femenina, el Frente de Juventudes y Educación y Descanso al revalorizar la canción popular, tacha de absurda la práctica del «baile regional» con los bailadores vistiendo el traje típico (Larrea, 1958: 147-162).

Sobre Andalucía, además de las referencias incluidas en los cancioneros ya citados de ámbito español, encontramos algunos trabajos elaborados con muy diferentes criterios. En *Así canta y baila Andalucía (raíces de su cultura folclórica)*, Pepa Guerra Valdenebro, vinculada a los Coros y Danzas de la Sección Femenina, recopila textos y música recogidos entre 1945 y 1950 (Guerra, 1986). El clásico *Cancionero de Andalucía* de Hidalgo Montoya (1971) vino a llenar el vacío de publicaciones sobre esta temática. Sin embargo, su autor permanece asentado en visiones ya superadas por la investigación musical de la época, por ejemplo, cuando menciona la omisión de determinados cantos por considerarlos «irreductibles a notación musical correcta», cuando atiende a «la autenticidad» como «principio de selección» de los cantos contenidos en la antología, o se refiere al «cante andaluz, en su patetismo trascendental» y «barroquismo formal» (Hidalgo Montoya, 1971: 6).

En cuanto a cancioneros y estudios de ámbito provincial, comarcal o local contamos asimismo con una extensa producción también de corte bien dispar. Aparte de los mencionados, en el contexto almeriense, junto a la investigación de Norberto Torres, citamos la compilación coordinada por Martínez López (2002); en Córdoba, el *Romancero cordobés de tradición oral* (Alonso, Cruz y Moreno, 2003; Moreno, 2016); en relación a la música tradicional granadina, el *Cancionero popular de la provincia de Granada* de Tejerizo Robles (1997, 2003, 2004, 2007), así como recopilaciones más localizadas como la de Abad (2007); en el ámbito jiennense, el *Cancionero popular de Jaén* de Lola Torres (1972), el número monográfico de la revista *Toro de Caña* dedicado al cancionero tradicional (2008) o el reciente proyecto de David Mañero (2015-); en Huelva, los trabajos de García Gallardo y Arredondo, sobre todo, el *Cancionero infantil de la provincia de Huelva* (1999); de Málaga citamos el *Cancionero de los pueblos de Málaga* de Ríos Cano (1999)[25].

Aunque en todos los cancioneros mencionados se acude a la transcripción musical, coincidiendo con las premisas de Cámara de Landa, en ocasiones esta es realizada por aficionados o, incluso, el autor del trabajo acude a un músico (frecuentemente intérprete, no investigador especialista en músicas tradicionales) para que transcriba las canciones

[25] Por lo que respecta a Cádiz y Sevilla, abundan compilaciones y estudios dedicados al cancionero literario provincial en detrimento del musical, y dentro de este último, buena parte de los trabajos se centran en géneros concretos (carnaval, sevillanas, etc.).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

por él recopiladas[26]. La partitura, considerada en estos casos como un valor añadido, corre el riesgo de convertirse en un elemento yuxtapuesto y deslavazado. A veces las melodías populares se presentan armonizadas en la creencia de que dicha práctica enriquece la melodía y lo popular se eleva a culto[27]. En otro sentido, puede observarse cómo en algunos cancioneros, así como en otros estudios sobre estas manifestaciones musicales, pervive cierto regionalismo o localismo sentimental, con referencias a las bondades de la pureza de lo local y lo rural[28].

Promovido y editado, como en otros muchos casos, por instituciones provinciales[29], el *Cancionero infantil de la provincia de Huelva* (García Gallardo y Arredondo, 1999) se concibe no obstante con criterios distintos a los comentados. Durante el trabajo de campo[30] se comprobó la existencia de un amplio y vivo repertorio de música infantil de tradición oral, de canciones unidas inseparablemente a juegos infantiles[31]. En la publicación se explicitan los criterios de transcripción musical y el interés de los autores por estudiar la canción infantil en su contexto interpretativo, no con el objetivo de coleccionarla o preservarla de su desaparición (1999: 15-16).

Podríamos concluir que en tan extenso periodo de tiempo, los enfoques, perspectivas y métodos de investigación, los criterios de recopilación, transcripción, análisis y edición han sido muy variados a la vez que prolijos por el atractivo que este tipo de publicaciones ha tenido para las instituciones políticas y educativas, para manipular y controlar lo popular, para «educar» al «pueblo», para crear sentimiento de identidad nacional (sea el estado español o cada una de sus regiones, provincias o comunidades locales). Aunque no debemos olvidar la relevancia que se le da a la música en estos cancioneros, después de su olvido en los anteriores estudios realizados desde la literatura, también tenemos que reconocer el sesgo e intencionalidad política inmanente en algunos de ellos. La música tradicional, de tradición oral, en su forma de «cancionero» se convierte en una útil herramienta, a la vez que inocente y estética, de fácil acceso, manipulable por el discurso hegemónico: desde el régimen franquista hasta las actuales consejerías de cultura de los gobiernos autónomos o las multinacionales editoras de libros de texto. El cancionero como aparato político e ideológico, que da visibilidad a la música tradicional, «auténtica», pretendidamente de todos, del pueblo, supuestamente separado de la subjetividad del transcriptor y del editor, recipiente que recoge el saber de siempre «…hoy perdido», que recopila una música al parecer simple, ingenua, accesible a todos, se convierte en útil recurso para la instrucción del mismo pueblo del que emanó en su supuesto origen, y sobre todo, un medio para la educación, formación y adoctrinamiento de la población escolar y adulta, en colección de objetos dignos de conservar y patrimonializar.

[26] Cancioneros de Villena y Gómez Hurtado, 1998; Alcalá y Rodríguez, 2006; Bonilla y Pérez, 2014; Torres Gómez, 2014.

[27] Esto sucede, por ejemplo, en el *Cancionero de los pueblos de Málaga* (Ríos Cano, 1999).

[28] Es el caso del estudio de Águila (2002) sobre la canción popular almeriense. El propio autor fundamenta el trabajo en el marco del folklore e incluye composiciones literarias propias.

[29] Diputación Provincial de Huelva, Delegación Provincial de Educación y Fundación El Monte.

[30] Por otro lado, el trabajo de archivo posibilitó que en la publicación se incluyeran varias piezas recogidas y transcritas por García Matos y Arcadio de Larrea a finales de los años cuarenta en la provincia de Huelva. A este material se accedió en el entonces Archivo de la Sección de Etnomusicología del CSIC en Barcelona.

[31] Por ello, la obra se ordena siguiendo este criterio, el de los catorce grupos o tipos de juegos con los que eran interpretadas.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

4. CULTURA POPULAR Y TRADICIONES MUSICALES EN LA ANDALUCÍA CONTEMPORÁNEA

Los últimos años de la década de los setenta y, sobre todo, la década de los ochenta del siglo XX constituyeron una época en la que un amplio abanico de fiestas, celebraciones y manifestaciones públicas adquirieron un gran interés y alcance gracias a su recuperación y revitalización. La situación política y la llegada del Estado del Bienestar contribuyeron a una rápida expansión de estas prácticas festivas en las que el hecho musical se configura en su amplia dimensión.

En Andalucía se recuperan, renacen y/o se revitalizan celebraciones y prácticas como el Carnaval, las Cruces de Mayo, Ferias, Veladas, desfiles procesionales de Semana Santa, romerías y fiestas patronales, danzas rituales, etc., destacando en todas ellas la presencia de diversas tradiciones y prácticas musicales. Aún en nuestro actual mundo virtual, interconectado y massmediatizado del siglo XXI, la música y estas celebraciones mantienen esta vitalidad y poder de convocatoria en la vida de la población andaluza.

Un creciente interés ciudadano, académico y político por estas manifestaciones, prácticas festivas y culturales atrajo la mirada de grupos de investigación de universidades andaluzas y posibilitó la creación de centros de investigación y documentación como el Centro de Documentación Musical de Andalucía con sede en Granada o el Centro Andaluz de Flamenco en Jerez de la Frontera. Igualmente, los «estudios sobre la fiesta dentro de instituciones académicas y científicas, así como su inclusión en el curriculum de diversos niveles educativos revalorizan estas manifestaciones populares» (García Gallardo, 2005: 565). La «fiesta se convertía en objeto explícito y propio de la investigación y la reflexión [...] sin las puritanas reticencias ilustradas ni los reduccionismos folklorizantes» (Ariño, 1996: 6).

Para cerrar/ampliar —según se mire— el círculo, estas prácticas festivas y musicales, devenidas en referentes de identidad local y de «lo andaluz», de la cultura popular andaluza, encuentran un importante y potente medio de difusión en la joven RTVA, la Radio Televisión Andaluza.

El proceso descrito supone la exaltación académica de la cultura popular (la andaluza en nuestro caso), la legitimación e institucionalización, la patrimonialización de estas prácticas[32].

Con el paso de los años, ese inicial interés genérico e institucional por la cultura popular o tradicional andaluza se ha venido decantando y centrando en torno al más comercial y transnacional flamenco, hoy importante referente de la industria cultural y turística en Andalucía, declarado Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por la UNESCO (2015). De este modo, el flamenco acapara el discurso institucional de la cultura andaluza llegando a fagocitar a otras músicas tradicionales.

Resulta ilustrativo y quizás no sólo anecdótico que esta visión institucionalizada (folclorizante, aflamencada y patrimonializadora) se refleje hasta en el actual diseño y

[32] Un claro ejemplo lo constituyó la revista publicada por la Fundación Machado de Sevilla con el apoyo financiero de la Junta de Andalucía. Un siglo después (1987), como homenaje a la revista fundada por Machado y Álvarez, renace la revista *El Folk-lore Andaluz*, también en Sevilla, con el subtítulo de *Revista de cultura tradicional*. En sus estatutos, la Fundación Machado se había fijado «estudiar, promover y difundir la cultura tradicional de Andalucía» y con la revista se pretendía «contribuir a cimentar el sentimiento de identidad de los andaluces […] a enraizar nuestra cultura, a fundamentarla científicamente, a tratar de explicarla con las herramientas que nos proporcionan la historia, la antropología, la geografía, la sociología, la filología y cuantas disciplinas tienen como objeto de estudio al hombre en sociedad, en el marco que constituye la comunidad autónoma de Andalucía» (Fundación Machado, 1993: 11-12). Sin embargo, los trabajos sobre música fueron casi inexistentes.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

desarrollo de los currículos de la educación obligatoria en Andalucía[33], los cuales, a pesar de las continuas alusiones y alta consideración al flamenco y al «folclore andaluz» en general, incurren en contradicciones y confusiones terminológicas y tópicos difíciles de erradicar.

Sin embargo, aunque proliferaron estudios y todo tipo de publicaciones sobre el flamenco, desde la literatura, la historia, la sociología, la antropología, el periodismo y un largo etcétera, las aportaciones desde la investigación musical fueron más escasas y sólo recientemente comienzan a tomar un gran impulso. Estas han venido a ocuparse, principalmente, del análisis histórico musical manejando fuentes históricas y de archivo (Torres, 2005; Núñez, 2008; Hernández, 2009; Castro, 2010), de la teoría y el análisis musical (Donnier, 1996; Fernández, 2004; Hurtado y Hurtado, 2009; Berlanga, 2010), o el análisis musical computacional (Proyecto COFLA). Desde la perspectiva de la Etnomusicología internacional y española, realizando trabajo de campo sobre el terreno, en Andalucía hay varias investigaciones actualmente en curso, además de los ya publicados por Berlanga (2000), Arredondo (1999) o Zoia (2015), algunos desde los estudios de género, como los de Labajo (2003), Arredondo (2005) y Chuse (2007). Desde ámbitos interdisciplinares, también trabajan sobre la música del flamenco Washabaugh (1998, 2005), Manuel (1986) o Mitchell (1994), entre otros. Los estudios que tratan cuestiones sociales, desde perspectivas críticas y teóricas, desde la cultura y la industria popular ahora tan en boga, y que también se aproximan a la música, vendrán a enriquecer el conocimiento de esta práctica musical.

El flamenco, que «al igual que otros estilos de música popular de la modernidad, irrumpe como género híbrido que condensa, recrea y transforma características de tradiciones anteriores junto a otras de su misma época» (Arredondo y García Gallardo, 2014: 225). El transnacional y transcultural flamenco convive en una comunidad imaginada de prácticas musicales junto a otras músicas tradicionales o de tradición oral, «localizadas», «territorializadas» en Andalucía (García Gallardo y Arredondo, 2014: 16-18).

