



seminario *sobre* folklore

 CAJAMURCIA

MC-2-2-99

seminario *sobre* folklore

 **CAJAMURCIA**


MUSEO DE LA CIUDAD
AYUNTAMIENTO
DE MURCIA

MC-0586
MC-2-2-99



En esta XXXIV edición, el Festival Internacional de Folklore en el Mediterráneo ha organizado una serie de actividades paralelas que le sirvan de soporte cultural y potencien su definición.

Una de ellas es este Seminario de Folklore que nace con una evocación cosmopolita para difundir las tradiciones de todos los pueblos que participen en el Festival, aunque en esta primera ocasión todas las ponencias están relacionadas con nuestra tierra, y a la vez permita hacer un fondo de documentación y archivo para todos los estudiosos del folklore.

Queremos agradecer a CajaMurcia y al Museo de la Ciudad el que hayan hecho posible esta publicación.

Festival Internacional de Folklore en el Mediterráneo



índice

6

2001, todavía debemos hablar del folklore

Francisco J. Flores Arroyuelo

16

La Aurora murciana. Obra maestra del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad

Joaquín Gris Martínez

38

Revitalización y cambio en el patrimonio musical campesino del sureste español: crónica de una recuperación etnográfica

Manuel Luna Samperio

52

Folklore, educación y familia

María Teresa Campoy Camacho

66

"Llevarse la novia": algunas consideraciones al respecto de una costumbre social

Manuel Sánchez Martínez

82

El Puerto de la Mala Mujer, la Cueva de los Encantados y las Encantadas como emblema del poder femenino – Creencias en un paisaje mágico entre Cieza y Hellín –

Juan Fco. Jordán Montes

2001, todavía debemos hablar del folklore

Francisco J. Flores Arroyuelo

La pregunta debe aparecer en las primeras palabras y ella no puede ser otra: ¿Es posible que en el año 2001 se pueda continuar hablando con algún fundamento de lo que entendemos por folklore?, y tras ella brotan otras como: ¿De qué folklore? ¿Para qué el folklore? ¿Qué significa o puede significar el folklore en una sociedad como la nuestra?, etc., porque hoy, y hemos de reconocerlo desde el primer momento, si hablamos con propiedad, el folklore no puede ser comprendido más que en el sentido de una especie de residuo que suele aparecer con aire de fiesta, o como una de esas curiosidades llamadas culturales, y ya estamos ante otro término que difícilmente llegamos a saber a dónde nos puede conducir, y que además, como es el caso de Murcia, y volvemos al folklore, sirve, nos dicen, para que llegado el momento los pueblos estrechen lazos de amistad y se digan discursos más o menos retóricos acompañados de abrazos de llegada y de despedida, pero por lo visto necesarios, lo que sé por los medios de difusión, lazos que expresan amor y esperanza en un futuro que será lo que será y que saldrá, sin duda, por donde pueda, que es siempre lo más inesperado.

Así están las cosas, lo queramos reconocer en parte oficial o no. Y si decimos algo distinto, lo único que hacemos es referirnos a una especie de pseudofolklore, porque lo que ha sido el folklore, después de andar dando tumbos y tropiezos por esos caminos del mundo durante más de un siglo, es una cosa bien diferente. Pero también, por lo que se ve, la realidad no es la que termina de aparecer, pues con motivo de estas manifestaciones con pebeteros de llamaradas cargadas de incienso se presta la ocasión para que se recuerde que el folklore es algo más que todo eso que parece que fue y que ha quedado en un sonido de bandurrias y castañuelas acompasadas y con sonos de música de aires de tiempos venidos a menos, pero que se han conservado sin que se sepa bien el procedimiento que se ha seguido. Por ello, esta tarde, si tratamos de entrever algo de todo esto que aparece tras la palabra *folklore* en su significado actual, de entrada, debemos reconocer que tenemos espacio donde andar y ver, porque eso es lo

único que podemos hacer, andar y ver en una realidad que tenemos en las manos y junto a ello pergeñar mal que bien también algo de lo que podemos y debemos escudriñar para un futuro que no está mucho más lejos de cuando salgamos de este salón.

Pero empecemos por donde se debe comenzar, recordando que el folklore, hoy, como ayer, un ayer todavía relativamente próximo, es una disciplina científica que incide en un cuerpo vivo de comportamientos que ante todo han de ser admitidos por los que saben ver en la manera de buscar noticias y alusiones que han desaparecido, porque hoy es así, y que dicen de comportamientos propios de una sociedad, junto a otra larga serie de otras tantas referencias que todavía permanecen mal que bien y como tales están ahí, y que por ello mismo todavía sirve para explicar más de una pauta social, más de un convencionalismo, más de una costumbre... con que dar respuesta a un sinnúmero de preguntas que han ido quedando como avisos que han llegado a convertirse en auténticas incógnitas que se nos aparecen pendientes en el escenario que a lo largo de los siglos hemos ido alzando o, y hemos de decirlo, como secretos que nos aproximan a ese punto que permite contemplar porqué una sociedad se comporta del modo que lo hace, porqué, paso a paso, cumple con el ritual en el que se proyectan unos rasgos que son caracterizadores de ella hasta hacerla reconocible sobre extremos que los hacen definitorios.

Hoy, el folklore, junto a la voluntad de quienes queremos que permanezcan determinados rasgos, si decimos la verdad sobre el estado en que se haya, tiene más de ciencia arqueológica que de otra cosa, pero con ello decimos también que la realidad social, en mayor o menor grado, que se encuentra bajo una capa de polvo no muy espesa y el tiempo que la cubren es sólo eso, una capa de polvo y de tiempo que hay que descubrir para que aparezca, aunque sea como una realidad encantada. La memoria, tanto en un nivel individual como bien que es propio de una comunidad, de ahí que se la diga colectiva, ante todo, es una facultad que los humanos poseemos y que se caracteriza, aparte del poder de recordar, de rememorar, de retrotraer con fidelidad o menos fidelidad momentos del pasado, por la condición de ser sumamente endeble y quebradiza, y hasta caprichosa, y por ello unas veces nos presenta de modo completo todo o buena parte de lo que fue y en otras, con frecuencia, pasa por una degradación para dejar percibir un algo que se muestra pobre e incongruente, y hasta borroso, o, en el peor de los casos, para enfrentarnos a un vacío, con lo que desaparece una parte de la misma vida, pues propio de ella es mostrarse tal como es y dejar referencia.

Durante siglos, la sociedad ha ido desarrollándose a un ritmo sumamente acompasado, y lo ha hecho de tal modo que lo que había de ser considerado como un cambio cualitativo podía ser tomado para ser considerado una mera curiosidad. Sin embargo, desde

mediados del siglo XIX, o antes, una larga serie de cambios en los más diferentes órdenes propició que se iniciase una evolución sumamente rápida, precipitada deberíamos de decir, hasta el punto que lo que llegó a ser comprendido como un ayer pasaba a desaparecer sin haber dejado una referencia nítida y válida, y con ello, por una sensibilidad que percibía que algo que había sido razón de ser de una sociedad desaparecía con ello, y consecuentemente con lo que así fue admitido, fue apareciendo un sentimiento de que algo había quedado sin llegar a desarrollarse para ser sustituido, desde una indefinición extraña por lo que ya se admitía como circunstancial y también perezoso.

Y no faltó, en la segunda parte del siglo XIX, el que se propuso dejar memoria de todo aquello que se esfumaba, de todo aquello que desaparecía en sus mismas manos.

Hoy, como he dicho, el folklore forma parte de la arqueología, de una modalidad de arqueología en que, por un lado, los bienes que encuentra no son sólo referencias materiales, y por ello son sumamente difíciles de percibir y valorar, como pueden ser leyendas y romances hasta las formas de mesa, o los rituales propios que acompañan a los cambios de edad, desde la concepción y nacimiento hasta que se muere después de haber concurrido a diversos ritos de paso como son la primera comunión, el noviazgo, el matrimonio, la llegada de los hijos, etc. Por un lado, durante un tiempo, parece que esas formas de vida que han desaparecido permanecen todavía, aunque en realidad todo ha dejado paso a algo nuevo. Y junto a esas formas y aquí el folklore se hace también arqueología sobre bienes netamente materiales, pues esas maneras de vivir que han declinado han ido acompañadas de miles de útiles que han quedado abandonados con ellas, por lo que, si se quiere tener memoria, deberían ser conservadas.

Una de las características más curiosas, y al final definitorias, de una sociedad como la murciana es que no se cansa de decir, pues lo hace por activa y por pasiva, que es sumamente tradicional, amante de su pasado y orgullosa del medio natural en que aparece, y, sin embargo, en claro contraste con esta prédica, apenas si ha sido capaz de conservar algún testimonio de ese pasado y de ese medio. Daré como referencia alguna nota que nos pueda servir de desconsuelo más o menos dulzón y envenenado. La ciudad de Murcia, durante siglos, tuvo diversas fisonomías bien definidas, tanto en su etapa árabe como en la cristiana que le siguió con sus pasos obligados de renacentista y barroca, pero que en el siglo XIX, movida por eso que se entendió por *actualización de la ciudad*, por *modernización*, pasó a cambiar su fisonomía de manera radical, aunque todavía quedaron edificaciones dignas y representativas, o lo que es lo mismo que decir que se dejó algo para que, ya en el XX, y sobre todo en su segunda mitad, se precipitase de manera bárbara y estúpida al entronizarse en ella de manera triunfal la especulación más ramplona para llegar a nuestros días, donde las caretas han

salido por los aires y todo vale, y por ser machacado, hasta lo ha sido la catedral. Apenas si ha quedado algo en pie, y el resultado obtenido, por falta de previsión en lo que ha sido la circulación rodada, y otras *cositas*, no puede ser más caótico con casas de catorce o quince pisos sin aparcamiento ni otros servicios.

Para qué seguir. Y si vamos a la huerta, ahí está, con la tierra de labor vendida metro cuadrado a metro cuadrado y donde ni su red de acequias, una de las obras hidráulicas más impresionantes que se han construido en los países ribereños del Mediterráneo y como tal un verdadero monumento, haya llegado a ser una mala cloaca con tramos que han sido entubados porque, como me dijo un ingeniero de la Confederación Hidrográfica del Segura, ello se hizo en un primer tramo "porque había un dinero y como era necesario gastarlo, pues no se iba a devolver a las arcas del Estado". Y, por referirnos a uno de los primores que la adornan, las casas que se levantan en sus tierras con las techumbres de teja negra en gran estilo del Tirol y de lugar con profusión de nevadas, como si no hubiese una arquitectura mediterránea que podía haberse empleado de manera armoniosa y verdaderamente ejemplar.

Ha faltado sensibilidad, han sobrado cutrería y cursilería de nuevo rico. La historia se repite, y santas pascuas. Una vez más se ha perdido una buena ocasión, y con ella ya no se puede hacer otra cosa más que ir lo menos posible a la huerta para evitar salir de ella con mala conciencia y murmurando entre dientes. La verdad es que aquí, todo esto que hablamos no le interesa a nadie, y menos aún a las personas que viven en ella.

Claro que todavía podía haber sido peor, pues no faltó una propuesta del listo de turno que intentó la jugada que nos descubre lo que podríamos considerar una conciencia plenamente folklórica, o por lo menos lo que algunos así entienden que es, y que consistió que se comprasen un buen número de tahúllas para hacer en ellas una especie de *reserva de huertanos* en todo semejante a las de indios que hay en Estados Unidos, porque lo que aquí impera ahora es el dinamismo con el mejor estilo americano. Allí, después de picar la tarjeta en la entrada al recinto, los llamados huertanos y huertanas de ocasión, pasarían a vestir el llamado traje regional para ir a ocupar sus puestos durante las horas previstas para la faena, bien recosiendo calcetas o haciendo bolillo a la puerta de la barraca o labrando las tierras y dando un riego a manta viniera a cuento o no, para que fuesen fotografiados por los turistas que, por último, tras disfrutar de lo que allí se representaba con hilo musical de malagueñas y boleras, podrían pasar por la tienda para comprar algún recuerdo. ¡Qué cosas se les ocurren a algunas personas que, ya de paso, vieron en ello la ocasión de ser funcionarios del Ayuntamiento!

Pero Murcia es así, y con ello también estamos haciendo folklore, aunque nos pese, y no precisamente del mejor.