Mientras que en el entorno meridional europeo, «tradicional» equivale a «popular» y ambos términos son intercambiables, en el ámbito anglosajón popular hace referencia a la «popular music», a la música que denominaríamos «popular urbana», moderna. Philip Tagg (1994: 11) recogía así esta propuesta, dándole contenido a los dos términos:

> La idea de «popular music» está ligada a la idea de internacionalismo, de los mass media, de metrópolis, de tecnología y de modernidad, mientras que el término italiano «musica popolare», posee connotaciones de etnicidad, de oralidad, de cultura rural y de época preindustrial.

Aunque esta cita parece clarificadora, la situación resulta de mayor complejidad. Tagg (1994: 47) presenta un triángulo axiomático compuesto por la música folk, la música culta y la música popular; como asimismo hizo John Blacking (1977) en su artículo sobre el cambio musical, con la clasificación de folklórica-culta-popular que refleja el interés por productos musicales identificables; o García Canclini (1992: 16-17)

[33] Orden de 17 de marzo de 2015, por la que se desarrolla el currículo correspondiente a la educación Primaria en Andalucía, BOJA 27/03/2015 y Orden de 14 de julio de 2016, por la que se desarrolla el currículo correspondiente a la Educación Secundaria Obligatoria en la Comunidad Autónoma de Andalucía, BOJA 28/07/2016. El flamenco se incluye aquí también, no sólo en la materia de Música (con un objetivo propio, n.º12), sino como contenido transversal en Lengua Castellana y Literatura y Artes escénicas y danza.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

en la compartimentación entre culto-popular-masivo de las ideologías modernizadoras, que tacha de maniquea e interesada. En un mundo interconectado y de múltiples referencias tanto culturales como musicales, los estudios sobre las tradiciones musicales no deberían asumir una única perspectiva o una sola práctica encorsetada según estas referencias clasificadoras.

Para el estudio de tradiciones musicales andaluzas como las sevillanas, la música cofrade o la música de las agrupaciones de Carnaval, que han sobrepasado sus iniciales límites locales, convirtiéndose en modelo para otras tradiciones, y en prácticas musicales translocales, de ámbito comarcal, regional o incluso de mayor extensión, la Etnomusicología y no la perspectiva del Folklore, ofrece múltiples herramientas analíticas y conceptuales[34].

El estudio de las músicas territorializadas en Andalucía, de tradiciones musicales asentadas en comunidades de entendimiento y territorios localizados, a la vez que insertas en el flujo global de músicas y culturas, sigue ocupando el interés de los investigadores de la música tradicional del siglo XXI. A ellas dedica su mirada, desde variadas aproximaciones, la investigación musical que recogemos en esta breve selección: verdiales y cuadrillas (Berlanga, 2010; Molina, 2010; Sánchez, 2015), bailes de candil y fandangos (Berlanga, 2000, 2010 y 2015; Romero, 2002; Canterla, 2015; Lorente, 1995), cantes y toques mineros (Torres, 1996; López, 2013); el trovo y cantes campesinos (Azucena y Reynaldo Fernández, 1988; Checa, 1996; Criado, 1999; Hurtado y Hurtado, 2002); sevillanas tradicionales (Gil, 1991-1994); danzas rituales (Agudo, Jiménez, García Gallardo y Arredondo, 2010, García Gallardo y Arredondo, 2012 y Luque-Romero y Cobos, 2012). Otros trabajos han venido ocupándose de la conexión entre prácticas musicales cultas y tradicionales (Tejerizo, 1990; Trancoso, 2011; Soler, 2012); de lo popular andaluz y su proyección en diferentes manifestaciones culturales (Berlanga, 2009); de la imagen de Andalucía en la música (García Gallardo y Arredondo, 2014); de los procesos de folclorización e institucionalización de la música tradicional (Jerez y Ruiz, 1988; Pelegrina y Pelegrina, 1988); de las prácticas culturales articuladas por el rock andaluz, representación sonora de lo andaluz como el flamenco y las músicas tradicionales (García Peinazo, 2014 y 2016); o de las músicas tradicionales en el marco educativo andaluz (Arredondo, 2006; Ayala y Sánchez, 2008; Fernández y Palomares, 2008; García Gallardo y Arredondo, 2008). Sobre el flamenco en el aula, surge toda una corriente de propuestas y experiencias desde los años noventa, de la que citaremos por su actualidad, el proyecto de educación musical para Primaria, *Del flamenco a todas las músicas*, coordinado por Herrera Rodas (2013-2015).

Para el estudio de estas prácticas musicales, cotidianas y actuales, se precisa de una perspectiva investigadora que responda a la complejidad de las relaciones entre tradición y modernidad que, como sugirió García Canclini (1992), supere el deseo de construir objetos puros, de imaginar culturas auténticas, de transcender la clasificación de repertorios de contenidos cultos (identificados por la historia del arte y la literatura), populares (reivindicados por los populismos políticos, la antropología y el folclor) y masivos (engendrados por las industrias culturales). El folklore fascinado por los productos (objetos, leyendas, músicas), descuidó los procesos y los agentes sociales que los engendran y consumen, los usos que los modifican, llegando a valorar en los objetos más su repetición que su cambio. Para entender lo popular, lo tradicional, nuestra perspectiva de análisis habrá de tener en cuenta, siguiendo aún a Canclini, que no sólo lo

[34] Junto a algunos estudios en realización, estos enfoques pueden verse en varias publicaciones de García Gallardo (2004, 2005, 2014), Berlanga (2003) o Martín (2014).

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

local y regional nos ocupa a los actuales investigadores, sino su diálogo con otros géneros musicales, en un circuito de circulación cultural internacional en el que las tradiciones se reinstalan. Lo popular no se concentra en los objetos, no se trata de coleccionarlos, ni las costumbres son repertorios fijos de prácticas, sino dramatizaciones dinámicas de la experiencia colectiva. Lo popular se constituye en procesos híbridos y complejos con elementos de diversa procedencia. Y en este paisaje mundial hemos de entender hoy nuestras músicas populares tradicionales.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD, Federico (2007): *La colección de Dolores Belmonte. Estudio sobre un cancionero infantil de la Andalucía oriental*, Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía.

AGUDO, Juan, JIMÉNEZ, Celeste, GARCÍA GALLARDO, Francisco J. y ARREDONDO, Herminia (2010): *Danzas de la provincia de Huelva*, Huelva, Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Huelva.

ÁGUILA, Manuel del (2002): «La canción popular almeriense», en *Tradiciones, juegos y canciones de Almería*, J. M. Martínez López (coord.), Almería, Instituto de Estudios Almerienses, pp. 235-246.

ALCALÁ, Enrique y RODRÍGUEZ, Ramón (2006): *Cancionero de Priego de Córdoba*, 8 tomos, Priego, ediciones Huerta Palacio.

ALONSO, Alberto, CRUZ, Antonio y MORENO, Luis (2003): *Romancero cordobés de tradición oral*, Córdoba, Librería Séneca Ediciones.

ANDRÉS, Julia *et al.* (2011): *Estudio de la Magna Antología del folklore musical español de Manuel García Matos*, Badajoz, CIOFF España.

ARIÑO, Antonio (coord.) (1996): «La utopía de Dionisos. Las transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada», *Antropología*, 11, Madrid, Grupo Antropología.

ARREDONDO, Herminia (1999): «Mujeres y flamenco: la Peña Flamenca Femenina de Huelva», en *Actas del IV Congreso de la Sociedad Ibérica de Etnomusicología*, C. Sánchez Ekiza (ed.), Navarra, Sociedad Ibérica de Etnomusicología y Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 161-170.

ARREDONDO, Herminia (2005): «Género, identidad y poder en la música flamenca en Huelva», en *Culturas, poder y mercado*, J. Agudo (coord.), Sevilla, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.

ARREDONDO, Herminia y GARCÍA GALLARDO, Francisco J. (2014): «Música flamenca. Nuevos artistas, antiguas tradiciones», en *Andalucía en la música*, F. J. García Gallardo y H. Arredondo (coords.), Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, pp. 225-242.

AYALA, Isabel M.ª y SÁNCHEZ, Virginia (2008): «Canciones de aceituna en la comarca de La Loma de Úbeda (Jaén): estudio, transcripción y aplicación didáctica», en *Patrimonio musical de Andalucía y sus relaciones con el contexto ibérico*, F. J. Giménez, J. López, C. Pérez (coords.), Universidad de Granada y Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 421-441.

BALTANÁS, Enrique (1998): «Introducción», en *Cantes flamencos y cantares* [1887], A. Machado y Álvarez, edición de E. Baltanás, Madrid, Austral, pp. 9-86.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

BALTANÁS, Enrique (2002). «Folk-lore y folkloristas del XIX en Andalucía: hacia una nueva valoración», *Lectuario 2002*, Seminario de lectura U.E.X., Junta de Extremadura. URL: <http://www.alonsoquijano.org>.

BERLANGA, Miguel Á. (2000): *Bailes de candil andaluces y «fiesta» de los verdiales: otra visión de los fandangos*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.

BERLANGA, Miguel Á. (2001): «El uso del folklore en la Sección Femenina de Falange: el caso de Granada», en *Actas del Congreso* «*Dos décadas de cultura artística en el franquismo (1936-1956*)»], I. Henares, J. Castillo, G. Pérez Zalduondo y María Isabel Cabrera (coords.), vol. 2, Granada, Proyecto Sur, pp. 115-134.

BERLANGA, Miguel Á. (2003): «Músicas tradicionales de la Semana Santa Andaluza. De las saetas preflamencas a las flamencas», en *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*, Vol. 8, Sevilla, Ediciones Tartessos, pp. 330-347.

BERLANGA, Miguel Á. (coord. y ed.) (2009): *Lo andaluz popular, símbolo de lo nacional*, Universidad de Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía.

BERLANGA, Miguel Á. (2010): «Análisis de la música de los verdiales en el marco de los fandangos del sur», *Jábega*, 103, pp. 49-73.

BERLANGA, Miguel Á. (2015): «The Fandangos of southern Spain in the Context of other Spanish and American Fandangos», *Música Oral del Sur*, 12, pp. 171-184.

BLACKING, John (1977): «Some Problems of Theory and Method in the Study of Musical Change», *Yearbook of the International Folk Music Society*, 9, pp. 1-26. DOI: https://doi.org/10.2307/767289

BOILÈS, Charles y NATTIEZ, Jean-Jacques (1977): «Petite histoire critique de l'ethnomusicologie», *Musique en jeu. Ethnomusicologie*, XXVIII, 3, pp. 26-53.

BONILLA, Juan J. y PÉREZ, Sebastián (2014): *Cancionero de Alcolea: la música del pueblo, su viaje a través del tiempo. Recuperación de la música tradicional de Alcolea*, Alcolea (Almería), Ayuntamiento.

BRAILOIU, Constantin (1949): «Le folklore musical» en Brailoiu, C. (1973), *Problèmes d'Ethnomusicologie*, Genève, Minkoff Reprint, pp. 61-118.

BRAILOIU, Constantin (1973): *Problèmes d´Ethnomusicologie. Textes réunis et péfacés par Gilbert Rouget*. Genève, Minkoff Reprint.

CALVO, José (1998): *Colección Belmonte de Cantes Populares y flamencos*, Diputación Provincial de Huelva.

CÁMARA DE LANDA, Enrique (2003): *Etnomusicología*, Madrid, ICCMU.

CÁMARA DE LANDA, Enrique (2015): *Etnomusicologia*, Reggio Calabria, Città del Sole Edizioni.

CANTERLA, Juan F. (2015): *El Fandango de Huelva, 1730-1944*, Huelva, Ediciones Consulcom.

CARRERAS Y ROURE, Laureno (1867-1872?): *Bailes y cantos populares españoles* [*compuestos y dedicados al Exmo. Ayuntamiento popular de Barcelona*], ob. 37, Barcelona, ed. A. Vidal y Roger.

CASTRO, Guillermo (2010): *Las mudanzas del cante en tiempos de Silverio. Análisis histórico-musical de su escuela de cante*, Barcelona, Carena.

CHECA, Francisco (1996): «El trovo alpujarreño: de lo lírico a lo satírico», *Gazeta de antropología*, 12. URL: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3554>.

CHUSE, Loren (2007): *Mujer y flamenco*, Sevilla, Signatura.