El folklore, he dicho, es una ciencia, debe ser una ciencia, y por ello debe saber ver y saber dar cuenta de lo que contempla, nos guste o no nos guste. Y como tal debe ser desarrollada sobre un trabajo de campo o en las bibliotecas y fonotecas, trabajos que nunca han sido comprendidos ni valorados con justeza, o por lo menos con respeto, o si se quiere con falsa piedad, pero a pesar de ello, y por no haber sido así, como hoy en día no lo es, por lo menos para algunos —pues el folklore se ha comprendido como un conjunto de referencias desdibujadas que han llegado en la mayor parte de las veces de manera incompleta por mostrar solamente lo que puede ser visto como apariencia, y lo que es peor, por lo que presenta de prejuicio, al ser tenido como un *algo* que gustaban atesorar unas personas que aparecían, o todavía aparecen, dominadas por la añoranza de un mundo desaparecido y que se alejaba a velocidad desmedida—, se ha ido reuniendo un amplio e informe material que ante todo debemos considerar como un patrimonio sumamente valioso que nos dice de lo que hemos sido y hemos llegado a saber gracias a eso que ahora comprendemos como la memoria colectiva, esa facultad humana que, en lo que puede ser, nos posibilita la manera de llegar a entrever una mínima parte de ello; de cómo hemos sido; de lo que todavía aparece enmarañado en nuestras conciencias antes de ser ganadas por el abandono y el aturdimiento. Y junto a ello, no ha faltado tampoco el que ha tenido la sensibilidad, tan utilitaria como suficiente, que le ha conducido a percibir que allí había un filón que podía llevar directamente a esa ficción que se conoce por señas de identidad, con la que tanto se quiere decir y tan poco suele decirse sobre todo por los políticos en campaña electoral.

Pero retornemos al principio y volvamos a preguntarnos si es posible hablar de folklore en el año 2001 o por lo menos lo que el folklore puede significar o llegar a significar. Hoy, cuando la uniformidad del mundo es un hecho que está junto a nosotros y sobre nosotros a impulsos de una concepción que valora por encima de todo lo humano y lo divino, y de los intereses colectivos e individuales, la obtención de una riqueza tasada en dinero pecuniario, ese que puede ser contado con avidez por los que están situados tras la trinchera de la multinacional con rostro de sociedad anónima y que ha hecho de la codicia una virtud, la única virtud. Donde todo, absolutamente todo, desde la comida y los sabores que ha de presentar en su consumo como alimento, hasta las formas de vestir dentro de lo que se entiende por moda, o las casas donde se ha de vivir o malvivir, pues por imperativo económico, por ejemplo, aunque la talla media de las personas vaya aumentando, los colchones van haciéndose más reducidos, pues las camas han de caber, o mejor, entrar, en habitaciones que son sumamente limitadas, aunque todo se solucionará cuando se anuncie en la correspondiente campaña publicitaria que lo ideal es dormir en postura fetal y que después cada cual se las

componga como pueda si es que se ha de poner de pie por las mañanas, pasando por la recepción de una larga serie de mensajes emitidos como órdenes por medio de ese útil eléctrico de forma cúbica que se llama televisión que dicen lo que se ha de pensar y sentir, lo que tiene algún valor y lo que ha de ser desechado, cómo se ha de amar y despreciar, cuándo y cómo ha de hacerse todo lo imaginable, cómo y en qué se ha de creer, y por encima de todo dice de manera obsesiva cómo se han de tener cientos de necesidades estúpidas, pero que desarrollan comportamientos cotidianos que ya no son más que respuestas condicionadas.

Sí, señor, dice la máquina, compre esto y compre lo otro y cómprelo con un dinero que se puede obtener por la vía del trabajo, el atraco a bancos o trenes de alta o media velocidad, la rapiña en campo abierto o cerrado o las modosas sisas y otras modalidades, pero téngalo para cuando le digamos, con lo que se está creando un patrón de ser humano que lo que menos tiene es de humano y sí de robot con la globalización como paraíso terrenal, y ahí están los psiquiatras para confirmarlo. Pero con la dicha globalización, que es cosa que empezó hace mucho tiempo, porque lo de ahora no es otra cosa que la puntilla, se ha terminado con lo peculiar, con lo privativo, con lo característico... La uniformidad impera y no hay más cera que la que arde.

Y como es evidente, cuando se obliga a vivir abocado al futuro, a ese futuro en el que hay que pagar la hipoteca y los créditos que permitieron comprar sin dinero, y por el mismo medio disfrutar de un viaje en el que lo único agradable, al final, era tener la certeza de que se acabaría alguna vez, etc., no ya el pasado, sino hasta el mismo presente, tan endeble y sin substancia, es algo que debe ser desechado y arrinconado.

Y con estas palabras un tanto destempladas no es que pretenda decir que se deba vivir en el pasado. No. No quiero que nos pase como aquel personaje de un cuento de Andersen que deseó tanto vivir en el pretérito que una noche vio su sueño realizado y cuando se despertó se encontró en plena Edad Media, pero pronto supo de los inconvenientes que se vio obligado a admitir y que vinieron a echar por tierra sus ilusiones, pues todo le pareció incómodo, desde la ropa que lo maniataba hasta los zuecos que tenía que utilizar para caminar por la calle embarrada y que le hacían correr el riesgo de caer a cada paso, aparte de sostenerse sobre una incomodidad manifiesta. Pero una cosa es vivir en el pasado y otra conservar del pasado lo que debe ser conservado, saber que forma parte de nosotros, saber que en nuestra tierra, en nuestra ciudad, no tenemos porqué ser emigrantes.

Lo que afirmo es que el presente se levanta sobre el pasado, sobre el conocimiento del pasado, sobre la conciencia del pasado que habita en nosotros y que permite percibir que se ha pertenecido a una colectividad que todavía está ahí y que se mani-

fiesta desde un presente que no dice de manera inequívoca que está tan lejano, y ahí es donde juega su modesto y principal papel el folklore, esa vía también imaginativa que posibilita la comprensión entre diferentes formas de vida, de pensar, de sentir, aparte de servir para salvar un sinfín de testimonios. Pero frente a esto queda en pie el que quiere vivir asomado al precipicio del presente mostrado como una modernidad reparadora.