CÓRDOBA Y OÑA, Sixto (1980[1949]): *Cancionero Infantil Español*, Santander, Copistería América.

CRIADO, José (1999): *Hombres de versos: aproximación histórica a una forma de flamenco primitiva: el trovo en La Alpujarra*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

CRIVILLÉ I BARGALLÓ, Josep (1983): *El Folklore musical*, Madrid, Alianza.

DONNIER, Philippe (1996): *Flamenco. Relations temporelles et processus d'improvisation*, These, Paris, Université Paris X-Nanterre.

FERNÁNDEZ, Inmaculada y PALOMARES, José (coords.) (2008): *Canciones populares granadinas* [audio-libro], Universidad de Granada.

FERNÁNDEZ, Lola (2004): *Teoría musical del Flamenco: ritmo, melodía, armonía y forma*, Madrid, Acordes Concert.

FUNDACIÓN MACHADO (1993): «Editorial», *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 11.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (1992): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José (2004): «Fiesta de Carnaval, música y poder. El refinamiento de las comparsas gaditanas en la época contemporánea», *Revista de Musicología*, XXVII, 2, pp. 1115-1147.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José (2005): «Música y agrupaciones de Carnaval a finales del siglo XX en Andalucía Occidental. La revitalización festiva y el renacimiento del Carnaval», *Revista de Musicología*, XXVIII, 1, pp. 563-587.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José (2014): «Andalucía en el Carnaval. El modelo gaditano», en *Andalucía en la música*, F. J. García y H. Arredondo (coords.), Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, pp. 175-202.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José y ARREDONDO, Herminia (1999): *Cancionero Infantil de la Provincia de Huelva*, Sevilla, Fundación El Monte, Diputación Provincial de Huelva, Junta de Andalucía.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José y ARREDONDO, Herminia (2006): *La imagen de la música tradicional andaluza en los materiales curriculares de la Educación Primaria*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces. URL: <http://centrodeestudiosandaluces.es/biblio/imagendoc/00000501_00001000/00000595/00000595_090h0101.PDF>.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José y ARREDONDO, Herminia (2008): «La educación musical desde una perspectiva sociocultural: la música tradicional andaluza en el aula», en *Patrimonio musical de Andalucía y sus relaciones con el contexto ibérico*, F. J. Giménez, J. López, C. Pérez (coords.), Universidad de Granada y Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 411-420.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José y ARREDONDO, Herminia (2012): «Danzas de espadas y toques de tamboril en la Sierra y el Andévalo Onubenses», en *Músicas e Saberes em Trânsito*, I. Iglesias, P. Roxo, S. Moreno (coords.), Lisboa, Ediçoes Colibri, Instituto de Etnomusicologia-Centro em Música e Dança.

GARCÍA GALLARDO, Francisco José y ARREDONDO, Herminia (2014): *Andalucía en la música. Expresión de comunidad, construcción de identidad*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces.

GARCÍA MATOS, Manuel (1951): *Cancionero popular de la provincia de Madrid*, Barcelona y Madrid, CSIC, Instituto Español de Musicología.

GARCÍA MATOS, Manuel (realizador) (1960): *Antología del Folklore Musical de España interpretada por el pueblo español*. Primera selección antológica, Madrid, Hispavox. Libro y 4 discos LP.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

GARCÍA MATOS, Manuel (realizador) (1971): *Antología del Folklore Musical de España interpretada por el pueblo español*. Segunda selección antológica, Madrid, Hispavox. Libro y 4 discos LP.

GARCÍA MATOS, Manuel (realizador) (1978): *Magna Antología del Folklore Musical de España interpretada por el pueblo español*, Madrid, Hispavox. Libro y 17 discos LP.

GARCÍA MATOS, Manuel (1982): *Cancionero popular de la provincia de Cáceres*, Barcelona, CSIC, Instituto Español de Musicología, Consejería de Cultura de la Junta Regional de Extremadura.

GARCÍA MATOS, Manuel y SÁNCHEZ FRAILE, Aníbal (1995): *Páginas inéditas del cancionero de Salamanca*, Edición y estudio de Ángel Carril y Miguel Manzano, Prólogo de Josep Martí, Diputación Provincial de Salamanca.

GARCÍA PEINAZO, Diego (2014): «Prácticas culturales en torno al rock andaluz: entre el imaginario y la nostalgia de Andalucía», en *Andalucía en la música*, F. J. García Gallardo y H. Arredondo (coords.), Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, pp. 151-171.

GARCÍA PEINAZO, Diego (2016), *Rock andaluz: procesos de significación musical, identidad e ideología (1969-1982)*, Tesis Doctoral, Oviedo, Universidad de Oviedo.

GIL BUIZA, José Manuel (dir.) (1991-1994): *Historia de las sevillanas*, 5 vols., Sevilla, Ediciones Tartessos.

GÓMEZ RODRÍGUEZ, José Antonio (2000): La música popular en el «folklore literario»: el siglo XVIII. En *Campos interdisciplinares de la Musicología*, B. Lolo (ed.), Madrid, SEdeM, pp. 1331-1348.

GÓMEZ RODRÍGUEZ, José Antonio (2013): «Algunas consideraciones en torno a la recopilación de la música tradicional en España, 1900-1950», en *Os soños da memoria. Documentación musical en Galicia: Metodoloxías para o estudio*, M. Capelán, L. Costa Vázquez, J. Garbayo Montabes y C. Villanueva (coords.), Pontevedra, Universidade de Santiago de Compostela, pp. 27-54.

GUERRA VALDENEBRO, Pepa (1986): *Así canta y baila Andalucía (raíces de su cultura folklórica)*, [Madrid], Confederación Española de Cajas de Ahorros.

GUICHOT Y SIERRA, Alejandro (1922): *Noticia histórica del folklore*, Sevilla, Hijos de Guillermo Álvarez Impresores, 1984.

HERNÁNDEZ JARAMILLO, José Miguel (2009): *La petenera preflamenca como forma musical: naturaleza genérica y rasgos estilísticos (1825-1910)*, Tesis de Maestría, Universidad de Sevilla.

HERRERA RODAS, Manuel (coord.) (2013-2015): *Del flamenco a todas las músicas*, 12 libros, Granada, Ediciones Mágina, Editorial Octaedro Andalucía.

HIDALGO MONTOYA, Juan (1971): *Cancionero de Andalucía*, Madrid, Antonio Carmona Editor.

HIDALGO MONTOYA, Juan (1974): *Folklore Musical Español*, Madrid, Antonio Carmona Editor.

HURTADO, David y HURTADO, Antonio (2002): *La voz de la tierra. Estudio y Transcripción de los cantes campesinos de Jaén y Córdoba*, Jerez, Centro Andaluz de Flamenco, Consejería Cultura de la Junta de Andalucía.

HURTADO, David y HURTADO, Antonio (2009): *La llave de la música flamenca*, Sevilla, Signatura.

INZENGA, José (1874): *Ecos de España. Colección de cantos y bailes populares*, Barcelona, Andrés Vidal y Roger.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.34

INZENGA, José (1888): *Cantos y Bailes Populares de España*, Madrid, Romero.

JEREZ, Juan Manuel y RUIZ, José (1988): «La institucionalización del folclore musical en la comarca de la Alpujarra: una experiencia inédita: el Festival de Música Tradicional de la Alpujarra», en *I Congreso de folklore andaluz: danzas y músicas populares, Granada, 1986*, Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 59-68.

LABAJO, Joaquina (2003): «Body and Voice: The Construction of Gender in Flamenco», en *Music and Gender. Perspectives from the Mediterranean*, T. Magrini (ed.), Chicago, The University of Chicago Press, pp. 67-86.

LARREA PALACÍN, Arcadio de (1958): *El Folklore y la Escuela*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «San José de Calasanz» de Pedagogía.

LÓPEZ, Lucas (2013): *Cantes de Almería*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

LORENTE, Manuel (1995): «Etnografía polifónica del fandango en la provincia de Granada», *Música oral del Sur*, 1, pp. 162-174.

LUQUE-ROMERO, Francisco y COBOS, José (2012): *Danzas rituales de Córdoba*, Diputación Provincial de Córdoba.

MACHADO Y ÁLVAREZ, A. (dir.) (1882-1883). *El Folk-Lore andaluz*. Sevilla, Francisco Álvarez y C.ª, editores. Edición facsímil: Sevilla, Editorial Tres-Catorce-Diecisiete, 1981.

MACHADO Y ÁLVAREZ, A. (1975): *Colección de cantes flamencos recogidos y anotados por A. Machado y Álvarez Demofilo* [1881], Madrid, Ediciones Demófilo.

MACHADO Y ÁLVAREZ, A. (1998): *Cantes flamencos y cantares* [1887], edición de E. Baltanás, Madrid, Austral.

MANZANO, Miguel (1991): *Cancionero leonés*, 6 vols., Salamanca, Diputación Provincial de León.

MANUEL, Peter (1986): «Evolution and Structure in Flamenco Harmony», *Current Musicology*, 2, pp. 46-57.

MAÑERO LOZANO, David (dir./ed.) (2015-): *Corpus de Literatura Oral (CLO)*. URL: <www.corpusdeliteraturaoral.es>.

MARTÍ, Josep (1992): «Hacia una Antropología de la Música», *Anuario Musical*, 47, pp. 195-225.

MARTÍ, Josep (1995): «Prólogo», en *Páginas inéditas del cancionero de Salamanca*. Salamanca y Barcelona, M. García Matos y A. Sánchez Fraile (eds.), Centro de Cultura Tradicional, Diputación Provincial de Salamanca y Departamento de Musicología, CSIC.

MARTÍ, Josep (1996): *El folklorismo. Uso y abuso de la tradición*, Barcelona, Ronsel.

MARTÍ, Josep (1997): «Folk Music Studies and Ethnomusicology in Spain», *Yearbook for Traditional Music*, 2, pp. 107-140.

MARTÍ, Josep (2003): Prólogo. En Cámara de Landa, E., *Etnomusicología*, Madrid, Ediciones del ICCMU, pp. 7-11.

MARTÍN RODRÍGUEZ, Luis Carlos (2014): «La imagen de Andalucía en la música cofrade», en *Andalucía en la música*, F. J. García Gallardo y H. Arredondo (coords.), Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, pp. 205-221.

MARTÍN TENLLADO, Gonzalo (1991): *Eduardo Ocón. El nacionalismo musical*, Málaga, Ediciones Seyer.

MARTÍNEZ DEL FRESNO, Beatriz (2012): «Mujeres, tierra y nación. Las danzas de la Sección Femenina en el mapa político de la España franquista (1939-1952)», en

Discursos y prácticas musicales nacionalistas (1900-1970), P. Ramos (ed.), Logroño, Universidad de la Rioja, Servicio de Publicaciones, pp. 229-254.

MARTÍNEZ TORNER, Eduardo (1920): *Cancionero Musical de la lírica popular asturiana*, Madrid, Tip. Nieto.

MATÍA POLO, Inmaculada (2010): «La música popular como base para la construcción de una ópera española: los cancioneros de José Inzenga (1828-1891)», *Musiker: cuadernos de música*, 17 (Ejemplar dedicado a: Música y territorio), pp. 421-446.

MAZUELA ANGUITA, Ascensión (2015): *Las mujeres y la transmisión del repertorio andaluz en el fondo de música tradicional del CSIF-IMF (1945-1960)*, [Badajoz], CIOFF España, Ministerio de Cultura, INAEM.

MERRIAM, Alan P. (1964): *The Anthropology of Music*, Evanston, IL, Northwestern University Press.

MERRIAM, Alan P. (2001): «Definiciones de "Musicología Comparada" y "Etnomusicología": una perspectiva histórico-teórica», en *Las culturas musicales. Lecturas de Etnomusicología*, F. Cruces, F. *et al.* (eds.), Madrid, Editorial Trotta, pp. 59-78 (edición original en inglés, en *Ethnomusicology*, XXI, 2 (1977), pp. 189-204).

MITCHELL, Timothy J. (1994): *Flamenco Deep Song*, New Haven and London, Yale University Press.

MOLINA GÁMEZ, José Manuel (2010): *Verdiales: una aproximación a sus orígenes*, Málaga, Federación de Pandas de Verdiales.

MONTOTO Y RAUTENSTRAUCH, L. (1981): *Los corrales de vecinos: costumbres populares andaluzas* [1882], Ayuntamiento de Sevilla.

MORENO, Luis (2016): *Romancero de Córdoba: transcripción y estudio musical de los romances recogidos en la provincia de Córdoba*, Tesis doctoral, Universidad de Córdoba.

MYERS, Helen (2001): «Etnomusicología» en *Las culturas musicales. Lecturas de Etnomusicología*, F. Cruces, F. *et al.* (eds.), Madrid, Editorial Trotta, pp. 19-39.

NETTL, Bruno (1995): «The Seminal Eighties: a North American Perspective of the Beginnings of Musicology and Ethnomusicology», *TRANS, Revista Transcultural de Música*, 1. URL: <www.sibetrans.com/trans/trans1>.

NÚÑEZ, Faustino (2008): *Guía comentada de música y baile preflamencos (1780-1808)*, Barcelona, Carena.

OCÓN, Eduardo (1874): *Cantos Españoles. Colección de aires nacionales y populares, formada e ilustrada con notas explicativas y biográficas*, Leipzig, Breitkopf y Härtel.

OLMEDA, Federico (1903): *Folklore de Castilla o Cancionero popular de Burgos*, Sevilla, Ed. María Auxiliadora.

PEDRELL, Felipe (1958[1917-1922]). *Cancionero musical popular español*, Barcelona, Boileau.

PELEGRINA, Miguel y PELEGRINA, Francisco (1988): «Sobre los festivales de música tradicional de la Alpujarra», en *I Congreso de folklore andaluz: danzas y músicas populares, Granada, 1986*, Granada: Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 209-221.

PELINSKI, Ramón (1995): «Relaciones entre teoría y método en etnomusicología: Los modelos de J. Blacking y S. Arom», *TRANS, Revista Transcultural de Música Transcultural Music Review*, 1 [11 pp.]. URL: <http://www.sibetrans.com/trans/articulo/298>.

PELINSKI, Ramón (1998): «¿Qué es etnomusicología?», en *Actas del III Congreso de la Sociedad Ibérica de Etnomusicología*, R. Pelinski; V. Torrent (eds.), Sabadell, La mà de guido, SIbE, pp. 35-56.

PELINSKI, Ramón (2000): *Invitación a la Etnomusicología. Quince fragmentos y un tango*, Madrid, Akal.

REY, Emilio (1999): «Cancioneros. III y IV», en *Diccionario de Música Española e Hispanoamericana*, E. Casares (dir.), Madrid, SGAE, vol. III, pp. 34-39.

RICE, Timothy (1987): «Towards remodeling of Ethnomusicology», *Ethnomusicology*, XXXI, 3, pp. 469-487.
DOI: https://doi.org/10.2307/851667

RÍOS CANO, Miguel y RAMÍREZ, José (introducción musical) y ÁLVAREZ, Francisco J. (introducción literaria) (1999): *Cancionero de los pueblos de Málaga*, [Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga], 1999.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco (1981): *Cantos populares españoles. Recogidos, ordenados e ilustrados por Francisco Rodriguez Marín* [1882-1883], 5 tomos, Madrid, Ediciones Atlas.

ROMERO, Manuel (2002): *Este es otro cantar. Voces de Alosno-Fandangos de Huelva*, Sevilla, Caja Rural del Sur.

SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Manuel (2015): «Los bailes de parrandas en los límites entre Murcia y Almería (S.E. de España): músicas de tradición oral, del baile suelto al flamenco», *Revista de investigación sobre Flamenco: La Madrugá*, 12, pp. 155-282.

SECCIÓN FEMENINA DEL FRENTE DE JUVENTUDES DE F.E.T. Y DE LAS J.O.N.S. (1943): *Cancionero* [*de la Sección Femenina del Frente de Juventudes de F.E.T. y de las J.O.N.S.*], Madrid, Departamento de Publicaciones de la Delegación Nacional del Frente de Juventudes. URL:
<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cancionero--1/html/>.

SEGUÍ, Salvador (1973): *Cancionero musical de la provincia de Alicante*, Alicante, Diputación Provincial de Alicante.

SCHUCHARDT, Hugo (1881): «Die cantes flamencos», *Zeitschrift für rom. Philologie*, 5, pp. 249-322. Edición en castellano: Schuchardt, H. (1990). *Los cantes flamencos.* Sevilla, Fundación Machado. Edición, traducción y comentarios de G. Steingress, E. Feenstra y M. Wolf.

SOLER, Ramón (2012): «La poesía de tradición oral en Málaga: antecedentes y devenir contemporáneo», *Música oral del Sur*, 9, pp. 70-101.

STEINGRESS, Gerhard (1998): *Sobre Flamenco y Flamencología*, Sevilla, Signatura Ediciones de Andalucía.

TAGG, Philip (1994): *Popular Music. Da Kojak al Rave. Analisi e interpretazioni*, Bologna, Cooperativa Libraria Universitaria Editrice Bologna.

TEJERIZO ROBLES, Germán (1990): «Música popular y música culta: relaciones mutuas e influencias», en *II Congreso de folklore andaluz, danza, música e indumentaria tradicional, Sevilla, 1988*, [Granada], Centro de Documentación Musical de Andalucía, pp. 179-202.

TEJERIZO ROBLES, Germán (1997, 2003, 2004, 2007): *Cancionero popular de la provincia de Granada*, 5 vols., Granada, Método Ediciones y Centro de Documentación Musical de Andalucía.

TOMÁS, Juan y ROMEU, José (1954): *Cancionero escolar español. Colección de cantos tradicionales*, Barcelona, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Español de Musicología, Instituto «San José de Calasanz» de Pedagogía.

TOMLINSON, Gary (2004): «Musicología, Antropología, Historia», en *Los últimos diez años de la investigación musical*, J. Martín Galán y C. Villar-Taboada (coords.), Universidad de Valladolid, pp. 137-164.

TORRES, María de los Dolores (1972): *Cancionero popular de Jaén*, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses.

TORRES, Norberto (1996): «El folclore musical y el flamenco de Almería: una primera aproximación», en *Los cantes y el flamenco de Almería. Actas del I Congreso Provincial*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, pp. 77-100.

TORRES, Norberto (2005): *Historia de la Guitarra Flamenca. El surco, el ritmo y el compás*, Córdoba, Almuzara.

TORRES GÓMEZ, Carmen (2014): *Cancionero y tradiciones de la provincia de Jaén*, Jaén: Diputación Provincial de Jaén.

TRANCOSO, Jaime (2011): *El piano flamenco: génesis, recorrido diacrónico y análisis musicológico*, Tesis doctoral, Universidad de Sevilla.

URBANO, Manuel (dir.) (2008): *El Toro de Caña. Revista de cultura tradicional de la provincia de Jaén*, 11 (número dedicado a las Actas del IV Congreso de Cultura Tradicional de Jaén «El Cancionero Tradicional Giennense», Diputación Provincial de Jaén y UNED, 24-26 de octubre de 2003), Diputación Provincial de Jaén, pp. 1-1189.

VEGA, Carlos (1979): «Mesomúsica: un ensayo sobre la música de todos», *Revista del Instituto de Investigación Musicológica Carlos Vega*, 3, pp. 4-16.

VEGA, Blas y COBO, Eugenio (1981): «Estudio preliminar», en *El Folk-Lore andaluz* [1882-1883], A. Machado y Álvarez (dir.), Sevilla, Francisco Álvarez y C.ª, editores. Edición facsímil: Sevilla, Editorial Tres-Catorce-Diecisiete, 1981, V-XLV.

VILLENA, Antonio y GÓMEZ HURTADO, Juan Paulo (1998): *Cancionero popular de El Padul (siglo XX)*, [Padul], J. C. Romero.

WASHABAUGH, William (1998): *The Passion of Music and Dance. Body, Gender and Sexuality*, Oxford, Berg.

WASHABAUGH, William (2005): *Flamenco. Pasión, política y cultura popular*, Barcelona, Paidós.

ZOIA, Eloisa (2015): *Le saetas andaluse nella pratica attuale. Analisi di repertorie ricerca sul campo*, Tesis Doctoral, Universidad de Granada y Università degli Studi di Roma «Tor Vergata». URL: <http://hera.ugr.es/tesisugr/24939407.pdf>.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Literatura de tradición oral en Canarias: pervivencia actual

Andrés MONROY CABALLERO
(Universidad de Las Palmas de Gran Canaria)
andres.monroy@ulpgc.es
ORCID ID: 0000-0002-8944-485X

ABSTRACT: This article offers a review of the main contributions to fieldwork, documentation and other related topics on the Canarias's (Spain) oral literature, from the earliest attested examples to the present.

KEYWORDS: oral tradition, oral literature from Canarias (Spain)

RESUMEN: Este artículo ofrece una aproximación crítica a las principales labores de documentación y estudios sobre la literatura oral de Canarias (España) desde los primeros trabajos de campo hasta la actualidad.

PALABRAS-CLAVE: literatura oral de Canarias (España)

1. LA TRADICIÓN ORAL EN CANARIAS: PERVIVENCIAS Y PRINCIPALES GÉNEROS

Canarias, como zona marginal del mundo hispánico, mantenía hasta hace pocas décadas una rica tradición oral cumpliendo la teoría de la geografía lingüística aplicada a la literatura de tradición oral de que las zonas marginales eran más conservadoras que las centrales. Los conquistadores y posteriores colonizadores de las islas trajeron, junto con su equipaje y sus costumbres europeas, la cultura del área geográfica de la que partían de tal forma que la tradición oral que aprendieron de niños continuaron legándolas a sus descendientes y vecinos en las Islas Canarias, desde la propia época de la Conquista y en la posterior colonización, continuando la llegada de nuevos textos en siglos posteriores y la trasmisión oral hasta nuestros días.

Pero la tradición de cada isla no es idéntica a la de las demás, cada isla tiene sus propias singularidades y sus concordancias lógicas en el mundo hispánico. Por tanto, nuestro objetivo en este artículo es dar a conocer los distintos géneros de la tradición oral de Canarias, comparando sus diferencias y singularidades y haciendo una puesta en común de cada género oral para todo el archipiélago. Además, veremos qué géneros siguen vivos, cuáles desgraciadamente han desaparecido, cuáles han sido mejor investigados y recolectados y cuáles están pendiente de una recolección más exhaustiva. Esta última tarea se nos antoja casi imposible, puesto que la época de la recolección idónea fue hace varias décadas y lo que nos ha llegado es una mínima parte de lo que existió en su momento, tan ínfima en algunos casos que no representan en sí la realidad que se vivió antes de finales del siglo XX. La paulatina pérdida de la tradición oral, mal que afecta a todas las tradiciones del mundo hispánico, también ha alcanzado a la fuerte tradición canaria hasta el punto de que muchos son los géneros que prácticamente ya han desaparecido de todos los territorios insulares de las Islas Canarias.

1.1. El romancero de Canarias

Uno de los géneros mejor estudiados de la tradición oral de Canarias, y posiblemente del mundo hispánico, es el del romancero tradicional. Muchas de las

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

investigaciones y recolecciones que se habían realizado estaban enfocadas principalmente a buscar romances antiguos a través de recolecciones muy tempranas, a principios del siglo XX. Pero será *La flor de la marañuela* (1969), editada por Diego Catalán, la primera recolección de romances de Canarias, que incluye a todas las islas, aunque de forma muy desigual. Muchos serán los recolectores de romances en Canarias, entre ellos: José Pérez Vidal para la isla de La Palma, Pedro Cullen del Castillo para Fuerteventura, García Godoy para Lanzarote, etc. Pero la figura más determinante en cuanto a la recolección en Canarias es Maximiano Trapero, Catedrático de Filología de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. Ha publicado romanceros de todas las islas: *Romancero de Gran Canaria I y II* (1982a, 1990a), *Romancero de El Hierro* (1985a, 2006)*, Romancero de Fuerteventura* (1991a), *Romancero General de La Gomera* (2000a), *Romancero General de La Palma* (2000b), *Romancero General de Lanzarote* (2003), además de numerosos artículos sobre el romancero. Recientemente, ha publicado el *Romancero General de Tenerife* junto con Benigno León Felipe y Andrés Monroy Caballero.

Poco queda por recoger en Canarias sobre el romancero, ya en vías de desaparición. La gran labor realizada por Maximiano Trapero, gracias a sus encuestas exhaustivas y al momento idóneo en que encuestó, no puede ser superada. Al gran trabajo realizado se une ahora la imposibilidad de encontrar nuevos textos y nuevos temas, los informantes han fallecido y la tradición está casi periclitada. Un esquema simple de los temas y subgéneros que podemos encontrar en la tradición oral de Canarias es el siguiente:

A. Romances tradicionales o tradicionalizados: De la antigüedad clásica, De la Materia de Bretaña, del Ciclo carolingio, De referencia histórica nacional, De la conquista amorosa, El amor fiel, El amor desgraciado, De cautivos, De intervenciones milagrosas y los Festivos y picarescos.