Quizás las manifestaciones folklóricas más importantes que toda sociedad tiene, por lo menos en España, un país viejo, sean sus fiestas, ese eslabón mágico al que el hombre se siente unido y le permite alcanzar un pasado que aparece luminoso o inextricable e indefinido. Pero como sucede con frecuencia, a veces, el significado primigenio de una fiesta ha desaparecido, aunque eso es lo de menos. Bien sabemos por boca de Plutarco que eso ya sucedía en la Grecia clásica cuando nos habla de algunos de los rituales festivos de Queronea, su ciudad. Lo importante de una fiesta es que se cumpla el rito con fidelidad, pues con él aparece el sentimiento que hace que una persona sienta que pertenece a una comunidad que piensa y vive de una determinada forma en un ámbito geográfico muy preciso. Todos sabemos de personas que viven lejos de sus pueblos en una ciudad a la que en determinado momento y por circunstancias que fueron dolorosas tuvo que ir para encontrar trabajo con el que orientar la vida, y que, cuando llega la fecha elegida, hacen cientos de kilómetros para asistir, entre los amigos y familiares, a la romería del santo patrono en su ermita, a tocar el tambor o a ver cómo corren los toros por las calles, del mismo modo que se hacía en sus tiempos mozos, cuando los toros eran toros y que ahora le parece que lo son menos. Aunque en muchos casos volver a contemplar la fiesta, en lo que se ha convertido la fiesta, *su* fiesta, también conlleva su decepción por lo que de barbarie tiene al haberse puesto al día, como en nuestro Bando de la Huerta, donde parece un festival de tirar comida o de beber para tratar de *mejorar* año tras año el récord de jóvenes y menos jóvenes atendidos por comas etílicos en los hospitales acondicionados para atenderlos.

Y si no existe la fiesta habría que inventarla, habría que recrearla sobre una referencia que la haría posible. Durante el siglo XVI, en Lorca, se organizaron unas fiestas de moros y cristianos en las que participaron todos sus habitantes y duraron varios días. Se levantaron campamentos cristianos, se dejó a los moros el castillo para que lo defendieran a vida y muerte, hubo embajadas, se corrió la pólvora, etc. y uno de sus hijos, Pérez de Hita, lo refirió con todo detalle en rípidos versos, pero que ahí están guardando la memoria de lo que fue y que hoy contemplamos como muestra folklórica. En Murcia, donde se han corrido los toros por sus calles, entre ellas la Trapería, no se ha contado con un vate que las cantase y carecemos de dicho documento.

Hoy, en Cartagena, en los últimos años, se ha levantado una fiesta que lleva el nombre de *Romanos y Cartagineses* donde el teatro, los desfiles, las luchas de gladiadores, entradas de las fuerzas por el mar, banquetes... son recreados con una fidelidad de guardarropía, pero que dicen de un algo que está en sus almas. Y en este verano mismo hemos visto que en Fortuna se ha creado otra fiesta que habla de un presente que encuentra su pasado en la fiesta de *Romanos e Iberos*.

La fiesta está ahí, como una necesidad del ser humano, y como tal, una respuesta que busca sobre lo que somos, en una manifestación folklórica de primer orden, y junto a ella tenemos otras muchas que aparecen a poco que se separe esa capa de fino polvo de que hablábamos antes, como el traje regional, los cantos de trabajo, la música de bailes, los trovos, los romances, los cuentos, los juegos infantiles, etc., las mil costumbres, y con todo ello, cientos de símbolos que expresan relaciones secretas y menos secretas, ilusiones y desilusiones, formas de vida que explican por ellas solas maneras de ser y de acontecer.

Y si hay fiestas religiosas, cuando el tiempo dice que se entra en Cuaresma, no faltan las de Carnaval, con su *valer la carne*, con su ruptura del tiempo y de las formas, con sus procacidades en su teatro y en sus máscaras, en su música y en sus gestos... Carnaval, tiempo en que todo vale, tiempo en que todo acaba y todo empieza. Carnaval es fiesta que la sociedad europea ha celebrado de mil formas y maneras, donde nadie conoce a nadie, porque es lo mejor que puede pasar. El viejo Carnaval que presentaba la imagen de la vieja con siete pies que marcaban las semanas que duraba la Cuaresma y que había que serrar en medio de la jarana y el jolgorio conforme pasaban, al tiempo que rompía por unos momentos la seriedad circunstancial y circunspecta penitencia impuesta.

Hoy, el Carnaval, esa espita necesaria para templar los nervios y las pasiones secretas, tiempo en que el orden está regido por el caos para que sea posible la vuelta al orden y concierto y con todo ello la autoridad política pueda descansar tranquila, ha pasado a ser fiesta de desfile de muchachas emplumadas y escolta de mancebos cuidadosos en los detalles, lo que les ha valido ser declarada en algunos lugares de interés turístico. Son cosas de nuestros tiempos, en que lo que dio la naturaleza se admite desnaturalizado como mal menor. Pero de todas formas, cuando salta la ocasión, no falta la máscara solanesca que se echa al campo para sacudir al que anda descuidado por la vida y vía pública con una escoba o cantarle alguna verdad destemplada.

Pero el folklore es más, mucho más; es, como hemos dicho, ciencia que sirve para saber de la vida, de las cosas de la vida, que las ordena y estructura dentro de un sentido, pero, por encima de ser todo ello, es una manera de participar de ella, de sentirla, de saber de sus símbolos y de los caminos por los que una sociedad ha pasado.

El folklore es una disposición que nos permite tener conciencia de que formamos parte de una comunidad y con ello de que somos parte de un pasado que en las medidas de nuestras posibilidades también hacemos.

Hoy, en Murcia, se celebran unas jornadas de folklore en las que toman parte diversos pueblos, en lo que debemos comprender como un acto de afirmación de la peculiaridad de sus respectivos países, y que ante todo evidencia un orgullo frente a esa uniformidad de que hablábamos antes y que demasiado bien sabemos al final nada dice, pero que se ha llegado a admitir como algo natural. Hasta el año pasado se celebraron dentro de unas formas que sin duda eran las posibles. Hoy, se ha entrado en una nueva etapa y prueba de que se quieren aplicar algunas novedades es este ciclo de charlas con las que se pretende airear sus fundamentos, junto a lo que dicho Festival es y debe ser. Pero, y creo que es el momento, junto a todo ello, que el Ayuntamiento de Murcia encauce un centro de estudios folklóricos sobre Murcia, sobre la ciudad y la huerta, con su biblioteca, con su fonoteca sobre su habla y su música, archivo de fotografías, con un almacén en el que se pueden ir reuniendo materiales propios de su pasado para un día poder mostrarlos una vez clasificados, con una revista... Un centro de estudios que nada quita y sí pone, y que ha de serlo sobre la condición de que el folklore, o mejor, y ya es hora de que lo digamos por un nombre más ajustado, la etnografía, es una ciencia social y como tal ha de ser asumida. Y esto que digo es algo que hace falta, que está haciendo falta desde hace mucho tiempo.