B. Romances infantiles.

C. Romances religiosos: Ciclo del Nacimiento e Infancia de Cristo, Presagios de la muerte, Ciclo de la Pasión y Rezados y romances devotos.

D. Romances de pliego dieciochescos: De referencia histórica antigua, De asunto amoroso, De cautivos, De bandidos, valientes y guapos, De asunto religioso e intervenciones milagrosas, etc.

E. Canciones narrativas popularizadas: La conquista amorosa, Amores estorbados, malogrados y desgraciados, etc.

F. Romances de pliego modernos: Sucesos históricos famosos, Sucesos locales, Romances devotos y de intervenciones milagrosas, etc.

G. Romances insulares canarios.

1.2. Los estribillos romancescos canarios

Los estribillos romancescos canarios, composiciones breves que pertenecen a la lírica oral de tipo tradicional, viven en la tradición junto con los romances. El solista que canta el romance propone un estribillo, que puede ser improvisado o tomado del repertorio memorístico que posee, que el coro va repitiendo a manera responsorial a cada verso largo del romance. Pero el estribillo temáticamente, aunque se actualice y sólo exista en el canto del romancero, la mayor parte de las veces nada tiene que ver con el romance al que acompaña ya que suele hablar de cuestiones circunstanciales al momento del canto. Porque cuando se utilizan estribillos se hacen para ser cantados y no recitados, eso era lo habitual. Maximiano Trapero, en su obra *Lírica tradicional canaria* nos dice que «los estribillos romancescos tienen una vida propia e independiente» (1990d: 46) y los define como «suspiros brevísimos que encierran una quintaesencia poética, comparables, sin duda, a las endechas y a la más alta lírica popular del Siglo de Oro de la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

literatura española» (1990d: 46). La carga semántica y lírica de estas pequeñas composiciones las convierte en verdaderas obras de arte en miniatura.

Margit Frenk, en su artículo «El romancero y la antigua lírica popular» (2001), nos reencamina hacia el entendimiento en esta «íntima convivencia de la épica y la lírica» que se da entre los estribillos y los romances, particularmente al hablar de los «romances-villancico», donde incluye ejemplos canarios:

> Los romances-villancico nos están hablando igualmente de otra especie poética medieval casi desaparecida, que también combinaba, de manera diferente, los romances y las canciones líricas, a saber, los romances con los estribillos (Frenk, 2001: 43).

Los estribillos han existido en todas las canciones populares de todas las culturas, en todas las lenguas, desde la Antigüedad. Desde que el hombre convierte la facultad humana de hablar en arte sonoro y se convierte en una forma común de canto en la Edad Media y principios del Renacimiento, momento en que nace el romancero. Paul Zumthor desvela la función original de los estribillos en el mundo occidental:

> Históricamente se puede dar por seguro que el uso del estribillo constituye un rasgo específico de la oralidad; las formas poéticas escritas que lo adoptaron lo tomaron de algún género oral. Está comprobado en lo que se refiere a la Edad Media europea. El estribillo oral manifiesta, de la manera más explícita, la necesidad de participación colectiva que fundamenta socialmente la poesía oral (1991: 105).

Este fenómeno del canto de los romances con estribillos no se da en todas las islas, ya que hay islas en donde el canto responsorial ha desaparecido (Gran Canaria, Tenerife, Lanzarote) y otras en donde ha continuado hasta las recolecciones actuales (La Gomera, La Palma, El Hierro, Fuerteventura). Por ello, Trapero enumera los nombres que reciben los estribillos en estas últimas islas: *responderes* (en La Palma y en El Hierro) o *pies de romance* (en La Gomera y en Fuerteventura), aunque nos consta que existieron en el resto de las islas. Maximiano Trapero nos ejemplifica el canto del romancero con estribillos a través del romance *El caballero burlado*:

> Solista: *El lucero trae el día, el sol que por él se guía*.
> Coro: *El lucero trae el día, el sol que por él se guía.*
> Solista: A cazar salió don Jorge, a cazar como él solía,
> Coro: *El lucero trae el día, el sol que por él se guía.*
> Solista: Lleva su perro cansado, el jurón perdido iba,
> Coro: *El lucero trae el día, el sol que por él se guía.*
> Solista: donde lo agarró la noche en una oscura montiña (Trapero, 2003c: 251).

Formalmente, los estribillos romancescos canarios se constituyen en forma de un pareado monorrimo —formado por dos octosílabos en rima gemela y asonante— que se reitera a cada verso dieciseisílabo del romance y cuyo principal requisito es que rime con los versos del texto romancístico al que acompañan. No existe estribillo sin romance, pero la vinculación temática entre estribillo y romance no se cumple casi nunca, puesto que el estribillo extrae su carga semántica de la realidad circundante o de las circunstancias externas o emotivas del *romanceador*.

Pérez Vidal habla de la capacidad combinatoria de los estribillos romancescos canarios con los romances en los que se insertan, debido fundamentalmente a «la

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

vaguedad e imprecisión de su tema y sentido» (1968: 13-14), razón por la cual cuanto más vago e impreciso sea su significado más valor poético y simbólico posee, como se resalta en estos dísticos de gran plasticidad lírica:

> Hice una raya en la arena por ver el mar dónde llega (Trapero, 2000b: 205).
>
> En la palma de mi mano traigo un corazón pintado (Trapero, 1985a: 54-55).
>
> Bajó el pintor de oriente a pintar el sol naciente (Trapero, 2000a: 518).

Es de capital importancia, para que el estribillo se pueda combinar con el romance, que tengan la misma rima. De lo contrario, el canto responsorial no se puede ejecutar.

Uno de los últimos vestigios del canto responsorial con estribillos es el que pervive en Canarias, como también el que se ha mantenido en Asturias (en Pérez Vidal, 1968: 27-28), aunque prácticamente hayan desaparecido en la Península Ibérica. De hecho, el tema de los estribillos suele relacionarse más que con el del romance, con la ocasión en que éste se canta. Y en Asturias, lo mismo que en Canarias, las ocasiones que mueven más al canto son las de las fiestas, y las fiestas en los campos, tanto en los asturianos como en los canarios, son casi todas religiosas (Pérez Vidal, 1968: 42).

Tanto Maximiano Trapero como José Pérez Vidal han establecido sendas clasificaciones del romancero, los únicos dos autores que han estudiado los estribillos de forma más profunda. La división temática que realiza José Pérez Vidal en *El romancero en la isla de La Palma* (1987: 393-418) es la siguiente: De elementos geográficos, Religiosos, De damas y galanes, De canto y de baile, De bandidos y valentones, De penas, Sentenciosos y De temas diversos. Además, incluye un repertorio de estribillos al final de esta obra que suman un total de 312 textos (Pérez Vidal, 1987: 393-418).

Posteriormente, Maximiano Trapero realiza otra clasificación muy similar en su obra *Lírica Tradicional Canaria* (1990d: 48-56) siguiendo la siguiente estructura: Elementos de la naturaleza, De tema amoroso, De penas, Sentenciosos, De cantos y de bailes, Sentimiento por la ausencia de la patria y Religiosos. Clasificación que amplía en el artículo «Los estribillos romancescos de La Gomera: su naturaleza y funcionalidad» (1992: 140-145), para la isla de La Gomera: Elementos de la naturaleza, De tema amoroso, De damas y galanes, De penas, Sentenciosos, Festivos, Sentimiento patriótico y localista, Religiosos y Varios.

Se pueden realizar otras posibles clasificaciones en función del eje temático que elijamos: el erotismo en los estribillos, el sentimiento, la sentenciosidad, etc. En cuanto a los principales rasgos de los estribillos romancescos canarios, los podemos enumerar de la siguiente forma: autonomía, arcaísmo, brevedad y condensación, originalidad, liricidad, erotismo, improvisación junto a tradición, sentenciosidad y sentimiento.

Finalmente, sobre los estribillos romancescos canarios podemos decir que han sido intensamente encuestados y que el repertorio recogido hasta el momento es bastante elevado, como se verá cuando publique mi obra *Estribillos romancescos canarios* (inédita). Aún así, el corpus del romancero gomero, que aún vive con mucha fuerza, sigue constantemente creando nuevos estribillos, por lo que el repertorio completo de los mismos es inabarcable y no se puede fijar porque está continuamente creciendo.

1.3. La décima: poesía narrativa y lírica

En cuanto a la *décima* o *punto cubano*, también conocida en Cuba como punto *guajiro*, presenta en Canarias un volumen de bibliografía bastante considerable. En su

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

mayor parte son publicaciones de un autor o compilador de décimas que las publica, o colecciones de repentistas o recitadores memorísticos de textos procedentes en su mayoría de Cuba. Por citar unos ejemplos *Yo soy la tal espinela… La décima y la improvisación en el mundo hispánico* (2014) de Maximiano Trapero, *La décima guajira de Domingo Marrero* (2012) y *Décimas y coplas de Francisco García* (2014), ambas de Andrés Monroy Caballero.

Se desconoce el origen de la décima como modelo de improvisación, pero se sabe que nace en América a imitación de la que se componía en la poesía culta de los siglos XV y XVI. Llevada a América por los conquistadores, de ahí evolucionó a la improvisación como alarde poético al ser esta una de las estructuras más complicadas de la métrica española. Se dice en las composiciones muchas veces que la décima la crea Vicente Espinel, de ahí que se conozca también como décima espinela. Pero en realidad no fue este autor sevillano el que creó la décima, sino quien fijó el modelo definitivo y de mayor éxito de entre los que ya existían en la Edad Media.

Dentro de la décima, la primera división que debemos realizar es entre la décima improvisada, creada en el momento de la recitación, y la décima memorística, mera repetición de lo memorizado por el recitador. A los que improvisan se les conoce como repentistas o improvisadores. Por su temática, en décimas líricas y décimas narrativas. Las líricas hablan del sentimiento del poeta, mientras que las narrativas cuentan historias como la que narra el trágico hundimiento del Valbanera, muy conocidas en Canarias. No en vano, el romancero y la décima sirvieron en Canarias como medio de transmisión de noticias a falta de la prensa escrita, la radio o los modernos medios de comunicación y muchos textos hablan de asesinatos reales, de hundimientos, de tragedias personales, etc.

Para no abarcar mucho este apartado, presentamos dos décimas con temática clásica: la primera, el mito de Pigmalión escondido en una composición popular; la segunda, la del poder igualatorio de la muerte, tan propio de la poesía del Siglo de Oro español (Monroy, 2012: 69 y 76).

Al carpintero Narciso
se le murió la mujer.
y como era su querer
otra de madera hizo.
Fue tanto lo que la quiso,
que la metió en una alacena,
y ella sin culpa y sin pena
al carpintero mató.
Por eso digo yo:
—¡Que las mujeres ni de palo son
buenas!

Muere el pobre, muere el rico;
y el infame y el valiente;
y también muere un inocente
o el caballero que es noble.
Y aunque la plata le sobre
y tenga su ideología,
se muere el que más sabía,
se va pa la eternidad.
Y no hay quien paquí no vuelve más.
¡Con la muerte no hay tutía!

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

1.4. El cancionero: canciones de arada, de molienda, de coger higos, Aires de Lima, etc.

En Canarias, como en el resto del mundo hispánico, existían cantos que se realizaban en determinadas tareas: arando, moliendo, cogiendo higo, tejiendo, etc. En estos cantos se mencionaba expresamente la acción que se estaba desarrollando, de ahí el nombre que se le ha dado a cada subgénero. A continuación, mostramos ejemplos de estos cantares de trabajo (Lorenzo Perera, 1981: 98, 111 y 131):

Arando
Estoy labrando la tierra
y llevo el arado en la mano.
¡Ay, porque de la tierra vive
el hombre y todo ser humano!

Segando
Yo siego cebada y trigo,
yo siego trigo y cebada,
en lo que haya que segar
no tengo falta de nada.

Cogiendo higos
Sola estoy en la higuera,
y sola cojo mis higos,
y en el tiempo de comerlos
se me ajuntan los amigos.