La Aurora Murciana. Obra maestra del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad

Joaquín Gris Martínez

Secretario de la Hermandad de Nuestra Señora del Rosario, Santa Cruz

OBJETO

El objeto central de este artículo es analizar varias cuestiones relacionadas con la Aurora murciana en su condición de tradición polifónica de transmisión oral, tales como el papel que juega en la cultura tradicional, su evolución más reciente, el extraordinario resurgir en la década de los noventa, los proyectos de futuro y los aspectos claves que previsiblemente van a determinar su viabilidad futura. Para hacer esto divido el texto en tres partes:

Primero, señalo los principales elementos contributivos de la Aurora a la cultura tradicional.

Segundo, describo las líneas de trabajo desarrolladas de forma coordinada, entre los años 1991-1996, por las cuatro hermandades de Aurora de la huerta murciana, que todavía mantienen vivo su acervo cultural (Rincón de Seca, Javalí Nuevo y Santa Cruz), encaminadas a consolidar el patrimonio musical y el ritual religioso heredado, en estrecha colaboración con las autoridades culturales locales y autonómicas.

Tercero, voy a exponer mi punto de vista sobre el modo en que puede evolucionar la Aurora murciana en los próximos años, teniendo como punto de referencia el modo en que están actuando grupos de auroros en otras partes del territorio español (Vega Baja del Segura, Navarra, Teruel, Málaga, Córdoba, Sevilla y Badajoz). También voy a plantear distintas recomendaciones dirigidas a alentar la perennidad de la Aurora murciana, en su condición de elemento destacado del patrimonio inmaterial, con la finalidad de afirmar la identidad y diversidad cultural del pueblo murciano.



PRINCIPALES ELEMENTOS CONTRIBUTIVOS DE LA AURORA A LA CULTURA TRADICIONAL

La tradición de las despiertas de la Aurora en la madrugada de los domingos, desde una perspectiva histórica, no siempre se contempla como una práctica de religiosidad popular generalmente aceptada. Sabemos que en el período transcurrido entre 14 de abril de 1684 y 17 de agosto de 1719 fueron prohibidas las despiertas de la Aurora, que salen de la iglesia de Santo Domingo en los domingos y fiestas.

Durante la Segunda República, el canto de la Aurora tampoco goza de la simpatía de la clase política. En la sesión del pleno municipal de Águilas de fecha 4 de noviembre de 1932, se acuerda a iniciativa del alcalde el cese inmediato de la actividad de la cofradía de "La Aurora", motivado por discrepancias internas surgidas con respecto al cura párroco.

Hoy en día sabemos de la capacidad que tienen los potentes medios de comunicación existentes para anular la oralidad como vehículo de transmisión de una cultura musical, como el canto de la Aurora. No obstante, a pesar de todas las incidencias que históricamente y en la actualidad agreden e impiden el normal desarrollo y funcionamiento de estas hermandades, la Aurora contribuye a la cultura tradicional aportando importantes elementos configuradores de carácter ético y estético que todavía perduran en lugares muy concretos de la geografía murciana. A continuación se recogen los principales elementos contributivos de la Aurora a la cultura tradicional.

La Aurora, expresión musical de la fe de un pueblo

En palabras de José Climent Barber, canónigo prefecto de música sacra de la catedral de Valencia, los auroros son, junto a unas formas musicales folklóricas, la expresión viva y permanente de la fe de un pueblo, que goza y sufre, que llora y ríe, pero que de la mano de ese Dios en quien creen y esperan es la expresión de la tenacidad de un pueblo extraordinario. Constituyen un monumento artístico comparable al Misterio de Elche. Lo fundamental del fenómeno "Aurora" es la fe, la creencia en unos principios de fe, que son puestos de relieve en las constituciones de las hermandades o cofradías de auroros surgidas, en Murcia, desde al menos el siglo XVII.

La estética del canto de la Aurora

Cuando Díaz Cassou describe en ese libro monumental que es la "Pasionaria murciana", en 1897, libro de obligada lectura para todo apasionado de la Semana Santa de Murcia, la despierta de la Aurora, lo hace en los siguientes términos: "Despertando al

dormido, y recreando al insomne, y consolando al triste, y confortando al doliente, y levantando el espíritu de todos en aras de la religión, de la poesía y de la música, suena y se eleva vibrante un canto cuya belleza no se puede imaginar ni describir: el canto de la Aurora. Más de una cuadrilla lo canta en la ciudad, en los pueblos de la huerta hay también sus cuadrillas, el canto de cada una llega casi donde se apaga el de otra, y el de todas, sube en el espacio con el perfume de las flores matutinas y se eleva al cielo donde reside la stella matutina del cristiano: es Murcia, es su huerta, es todo el valle, cuya primer palabra al despertar es un saludo a la Virgen: —Salve regina mater!"



La música que denomina salve ordinaria de la Aurora la describe como especie coral de bastante duración, de no mucho desarrollo artístico, constituye una melodía sencilla, teniendo los auroros una gran facilidad para la unión de las voces y correcto desempeño, "produciendo efectos verdaderamente bellos, que sorprenden, teniendo en cuenta que en su mayor parte son albañiles y gente jornalera que no tienen noción alguna musical".

Despierta de la Aurora, la tenacidad de un sentimiento religioso

En palabras del escultor y "patriarca de los auroros", Antonio Garrigós —al que se le rinde homenaje el día 9 de junio de 1992 en Rincón de Seca— define a éstos "como hombres sencillos que honran a la Virgen con sus cánticos excepcionales y sacrifican horas de descanso para poder hacerlo". Esto que parece, en principio, sencillo, "rezar cantando", implica santificar el día del Señor, cada domingo del año, durante la noche y hasta la misa primera o de alba, mediante el canto de salves y la oración. Así, pues, la principal actividad de la Aurora, desde siempre, ha sido la despierta de la Aurora o noches de canto. Hoy en día, desgraciadamente, no lo es por la dificultad intrínseca e inmenso sacrificio que supone.