Una tradición única en Canarias es la de los Aires de Lima, posiblemente este nombre derive del río Limia y su origen sea portugués. En los Aires de Lima generalmente se cantan coplas o quintillas, la mayoría de las veces improvisadas en forma de controversia entre hombre y mujer, en el que se alternan las respuestas con una función lúdica, cómica e, incluso, de emparejamiento de los jóvenes ya que muchos matrimonios surgieron de las disputas, medio en broma y medio en serio, que tenían los jóvenes canarios en los Aires de Lima. Ejemplo característico sería el siguiente (Trapero, 1990d: 103):

—Mi niña, no te enamores
de hombre de poca barba,
que es como la olla chica
que rebosa con poco agua.

—En el cajón de mi mesa
tengo unas tijeras finas,
para cortarte la lengua:
pedazo de jablantina.

Numerosas son las obras en las que se incorporan estos cantos: *El folklore de la isla de El Hierro* (Lorenzo Perera, 1981), *la Lírica Tradicional Canaria* (Trapero, 1990d), *El folklore infantil y otros estudios etnográficos* (Cuscoy, 1991), etc.

1.5. La poesía religiosa: romances, rezados, Ranchos de Ánimas y de Pascua, Los divinos

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

y los Años Nuevos

Dentro del apartado del cancionero popular, entrarían los romances religiosos ya mencionados en el apartado del romancero. Junto a ellos tendríamos los rezados y santiguados, poemas entre lo pagano y lo religioso con finalidad de curación o protección, como puede extraerse de sus letras (Cuscoy, 1991: 247):

> San Silvestre Montemayor,
> cuida la casa toda alrededor,
> de la mujer hechicera
> y del hombre malhechor.

Pero más interés antropológico tienen los Ranchos de Ánimas en Gran Canaria y Fuerteventura, y los de Pascua en Lanzarote. Los ranchos de ánimas son manifestaciones muy arcaicas, casi tanto como la de los romances, que se han mantenido de forma más o menos continuada en algunas localidades de Gran Canaria (Arbejales-Teror, Valsequillo y La Aldea), de Fuerteventura (Tiscamanita y Tetir) y de Lanzarote (Teguise, Tías, Tinajo, San Bartolomé, etc.). La tradición comenzaba para los de ánimas el día de todos los santos y acababa el 2 de febrero, día de la Candelaria; mientras que para los de Pascuas comenzaban en torno al día de Santa Lucía y englobaba toda la Navidad, Fin de Año y el Día de Reyes. Los primeros cantan por las ánimas, de forma petitoria; los segundos, giran en torno al Nacimiento de Jesús y a su infancia. La religiosidad y la fe dan la nota característica de estas composiciones, con una temática extraída de la Biblia y de los principales textos religiosos, incluidos los apócrifos en muchos casos.

Sobre los textos y la música de los ranchos, numerosas son las ediciones de cintas, discos de vinilo y discos compactos con las grabaciones de cada uno de ellos: Teguise ha sacado varias publicaciones musicales, San Bartolomé, Tías, etc. El más estudiado es, sin lugar a dudas, el rancho de ánimas de Arbejales, con artículos de Maximiano Trapero y con la edición de una obra monográfica *Rancho de Ánimas de Arbejales-Teror. Guardianes de una tradición* (VV. AA., 2008).

Por otro lado, lo Divino se canta también en Navidad. Principalmente en Tenerife y las islas occidentales y se ha constituido como el villancico por excelencia de toda Canarias. La letra fue creada a principios de la Primera Guerra Mundial en la casa del artista Néstor de la Torre en Tenerife, a partir de la inspiración de poetas canarios como Ramón Gil Roldán. Pero será Fermín Cedrés el que haga la versión más conocida de Lo Divino, al añadirle las tres estrofas finales que fueron escritas por Santiago Beyro, párroco de la Concepción, según recoge Elfidio Alonso en sus *Estudios sobre Folklore Canario* (1985). Aquí presentamos un fragmento del texto (Trapero, 1990d: 178-179):

> Anuncia nuestro cantar
> que ha nacido el Redentor.
> La tierra, el cielo y el mar
> palpitan llenos de amor.
>
> Las trompas y los clarines,
> la tambora y el timbal
> anuncian el nacimiento
> de nuestro Dios Celestial.
>
> Madre del alma, cesen tus penas,
> calma tu angustia, por Dios no llores.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

Que ella bendice la Nochebuena,
los Reyes Magos y los pastores…

Y, finalmente, los Años Nuevos, tradición también de las islas occidentales, se cantan al final de año y comienzo del año entrante para celebrar la venida de un nuevo año.

1.6. El cancionero infantil: juegos, retahílas y canciones

Multitud son los subgéneros que presenta el cancionero infantil en Canarias, como en el resto del mundo hispánico, desde juegos, retahílas, hasta canciones de todo tipo. Ya hemos hablado del romancero, y dentro del romancero encontramos el apartado de los romances infantiles, en muchos casos de tema impropio para los niños y, muchas veces, como advertencia a la niña-mujer del peligro que supone su condición de mujer frente a la tiranía del hombre que la seduce, la fuerza y, en muchos casos, la mata: «Santa Iria», «Santa Catalina», «Monja a la fuerza», etc. Emblemáticas son las obras *El folklore infantil y otros estudios etnográficos* (1991) de Luis Diego Cuscoy y *Folclore infantil canario* (1986) de José Pérez Vidal. Mencionar todo este repertorio, en sus distintas divisiones, es tarea más que imposible en un artículo como este, por lo que enumeramos los distintos géneros que contiene: canciones de cuna (el famoso «Arrorró» canario), monerías («Tortitas, tortitas»), oraciones y rezados («Cuatro esquinitas»), juegos de todo tipo, canciones infantiles sean en cantos individuales o de corro («Dónde están las llaves», «Baile de las caraqueñas»…), formulillas, retahílas, cuentos y leyendas infantiles, adivinanzas, etc.

1.7. La leyenda de tradición oral: Cuentos de gigantes y de brujas

Las leyendas en Canarias presentan una triple perspectiva desde la que se puede estudiar y en la que claramente se puede clasificar: las leyendas aborígenes, que incluyen las que tienen como tema central la lucha contra los europeos (p.e. Gara y Jonay, El árbol Garoé); las leyendas canarias creadas con posterioridad a la Conquista (La Luz de Mafasca, leyendas de gigantes); y las leyendas introducidas desde Europa en el repertorio legendario canario (San Borondón, leyendas de brujas). Numerosas son las obras en las que se recogen leyendas: *Leyendas canarias* (1981) de Félix Duarte y *los Ritos y leyendas guanches* (1985) de Sabas Martín, *La Rosa del Taro* (1984) de Pedro Cullen del Castillo, entre otras obras. Lo que debemos matizar en cuanto a las leyendas es que unas fueron recogidas de forma muy temprana y desaparecieron de la tradición oral, como ocurre en gran parte de las leyendas de temática aborigen, pero recreadas constantemente desde la literatura culta; otras, en cambio, se mantuvieron vivas en la tradición oral (el árbol Garoé, San Borondón) y fueron descubiertas recientemente a pesar de llevar en la oralidad desde muy antiguo (Gara y Jonay). Lo que quiere decir que muchas leyendas ya no son orales en la actualidad, pero lo fueron en un primer momento; o que viven en la oralidad y en la escritura simultáneamente, variando constantemente en ambos medios.

Una dificultad que encontramos en la leyenda oral es diferenciarla del cuento de tradición oral, como ocurre con los cuentos de brujas que se conservan en Canarias, y con las historias de gigantes, que existen en exclusividad en Gran Canaria. Son más leyendas que cuentos, por lo que podríamos mencionarlos en ambos géneros. La obra *La flor del oroval* (1993: 61-73) de Maximiano Trapero habla de los cuentos de gigantes recogidos en Gran Canaria. Sorprende también, por tanto, la gran afición que se tiene por los cuentos de brujas en Canarias, en especial en la isla de Fuerteventura, isla en la que se han

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

recogido numerosas versiones de la boca de transmisores como Eulalio Marrero Ávila de Tuineje y Ana Guerra Gutiérrez de Villaverde, entre otros. Posiblemente porque sea la isla donde mejor y con más profundidad se haya encuestado, como lo demuestra la obra *Cuentos de bruja de Fuerteventura* (1983) de Domingo Báez Montero. En realidad, se trata de historias muy bondadosas en que las brujas no son seres terroríficos y malignos, sino sólo espíritus traviesos que aparecen y desaparecen con gracia cuando así les conviene.

Pero la obra más significativa sobre la leyenda tradicional de pervivencia oral la representa el disco compacto *Relatos Orales de Canarias (Romances, historias, cuentos y leyendas)* (2000c), editado por Maximiano Trapero con la ayuda de otros colaboradores como suplemento para el Canarias 7. En este CD-Rom se incluyen además de los textos (cuentos, leyendas, romances, décimas…), las grabaciones sonoras en las que se pueden escuchar directamente al transmisor de la leyenda tal y como se solía contar en la tradición canaria. Se trata de una edición en la que incluye no sólo textos recogidos por el autor, sino muchos de los publicados por otros recolectores con anterioridad. Maximiano Trapero clasifica la leyenda en los siguientes apartados:

- Prehispánicas: Beñesmén, la fiesta de la recolección; Cómo eran los guanches; Conjuros de la lluvia; Coronación del Mencey; El gánigo de la paz; Las Harimaguadas; Las islas en el dominio de la mitología; El largo tiempo de silencio en que las islas vivieron; La leyenda de Gara y Jonay; La leyenda de las lenguas cortadas; El mito de la Atlántida; Los nombres antiguos de las islas; Principales ejercicios de los guanches; Ritos de los palmeros en torno al roque Idafe; La Selva de Doramas; Sobre el nombre de Canarias; El Tagoror; Vacaguaré: me quiero morir.

- De la época de la conquista: Atis, Tirma; El salto de las mujeres; El salto del guanche.

- Posteriores a la conquista: La isla de San Borondón, Leyendas de Gigantes.

Interesante y enigmático es el interés de los canarios por los gigantes y su presencia legendaria en las islas. Muchos topónimos remiten a ellos: Los Gigantes en Tenerife; La Sepultura del Gigante, La Degollada del Gigante y el Morro de los Gigantes en Gran Canaria, etc. (Trapero, 1993: 66-71). Pero, ¿el origen del mito proviene de la propia cultura canaria prehispánica o procede la literatura occidental de los atlantes —los fabulosos habitantes de la Atlántida— de la mitología griega o de los famosos gigantes de las novelas de caballería? Es una cuestión de muy difícil respuesta, pero sí de gran interés para el estudio del género tradicional de la leyenda en Canarias que aquí no podemos tratar ni resolver.

1.8. El cuento tradicional

Las obras canarias donde se recogen cuentos tradicionales suelen ser misceláneas de textos con diversos géneros y orígenes cuya clasificación es muy difícil de establecer por la mezcolanza que representan estas colecciones, pero cuya mayor virtud es la riqueza de sus recolecciones. Es el caso de *La Rosa del Taro* (1984) de Pedro Cullen del Castillo, de José Pérez Vidal en su *Folclore infantil canario* (1986: 127-130) que incluye varios cuentos entre su repertorio infantil, entre los que resaltan los cuatro «Cuentos de nunca acabar» (Pérez Vidal, 1986: 129), del tipo de: «Érase una vez un rey, que tenía tres hijas; las metió en tres botijas y las tapó con pez. ¿Quieres que te lo cuente otra vez?» (Pérez Vidal, 1986: 128); o Luis Diego Cuscoy con su obra *El folklore infantil y otros estudios etnográficos* (1991: 117-137) en la sección de «Cuentos tradicionales». Asimismo, Maximiano Trapero recoge algunos cuentos y leyendas locales del municipio de San

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

Bartolomé de Tirajana, municipio de la isla de Gran Canaria, en *La flor del oroval* (1993: 61-73), principalmente el cuento tradicional que da título a su obra y algunas leyendas de gigantes y de brujas, muy comunes en el centro de Gran Canaria.