En Santa Cruz, el incumplimiento de esta disciplina por los hermanos cantores constituye una falta muy grave, por lo que se podía sancionar con la expulsión de la hermandad, quedando en suspenso su acción protectora en cuanto a los sufragios señalados estatutariamente en 1821. El primer acuerdo que se adopta penalizando la inasistencia a la despierta se adopta en el cabildo del día 9 de diciembre de 1850, en los términos siguientes: "Los hermanos cantores tuviesen catorce Misas rezadas y la can-

tada del funeral con la precisa e indispensable obligación de asistir todas las noches de canto, quedando despedido de la Hermandad y sin percibir los sufragios siempre que al año haga tres faltas, quedándole el recurso al cantor cuando justamente estuviere impedido por ocupación o por otra causa el pedirle la licencia al hermano mayor o al hermano antiguo”.

Las hermandades o Auroras, actividad piadosa ajustada al año litúrgico

Ninguna asociación de naturaleza religiosa tiene una ordenación tan perfecta y acomodada al año litúrgico de la iglesia como los auroros. Dividen su actividad piadosa en cuatro ciclos eclesiásticos o litúrgicos: ordinario, Pasión, difuntos y Navidad. Sin embargo, musicalmente sólo existen tres: Pasión, comprende el período de la Cuaresma y Semana Santa, las salves son graves, reposadas y dramáticas; Navidad, abarca desde la Purísima y hasta los Reyes Magos, es el momento más alegre por cantarse al nacimiento de Cristo, a los grupos se les incorpora solistas y rondalla para cantar aguiando, y, ordinario y difuntos, que cubre el resto del año, excepto la época del verano, momento en el que el canto se interrumpe a fin de atender las tareas agrícolas de la huerta.

El canto de la Aurora, portadora de elementos musicales tradicionales

El canto de la Aurora, cuya contextura melódica, en buena medida, no va más allá del siglo XVIII, si bien es lógico admitir que existe una evolución constante que puede hacer remontar la técnica de canto y algunas de sus partes melodías hasta donde se quiera. Lo cierto es que la técnica constructiva de esas melodías, en su mayor parte, proceden del siglo XVIII. El canto de la Aurora es una historia de una música viva, una manifestación musical constante sujeta a un proceso evolutivo continuo, dependiente de los que, en cierta forma, han dirigido musicalmente el canto y necesidades frecuentes de salvar carencias polifónicas por carecer, en determinados casos, de voces generacionalmente sustitutivas.

La Aurora, elemento catequizador del pueblo

El conjunto de las salves que forman el oratorio, muchas veces, común y coincidente entre las distintas Auroras, unidas al conjunto de melodías tradicionales, ajustadas al ciclo litúrgico correspondiente, no se puede desvincular de las creencias religiosas de un pueblo. Cuando esta circunstancia surge es al perder la Aurora su sentido de ser y desaparece de forma definitiva. El canto de la Aurora no se puede interpretar, simplemente, como un canto más. Cuando a éste se le despoja de su razón de ser, de sus cir-

cunstancias ambientales, de su ritual, deja de tener sentido y acaba por desaparecer, como así ha sucedido, desgraciadamente, en la segunda parte del siglo XX.

La historia de la música en buena medida se encuentra de forma íntima ligada a la Iglesia. Música y religión siempre han ido juntas. La Iglesia necesita de la música para su culto solemne favoreciendo las escuelas de música. Por esto que las únicas escuelas que existían surgen ligadas a las principales iglesias, sobre todo las catedrales. Sabemos que el gran impulsor del canto de la Aurora, en Murcia, tiene su epicentro en la iglesia de Santo Domingo. Desde allí parten en su origen las despiertas de la Aurora en el siglo XVIII. La Aurora de Santa Cruz solicita en 1821 su adscripción al convento de Santo Domingo de Murcia, en calidad de verdaderos hermanos del Santísimo Rosario. Como tarea pendiente para los investigadores queda la labor de indagar la influencia que tiene este convento en la expansión del canto de la Aurora, en el ámbito urbano y también rural a través de monjes exclaustros. Estos últimos tenían ante sí la importante labor de culturizar la fe religiosa de un pueblo, bastante ignorante, utilizando el canto de la Aurora como elemento catequizador, instruyendo así a personas sencillas en doctrinas, principios, misterios e historial de la Virgen, Jesús su Hijo, el Padre Eterno y los santos.

El canto de la Aurora en el entorno de la música culta

Siguiendo el mismo hilo conductor podría llegarse a considerar la idea de que el canto de la Aurora, además de representar un instrumento catequizador, tiene un origen más próximo a la música culta, en su origen, que al canto popular, y que en su adaptación y evolución localista incorpora el conjunto de melodías tradicionales hasta entonces hegemónicas o de moda. Está claro que una correlativa requiere el conocimiento de la técnica polifónica que podría ser adquirida, con cierta facilidad, al amparo de las escuelas musicales desarrolladas por la Iglesia, desde el siglo XVI, a través de maestros de capilla. Y que a través de monjes exclaustros, dispersos en ermitas de la huerta, sean vehículos difusores del canto de la Aurora. De ahí la enorme difusión de la Aurora en todo el ámbito territorial de la ciudad y huerta de Murcia. La Aurora de Santa Cruz adopta en cabildo, en 1872, un acuerdo de reconocida gratitud al capellán, Francisco Soriano, por los muchos servicios prestados a la ermita vieja y a la hermandad.

Juan Carlos Asensio, catedrático de Gregoriano del Conservatorio de Salamanca y uno de nuestros mejores medievalistas de la última generación, confirma el hecho de que en el "*Breviario Secundum Regulam*" que manda imprimir el cardenal Cisneros, en 1502, se hace una referencia a la Aurora como primer oficio de la mañana del "*ordo peculiaris*" de los monjes y que prolonga el oficio matutino, con una estructura que co-

mienza con una antífona y termina con un kyrie, padre nuestro y miseraciones. No pasará mucho tiempo sin saberse si esa referencia aparece también en los manuscritos visigóticos del siglo XI, sobre los que Cisneros ordena recopilar su breviario.

En opinión del musicólogo Miguel A. Sánchez, un dato que puede ser importante sería conocer documentalmente cuándo se incorpora el tañer la campanilla a la interpretación de los cantos polifónicos, ya que su inclusión comporta una interpretación rítmica que seguramente no existía en su origen. Lo más probable es que la interpretación más antigua del canto de la Aurora se acercase más al modo de cantar la correlativa, que, por otra parte, tiene más similitudes con otros cantos de vigiliyas de la tradición mediterránea.

LA POLÍTICA DE LAS ADMINISTRACIONES CULTURALES EN LOS AÑOS NOVENTA

Tras la situación de crisis profunda que atraviesa la Aurora murciana desde los años cincuenta, en la década de los noventa se suceden un conjunto de hechos que provocan una estrecha relación de colaboración de las campanas de auroros con las distintas administraciones culturales y que dan lugar a una nueva etapa de recuperación y esplendor del canto de la Aurora.

El centenario de los auroros carmelitas

El día 11 de febrero de 1990, la Campana de Auroros de Nuestra Señora del Carmen de Rincón de Seca celebra el primer centenario de su fundación. Participan en esta celebración además de las campanas de auroros rinconeras, Javalí Nuevo, Santa Cruz y la Hermandad del Santo Rosario de Jacarilla (Alicante). Esta fecha es muy importante, porque a partir de ese momento se produce una relación estrecha de colaboración entre los grupos de auroros y el Ayuntamiento de Murcia.

La intervención más larga la protagoniza el entonces director general de Cultura, Pedro Olivares, señalando que este primer encuentro de cantores de la Aurora de los tiempos modernos es algo que había que repetir todos los años. Entre las canciones populares tradicionales es el prototipo de música más antigua no sólo de España, sino también del Mediterráneo. Afirma que esta tradición no puede morir, pues está unida a un modo de vida, a un tipo de religiosidad y a un entorno concreto donde tiene que seguir viviendo. Finaliza señalando que había que contribuir a que esta hermosa expresión no muera, porque es a partir de aquí de donde tiene que surgir lo que define como resurrección de la cultura musical popular.

El siguiente en tomar la palabra es el concejal de Cultura del Ayuntamiento de Murcia, Francisco Martínez Pardo. Comenta que no se va a permitir que la Aurora se pierda, que se le va a ayudar y estimular en todo lo que se pueda. Propone la creación en Rincón de Seca de la Escuela de la Aurora. Para ello dijo que se va a conseguir un local lo más adecuado posible en esta misma pedanía, que sea el origen de vida y albergue de la referida escuela. Y concluyó prometiendo luchar para lograr que este proyecto fuese realidad ese mismo año.

Seguidamente se le concede la palabra al entonces concejal por el Grupo Popular Ramón Luis Valcárcel, señalando que se sumaba al homenaje a este centenario como un "auroro que lo soy de ambas campanas". Recordó que desde que tenía 4 ó 5 años, y de forma ininterrumpida desde entonces, acude a las despiertas, tanto de la Purísima como la de San José que inicia el ciclo de Pasión.

En aquel momento, lo primero que tuvo claro es que el camino más apropiado para salir del callejón sin salida en que se encuentran estas hermandades, era la consecución de un reconocimiento institucional parecido al que el Ayuntamiento de Orihuela dispensa, el 29 de marzo de 1990, a los cantores de la Pasión, a los que se les concede la medalla de plata de la ciudad. Este reconocimiento en aquel entonces tendría una gran trascendencia para la Aurora murciana por un doble motivo: en primer lugar, porque la prestigiaría y podría actuar como un instrumento para lograr incorporaciones de nuevos hermanos cantores, y, en segundo, contribuiría a borrar de forma definitiva la nefasta imagen que tradicionalmente, en determinados ámbitos, persigue a los auroros.

Durante los años 1992 y 1994, los auroros de Javalí Nuevo tienen la acertada idea de poner en funcionamiento la Escuela de la Aurora, con la colaboración del Ayuntamiento de Murcia. Las clases tienen lugar en el Centro Cultural de Javalí Nuevo. Tras el encuentro de auroros que se celebra en Javalí Nuevo, el 14 de abril de 1994, surge de nuevo con gran fuerza el proyecto de crear sendas escuelas de canto y música en Rincón de Seca, Javalí Nuevo y Santa Cruz. El tercer convenio de las campanas de auroros con el Ayuntamiento de Murcia, firmado el día 11 de abril de 1995, tiene por principal finalidad el mantenimiento de las distintas escuelas de música y canto de la Aurora. Con esto se pretende atraer nuevas generaciones de jóvenes. Desde entonces, este mismo protocolo de colaboración entre campanas de auroros y Ayuntamiento de Murcia se sigue renovando.

Instrumentos de promoción del canto de la Aurora

En el período comprendido entre 1991-1996 se crean importantes instrumentos de promoción del canto de la Aurora a través de libros, grabaciones y vídeos. Frente a esa

etapa de estrecha colaboración entre los grupos de auroros y las autoridades culturales de los ámbitos municipales y autonómicos, cabe resaltar el parón que se produce a continuación. Los proyectos que se presentan desde dicho momento dejan de tener interés para los gestores políticos y no precisamente por motivos de restricción presupuestaria. Considero que la falta de sensibilidad de determinados cargos políticos lleva a la situación actual. Una mayor coordinación con los responsables de las áreas culturales podría haber dado mayor realce al canto de la Aurora, tanto dentro como fuera del territorio murciano, simplemente aprovechando determinadas exposiciones y actos protocolarios. Entre los instrumentos de promoción que se crean cabe citar los siguientes:

La publicación de los libros "Los auroros en la Región de Murcia" y el "Cancionero literario de auroros"

Reunidas las Campanas de Auroros de Rincón de Seca, Javalí Nuevo y Santa Cruz con el director general de Cultura, Pedro Olivares Galvañ, el día 21 de noviembre de 1991, se acuerda realizar un libro y grabar un disco, como contribución de los cantores



de la Aurora de la Región al gran evento del quinto centenario del descubrimiento de América. En aquel momento tenemos especial interés en elaborar un libro basado en la documentación histórica disponible en los archivos de cada hermandad e incluso en archivos municipales y eclesiásticos. Se solicitan, además, las colaboraciones de diversos especialistas.

Resulta anecdótica la labor de censura que un evaluador anónimo realiza respecto a la colaboración que, con el mayor entusiasmo, realiza el profesor Manuel Muñoz Cortés. Lo titula *"Con los auroros siempre, con amor y corazón"* y en opinión del censor no resulta coherente con el carácter de investigación del resto de la obra. Por ello es preciso suprimirlo por un trabajo de García Matos. Como mal menor se incluye, en 1993, la parte censurada en el programa que realiza anualmente la Aurora de Santa Cruz con motivo del homenaje a la Virgen del Rosario.