La obra de referencia en cuanto al cuento popular en Canarias, repetimos, es el disco compacto *Relatos Orales de Canarias (Romances, historias, cuentos y leyendas)* (2000c), editado por Maximiano Trapero como suplemento para el Canarias 7. Este autor, en relación al cuento tradicional, realiza la siguiente clasificación, incluyendo el cuento de brujas en este género:

- Maravillosos y de encantamientos: La campesina y el rey; La flor del olivar (3 versiones); El rey y la maestra; Las tres princesas encantadas; La Coliana; El agua envenenada; La criada negra; Coralita o las tres doncellas, doncellas y embarazadas; Caperucita (en verso); Pulgarcito (en verso); Las tres cosas más importantes.
- De brujas: Los dos niños abandonados en el monte, Ahí va uno de brujas, El marido desconfiado, La Gavia y las burras, Las brujas mendigas, Una bruja convertida en paloma.
- De animales: ¡Ay, Mundo, Mundo!, La boda del gallo Kiriko, La cabra y los siete cabritos, La cucharita presumida, La cucarachita y el ratoncito Pérez, El ratón gordo del molino y el flaco del mato.
- Ejemplarios: Los tres consejos del capitán; El almuerzo del indiano; Las tres verdades del mundo o el barquero engañado; San Cristobalito, casamentero; El casamiento engañoso; Los tres consejos del padre; La novia del rey: guapa, trabajadora y formal.
- Moralizantes y piadosos: El santiguado del señor; La viejita que se escapó de la muerte; El hombre que vendió su alma al diablo; Dos vecinas, una pobre y otra rica; El pescador y la pescadilla dadivosa; La muerte que vino por el que mama.
- De adivinanzas: Madre e hija a la vez; Abuela y madre a la vez; Las tres preguntas del obispo; Marido, hijo y nieto a la vez.
- De fórmulas y retahílas: Tínguili, tínguili; ¿Quién dirá?; El entierro del abejón; El estudiante guapante; Los mandamientos del mundo.

La clasificación no difiere de la que podamos encontrar en la obra *Motif-Index of Folk-Literatures* de Stith Thompson y en *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación* (1995) de Antti Aarne y Stith Thompson. Su procedencia hispánica sigue la línea establecida por el *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos* (1995), *Cuentos de animales* (1997), *Cuentos religiosos* (2003a) y *Cuentos-novela* (2003b) de Julio Camarena y Maxime Chevalier; ya que no en vano pertenecen a la misma tradición española. Los cuentos maravillosos y de encantamientos son muy comunes en Canarias, en los que se han podido recoger obras universales como Caperucita o Pulgarcito, y cuyos protagonistas habitualmente son reyes, princesas encantadas, valerosos príncipes, magos, etc.

El cuento tradicional maravilloso por excelencia en Canarias es el de «La flor del olivar», o como mejor se conoce en las islas, «La flor del orobal». Su historia se desarrolla a partir de la petición que le hace el rey a sus tres hijos para que partan en busca de la flor del orobal, siendo el menor quien la encuentra, pero es asesinado por los hermanos mayores. Del lugar donde es enterrado nace una caña, de la que un pastor construye una flauta que habla cuando es tocada como elemento maravilloso. La flauta, por ello, es presentada ante el rey y termina acusando a los hermanos asesinos de la muerte del menor. Luis Diego Cuscoy (1991: 117-128) nos habla de la procedencia medieval europea de muchos cuentos, y establece relaciones directas sobre el origen de los cuentos canarios

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

con sus textos primitivos.

1.9. Las adivinas

El género de las adivinanzas, que también podemos incluir dentro del campo de la poesía popular infantil, ha sido uno de los más recogidos en Canarias en las obras misceláneas de tradición oral. Podemos encontrarlos en pareados o en coplas y otras estructuras afines, pero lo habitual es que sean de cuatro versos. Francisco Tarajano es el autor que más adivinanzas ha publicado, sobre todo de la zona donde nació y ha vivido gran parte de su vida: Ingenio, Agüimes y toda Gran Canaria. Sus obras más representativas al respecto son *Adivinas populares canarias* (1984), *Antología de adivinas canarias* (1985), *Adivinas canarias para niños* (1990), *Gran antología de adivinas canarias* (2001), entre otras obras. En la obra *Lírica Tradicional Canaria* (1990) de Maximiano Trapero encontramos también una selección de adivinas, como las del ejemplo que citamos a continuación:

> Una vieja con un diente
> y ajunta a toda la gente.
> (La campana) (Trapero, 1990: 191).
>
> Oro parece,
> plata no es,
> quien no lo adivine
> bien tonto es.
> (El plátano) (Trapero, 1990: 194).

1.10. Representaciones teatrales: Autos de Pastores y Autos de Reyes. Otras representaciones

El teatro popular es una de los géneros menos estudiados de la tradición oral. Algunos se retrotraen a épocas muy antiguas, pero otros son más modernos. Las obras teatrales de carácter popular las podemos dividir en obras religiosas y obras profanas. Aunque estas últimas no están del todo desgajadas de los cultos religiosos, como veremos a continuación.

En cuanto al teatro religioso, hemos de destacar dos manifestaciones importantes: los Autos de Reyes y los Autos de Pastores. Además, podríamos añadir los Belenes Vivientes y las representaciones de Semana Santa, más modernas que las anteriores. Otra tradición ligada a estas manifestaciones teatrales son los Ranchos de Ánimas y de Pascua, pero pertenecen más propiamente al cancionero religioso que al teatro propiamente dicho, aunque acompañen a muchos de estos actos. Maximiano Trapero, en su trabajo «Los autos religiosos en Canarias» (1991b: 69-76) nos habla de forma resumida del teatro en Canarias. De los Autos de Pastores nos habla de la desaparición de estas tradiciones en los Altos de Guía, de Fataga en Gran Canaria; además de Tuineje, Antigua y Tetir en Fuerteventura. Existieron también en el norte de Tenerife y en La Palma. Los que siguen vivos son los Autos de Reyes, como ocurre en Gáldar y Agüimes (Gran Canaria), Tejina (Tenerife) y en Santa Cruz de La Palma. Pero tuvieron su correlato en otras localidades y en otras islas, en las que desaparecieron como tradición viva. En Teguise, por ejemplo, junto al Rancho de Pascua el día 24 de diciembre se celebra el «Rancho Chico», cantado principalmente por niños en el que se mezcla el Auto de Pastores con el de Reyes. La tradición del Belén viviente también es habitual en Canarias, sobre todo en la isla de Gran Canaria: famosos son los de Agaete, y los más recientes de Veneguera y Casa Pastores.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

Pero también se han dado en otras islas, como el que se celebra en Tigaiga (Tenerife). Fuera del Ciclo Navideño, tenemos la representación de la «Aparición de la Virgen de la Candelaria»; y en Semana Santa, se ha celebrado las escenas de La Pasión de Cristo en poblaciones como Sardina del Sur o Ingenio. Muchas veces, estas representaciones se mantienen con cortes en el tiempo, ya que no siempre pueden conservar la tradición de forma continuada.

Tres manifestaciones teatrales populares de asunto profano son el «Diálogo entre el Castillo y la Nave», «La Batalla de Lepanto» y «La Batalla de Tamasite», ambas insertas dentro del contexto religioso. En el primer caso, cada cinco años se celebran las fiestas lustrales de la patrona de la isla y de su capital, Santa Cruz de La Palma, en el que se incorporan tres muestras de teatro popular: el «Carro alegórico y triunfal», «Loa a la Virgen» y el «Diálogo entre el Castillo y la Nave», en ningún momento desviados del motivo religioso que lo motiva: la celebración a la Virgen de las Nieves. «El Carro alegórico» se ha retomado también en la población de El Paso en La Palma.

Finalmente, tenemos la representación de la «Batalla de Lepanto», en Barlovento (La Palma), vinculada a la Virgen del Rosario, siguiendo el canon típico de los Moros y Cristianos peninsular. Y la «Batalla de Tamasite», vinculadas a las fiestas de San Miguel en el municipio de Tuineje y en donde se representa la victoria de los majoreros sobre la invasión acaecida el 13 de octubre de 1740 de un barco corsario inglés y la batalla que durante el desembarco se desencadenó en las playas de Gran Tarajal y en la montaña de Tamasite.

1.11. Refranes, dichos, fraseología, etc.

Unos géneros que habitualmente suelen quedar relegados al olvido de la tradición oral, sólo mencionados en estudios lingüísticos, es el de los refranes, los dichos y la fraseología en general. La creatividad popular en ellos es muy elevada, y relegar dichos textos a meras construcciones dialectales es algo que va en detrimento de la riqueza cultural de un territorio, y en el caso de Canarias, nos aporta sorprendentes hallazgos y aciertos literarios encerrados en un limitado número de palabras que convierten a estos textos en verdaderas joyas literarias. La obra más representativa en la que aparecen enumerados estos refranes y la fraseología especial de Canarias es el *Diccionario de expresiones y refranes del español de Canarias* (2000) de Gonzalo Ortega Ojeda y María Isabel González Aguiar, además de aparecer en obras misceláneas de muy diversa temática: historia, música, literatura, léxico canario, etc. Un ejemplo de fraseología canaria muy utilizada es la de «se me fue el baifo» con el sentido de ‘me olvidé’.

2. LA TRADICIÓN ORAL Y LA FIESTA EN CANARIAS

En ocasiones, la tradición oral va unida a la fiesta y a determinadas fechas del año, como es el caso del Rancho de Ánimas al ciclo de invierno al comenzar a principios de noviembre y acabar el 2 de febrero; o el de Ánimas, a la Navidad y Reyes. Los Años Nuevos al final del año y comienzo del nuevo. Los Divinos, como los Ranchos de Ánimas, se cantan también en Navidad. También en el teatro religioso ocurre lo mismo, los Autos de Reyes se representan en esa fecha, los de Pastores el 24 o el 25 de diciembre, las de la Pasión en Semana Santa, etc. Incluso, encontramos que en el caso de las canciones de arada, de coger higos, de hilar, de descamisadas, etc. tienen lugar en ese momento del año en que el acto en sí tiene lugar.

Pero la mayor parte de las veces, la tradición oral se canta o recita en cualquier momento del año, como ocurre con las décimas, las leyendas y los cuentos, las

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

adivinanzas, las canciones, los Aires de Lima, los romances, los estribillos, etc. Curiosamente, los romances que se cantan al son del Baile del Tambor con su danza característica lo pueden hacer durante todo el año, para celebrar cualquier acontecimiento, pero suelen estar dedicados también a la celebración religiosa del patrón del pueblo como en Las Rosas a santa Rosa de Lima.

Finalmente, un género popular como es el de cantos propios del Carnaval generalmente no son tomados como literatura de tradición oral, textos creados para un año en concreto y planificados con meses de antelación para celebrar con humor la época carnavalera. Quizá esa carencia de texto tradicional haga pensar que no puedan encuadrarse dentro de los géneros de tradición oral, pero lo mismo ocurriría con los textos improvisados: Ranchos de Ánimas y de Pascuas, décimas, Aires de Lima, etc.

3. CONCLUSIONES. PERSPECTIVAS RECOLECTORAS Y GÉNEROS QUE PERDURAN

El paso del tiempo no ha tenido en cuenta a los géneros por igual, algunos ya han desaparecido o están a punto de hacerlos (por ejemplo, el romancero en muchas de las islas a excepción de La Gomera), otros se mantienen aún muy vivos (el punto cubano o la música folklórica canaria). Las adivinanzas, cuentos, leyendas locales, canciones, romances…; es decir, la mayor parte de la tradición oral está en vías de desaparición definitiva de la oralidad de las islas. La recuperación que se ha realizado en la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI ha sido importante, pero no suficiente para mantener vivos y en la memoria géneros que ya no se practican y que el olvido de los años y el fallecimiento de sus últimos transmisores hacen que podamos perderlos para siempre. Cada vez es más difícil recoger estos últimos géneros mencionados, y cada vez lo será más. La globalización y los medios de comunicación de masas han destruido prácticamente una cultura, la tradicional, que ya no gusta a los jóvenes, jóvenes que ahora se están convirtiendo en nuestros mayores y que nunca tuvieron en su mente los textos de las tradiciones orales de Canarias.

Maximiano Trapero, en su titánico esfuerzo por recuperar muchas de los géneros de tradición oral, ha recogido la mayor parte de ellos a través de grabaciones sonoras y las ha editado en el «Archivo Sonoro de Literatura Oral de Canarias», en la Memoria Digital de Canarias de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. Lo triste es que mucho de lo que allí hay grabado podrá ser la última vez que podamos presenciarlo en directo, y lo que nos quedará será tan sólo una voz quebrada y casi anónima que nos habla desde el pasado para recordar en el presente lo que realmente fuimos y hemos dejado de ser como cultura.

BIBLIOGRAFÍA

AARNE, Antti y THOMPSON, Stith (1995): *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación*, trad. al español de Fernando Peñalosa, Helsinki, Suolomalainen Tiedeakatemia / Academia Scientiarum Fennica.

ALONSO, Elfidio (1985): *Estudios sobre folklore canario*, Las Palmas de Gran Canaria, Edirca.

BÁEZ MONTERO, Domingo (1983): *Cuentos de brujas de Fuerteventura*, Tenerife, Guía de Isora.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1995): *Catálogo tipológico del cuento*

folklórico español. Cuentos maravillosos, I, Madrid, Editorial Gredos.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (1997): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos de animales*, II, Madrid, Editorial Gredos.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (2003a): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos religiosos*, III, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos.

CAMARENA, Julio y CHEVALIER, Maxime (2003b): *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos-novela*, IV, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos

CATALÁN, Diego (1969a): *La flor de la marañuela (Romancero general de las Islas Canarias)*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal y Cabildo Insular de Tenerife, Editorial Gredos.

CULLEN DEL CASTILLO, Pedro (1984): *La Rosa del Taro: miscelánea majorera (algunos romances, composiciones varias y leyendas de Fuerteventura)*, Las Palmas de Gran Canaria.

CUSCOY, Luis Diego (1944): «Folklore infantil», en *Revista de Tradiciones Populares*, 2, 1944, pp. 70-76 y 79-94.

CUSCOY, Luis Diego (1991): *El folklore infantil y otros estudios etnográficos*, prólogo y selección de textos por Alberto Galván Tudela, Santa Cruz de Tenerife, Museo Etnográfico / Aula de Cultura de Tenerife / Cabildo Insular de Tenerife.

DUARTE, Félix (1981): *Leyendas canarias*, Las Palmas de Gran Canaria, Edirca.

FRENK, Margit (2001): «El romancero y la antigua lírica popular», en *La eterna agonía del romancero* (Homenaje a Paul Benichou), P. M. Piñero Ramírez (ed.), Sevilla, Área de Literatura Oral de la Fundación Machado / Grupo de Investigación «Romancero de la tradición moderna en Andalucía de la Universidad de Sevilla», pp. 39-53.

FRENK, Margit (2003): *Nuevo Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autonómica de México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica.

LORENZO PERERA, Manuel J. (1981): *El folklore de la isla de El Hierro,* con la colaboración de Rosa M.ª Montesinos Sirena, Santa Cruz de Tenerife, Editorial Interinsular Canaria, S. A. / Excmo. Cabildo Insular de El Hierro.

MARTÍN, Sabas (1985): *Ritos y leyendas guanches*, Madrid, Editorial Miraguano.

MONROY CABALLERO, Andrés (2005): «'Por verte, Virgen sagrada, hizo el sol una parada': La simbología erótica de los estribillos romancescos canarios», *Revista de Poética Medieval*, 14, 2005, pp. 11-46.

MONROY CABALLERO, Andrés (2008a): «Sociología del romancero: problemas metodológicos», en *Actas del I Congreso Internacional de Filología Hispánica: Jóvenes Investigadores*. *«Orientaciones metodológicas»*, VV.AA., Universidad de Oviedo, pp. 645-654.

MONROY CABALLERO, Andrés (2008b): «Pervivencia de la función noticiera en el romancero de tradición oral de las Islas Canarias», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIII, 2, julio-diciembre, pp. 35-60.

MONROY CABALLERO, Andrés (2010): «La tradición del cuento popular en Canarias», *Revista Garoza*, 10, septiembre, pp. 147-157.

MONROY CABALLERO, Andrés (2012): *La décima guajira de Domingo Marrero*, Las Palmas de Gran Canaria, Club de la Tercera Edad San Nicolás.

MONROY CABALLERO, Andrés (2014): *Décimas y coplas de Francisco García. Padre e hijo (décimas cubanas y canarias)*, Las Palmas de Gran Canaria, Ilustre Ayuntamiento de la Villa de San Bartolomé de Tirajana.

ISSN: 2173-0695 DOI: 10.17561/blo.vextrai1.35

MONROY CABALLERO, Andrés (2014): *El romancero de Canarias: estudio de conjunto y contrastivo*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

MONROY CABALLERO, Andrés (inédita): *Estribillos romancescos canarios*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

NODA GÓMEZ, Talio (1978): *La música tradicional canaria, hoy*, prólogo de Lothar Siemens Hernández, Las Palmas de Gran Canaria, Imprenta Lezcano.

ORTEGA OJEDA, Gonzalo y GONZÁLEZ AGUIAR, María Isabel (2000): *Diccionario de expresiones y refranes del español de Canarias*, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo de Gran Canaria.

PÉREZ VIDAL, José (1948): «De Folclore canario: Romances con estribillos y bailes romancescos», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, IV, 2, pp. 197-241.

PÉREZ VIDAL, José (1949): «De Folklore canario: Romances con estribillos y bailes romancescos», *El Museo Canario*, julio-diciembre, pp. 1-58.

PÉREZ VIDAL, José (1968): *Poesía tradicional canaria*, Las Palmas de Gran Canaria, Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria.

PÉREZ VIDAL, José (1986): *Folclore infantil canario*, Madrid, Ediciones del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria / ICEF.

PÉREZ VIDAL, José (1987): *El romancero en la isla de La Palma*, Madrid, Cabildo Insular de La Palma.

TARAJANO, Francisco (1984): *Adivinas populares canarias*, La Laguna, Centro de la Cultura Popular Canaria.

TARAJANO, Francisco (1985): *Antología de adivinas populares canarias*, La Laguna, Centro de la Cultura Popular Canaria.

TARAJANO, Francisco (1990): *Adivinas canarias para niños*, La Laguna, Centro de la Cultura Popular Canaria.

TARAJANO, Francisco (2001): *Gran antología de adivinas canarias*, La Laguna, Centro de la Cultura Popular Canaria.

THOMPSON, Stith (1955-1958): *Motif-Index of Folk-Literatures. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, JestBooks and Local Legends*, Bloomington, Indiana University Press.

TRAPERO, Maximiano (1982a): *Romancero de Gran Canaria I (Zona del sureste: Agüimes, Ingenio, Carrizal y Arinaga),* transcripción y estudio de la música de Lothar Siemens Hernández, Las Palmas de Gran Canaria, Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas / Instituto Canario de Etnografía y Folklore.

TRAPERO, Maximiano (1982b): *Romances tradicionales (Antología de romances recogidos en la tradición oral moderna)*, edición, selección y prólogo de Maximiano Trapero, Las Palmas, Instituto Canario de Etnografía y Folklore.

TRAPERO, Maximiano (1985a): *Romancero de la Isla del Hierro* (Romancero general de las Islas Canarias, tomo III), con la colaboración de Helena Hernández Casañas y un estudio de la música de Lothar Siemens Hernández, Madrid, Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense de Madrid / Cabildo Insular del Hierro, Editorial Gredos.

TRAPERO, Maximiano (1985b): «Cómo vive el romancero en Gran Canaria (Resultado de una encuesta)», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 31, Patronato de la Casa de Colón, Madrid-Las Palmas, pp. 479-499.

TRAPERO, Maximiano (1986a): «Las danzas romancescas y el 'baile del tambor' de La

Gomera», *Revista de Musicología*, IX, 1, enero-junio, pp. 205-250.
DOI: https://doi.org/10.2307/20795012

TRAPERO, Maximiano (1987): *Romancero de la Isla de La Gomera*, con la colaboración de Helena Hernández Casañas y el estudio sobre la música de Lothar Siemens Hernández, Madrid, Cabildo Insular de La Gomera.

TRAPERO, Maximiano (1989): *Romancero Tradicional Canario*, Madrid, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias.

TRAPERO, Maximiano (1990a): *Romancero de Gran Canaria II*, transcripción y estudio de la música de Lothar Siemens Hernández, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria.

TRAPERO, Maximiano (1990b): *Los romances religiosos en la tradición oral de Canarias*, Madrid, Ediciones Nieva.

TRAPERO, Maximiano (1990c): «Funciones que cumplió el romancero en Canarias», en *Actes del Col-loqui sobre cançó tradicional*, Barcelona, Publicaciones de L'Abadía de Montserrat, pp. 195-209.

TRAPERO, Maximiano (1990d): *Lírita Tradicional Canarial*, Islas Canarias, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias.

TRAPERO, Maximiano (1991a): *Romancero de Fuerteventura*, transcripción y estudio de la música de Lothar Siemens Hernández, Las Palmas de Gran Canaria, La Caja de Ahorros de Canarias.

TRAPERO, Maximiano (1991b): «Los autos religiosos en Canarias», en *El Auto Religioso en España* (1991), Comunidad de Madrid, Consejería de Cultura, pp. 69-76.

TRAPERO, Maximiano (1992): «Los estribillos romancescos de La Gomera: su naturaleza y funcionalidad», en *Estudios de Folklore y Literatura dedicados a Mercedes Díaz Roig*, México, El Colegio de México, pp. 127-145.

TRAPERO, Maximiano (1993): La *flor del Oroval (romances, cuentos y leyendas de San Bartolomé de Tirajana)*, Las Palmas, Ayuntamiento de San Bartolomé de Tirajana.

TRAPERO, Maximiano (2000a): *Romancero General de La Gomera*, tradición y estudio de la música de Lothar Siemens Hernández, La Gomera, Cabildo Insular de La Gomera [2.ª edición revisada y muy ampliada].

TRAPERO, Maximiano (2000b): *Romancero General de La Palma*, con la colaboración de Cecilia Hernández Hernández y transcripciones musicales de Lothar Siemens Hernández, Madrid, Cabildo Insular de La Palma.

TRAPERO, Maximiano (2000c): «Relatos Orales de Canarias», en *Cultura tradicional canaria* [documento electrónico], CD II, Las Palmas de Gran Canaria, Canarias 7.

TRAPERO, Maximiano (2001): «El romancero en Canarias a finales del siglo XX», en *La eterna agonía del romancero. Homenaje a Paul Bénichou.* Actas del Encuentro Internacional sobre el Romancero (Sevilla, 25-27 de octubre de 1999), P. M. Piñero Ramírez (ed.), Sevilla, Fundación Machado, pp. 423-442.

TRAPERO, Maximiano (2003a): *Romancero General de Lanzarote*, Madrid, Fundación César Manrique.

TRAPERO, Maximiano (ed.) (2003b): *El romancero de La Gomera y el romancero general a comienzos del tercer milenio*, Actas del Coloquio Internacional sobre el Romancero celebrado en la isla de La Gomera (Islas Canarias), del 20 al 24 de julio de 2001, Tenerife, Cabildo Insular de La Gomera.

TRAPERO, Maximiano (2003c): «Los estribillos romancescos de Canarias», en *El romancero de La Gomera y el romancero general a comienzos del tercer milenio*, M. Trapero (ed.), Actas del Coloquio Internacional sobre el Romancero celebrado

en la isla de La Gomera (Islas Canarias), del 20 al 24 de julio de 2001, Tenerife, Cabildo Insular de La Gomera, pp. 247-408.

TRAPERO, Maximiano (2006): *Romancero general de la isla de El Hierro*, con un estudio de la música de Lothar Siemens Hernández, Madrid, Cabildo Insular de El Hierro [2.ª edición corregida y muy aumentada].

TRAPERO, Maximiano (2008): *Archivo Sonoro de Literatura Oral de Canarias*, Servicio de Digitalización de la Biblioteca General de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. URL: <http://contentdm.ulpgc.es/portal/maximiano/?id=33>.

TRAPERO, Maximiano (ed.) (2014): Y*o soy la tal espinela… La décima y la poesía improvisada en el mundo hispánico*, Las Palmas, Mercurio Editorial.

TRAPERO, Maximiano, LEÓN FELIPE, Benigno y MONROY CABALLERO, Andrés (eds.) (2016): *Romancero de Tenerife*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea.

VV. AA.: *Rancho de Ánimas de Arbejales-Teror. Guardianes de una tradición*, Las Palmas de Gran Canaria, Anroart Ediciones.

ZUMTHOR, Paul (1991): *Introducción a la poesía oral*, Madrid, Taurus.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 28 de abril de 2017

Esta
publicación
fue posible gracias
al respaldo económico del
Servicio de publicaciones de la UJA,
el área de Literatura Española de la UJA,
y el Departamento de Filología Española de la UJA;
y fue acabada en el mes de mayo,
cuando las fuertes calores,
cuando son los toros
bravos y dan
las olivas
flores.