El libro *"Los auroros en la Región de Murcia"* se presenta en la iglesia parroquial de Santa Cruz, el día 24 de octubre de 1993, siendo Juan Miguel Margalef Martínez director general de Cultura.

El día 1 de junio de 1996, los auroros de la huerta de Murcia realizan en Rincón de Seca un merecido homenaje a Carlos Valcárcel Mavor, cronista oficial de la ciudad de Murcia y bienhechor de la Aurora. Durante el mismo tiene lugar la presentación de la reedición de su libro *"Cancionero literario de auroros"*, publicado en 1978. Contiene un amplio oratorio de salves tradicionales correspondientes a los distintos ciclos litúrgi-

cos. El libro incorpora a modo de preámbulo su discurso de entrada a la Academia Alfonso X el Sabio, leído el día 28 de marzo de 1977, que titula *"Pasado y presente de la Aurora murciana"*.

Grabación sonora "Los auroros de la huerta de Murcia"

El 15 de noviembre de 1993 cuatro Auroros del municipio de Murcia, las de Rincón de Seca, Javalí Nuevo y Santa Cruz, firman un convenio con el Ayuntamiento. Éste tiene por finalidad principal la *"organización conjunta de un programa de actividades de divulgación de las Campanas de Auroros del municipio de Murcia"*. Las actividades del referido programa son dos: primera, la edición de una grabación sonora, y, segunda, la realización de dos actuaciones.

Su presentación se realiza el día 1 de octubre de 1995, en la iglesia parroquial de Rincón de Seca, y corre a cargo de Amparo Marzal, teniente de alcalde de Cultura, Educación y Turismo. También intervinieron en el acto Juan Gambín, Ricardo Castaño y Salvador Martínez García.

Los vídeos

En las reuniones del 12 y 23 de mayo de 1994, efectuadas a instancias de la entonces responsable de la programación cultural de los centros dependientes de la Concejalía de Cultura, Educación y Turismo, se adopta el acuerdo de aplicar el presupuesto del convenio de colaboración a la realización de un vídeo.

En fecha 19 de julio queda listo el pliego de condiciones jurídicas y económico-administrativas que rige la contratación y ejecución de *"edición de un vídeo sobre las Campanas de Auroros de Murcia"*.

El día 13 de mayo de 1995 tiene lugar la presentación del vídeo sobre los *"Auroros de la huerta de Murcia"*, en Javalí Nuevo. Al finalizar la misa, el hermano mayor de Javalí Nuevo, Francisco Ruiz Conesa, en representación de los demás grupos, dice unas palabras de agradecimiento hacia la corporación municipal. A continuación, la concejal de Educación, Cultura y Turismo, Amparo Marzal Martínez, presenta de forma oficial el mismo, en la iglesia parroquial de la Purísima. Se proyecta una síntesis del vídeo en el Centro Cultural. El vídeo tiene una duración de 65 minutos y está dividido en cinco partes: una introducción de 5 minutos, más cuatro partes iguales de 15 minutos recogiendo lo más relevante del historial de cada grupo, Rincón de Seca, Javalí Nuevo y Santa Cruz, así como las salves más representativas.

Con posterioridad, el día 8 de septiembre es puesto a la venta el vídeo *"Murcia reza cantando"*, producido por la empresa ZINE.

Reconocimiento institucional

Durante la década de los años noventa se suceden diversos reconocimientos por parte de diversas instituciones públicas y privadas de la labor desarrollada durante siglos por los grupos de cantores de la Aurora. Entre éstos cabe resaltar tres títulos que les honran:

- *Medalla de Oro de la ciudad de Murcia*. Concedida por acuerdo del Ayuntamiento Pleno de Murcia en sesión de 5 de junio de 1991.

- *Mayordomo de Honor del Cabildo Superior de Cofradías de Semana Santa de Murcia*. Por acuerdo adoptado en la Junta de Gobierno en sesión celebrada el día 15 de enero de 1998.

- *Medalla de Oro de la Región de Murcia*. La concesión se aprueba por resolución 31/1998, de 4 de junio, de la Consejería de Cultura y Educación. El día 9 de junio de 1998, en la Asamblea Regional, en Cartagena, tiene lugar el acto de entrega de la Medalla de Oro de la Región de Murcia a las Auroras o Campanas de Auroros de Abanilla, Alcantarilla, El Palmar, Javalí Nuevo, Javalí Viejo, La Copa de Bullas, Rincón de Seca, Santa Cruz y Yecla, en atención a los méritos excepcionales de calidad

Estos reconocimientos institucionales representan, básicamente, el definitivo espaldarazo de las administraciones públicas e instrumento para preservar su identidad cultural.

PROYECTOS DE FUTURO

Lo que en la etapa de gestión cultural de los años 1993 a 1996 supone de avance en la difusión, promoción y prestigio de la Aurora murciana, en la etapa posterior de gobierno popular se caracteriza por el estancamiento en las líneas de actuación de las administraciones públicas del ámbito cultural. Por un lado, la Dirección General de Cultura mantiene abierta la campaña de promoción de la música y el folklore, ahora con carácter continuo, limitando el número de actuaciones a tres por grupo. Por otro, el Ayuntamiento de Murcia, que hasta ahora sigue renovando el protocolo de colaboración, año tras año, con el compromiso, por parte de los grupos, del mantenimiento de las escuelas de la Aurora y de las intervenciones singulares de cada ciclo litúrgico.

Se propone a estas mismas administraciones públicas culturales distintas posibilidades de colaboración en el logro de determinados proyectos, continuadores de los ejecutados en la etapa anterior. Los proyectos para los que se solicita respaldo económico son los siguientes:

Desarrollar la investigación en el ámbito musical del canto de la Aurora

Consideramos que después de la publicación del estudio "*Los auroros en la Región de Murcia*", Editora Regional (1993), se está en condiciones de trabajar en la continuación del mismo, contando con el apoyo musicológico de reconocidos especialistas. A efectos de articulación de este proyecto podría realizarse mediante la concesión de una subvención que tuviera por finalidad la realización de un estudio sobre el canto de la Aurora de grupos desaparecidos o de reciente recuperación (El Palmar y Javalí Viejo).

Completar la fonoteca existente sobre el canto de la Aurora

En este caso, se trata de indagar en los fondos musicales privados, de investigadores y medios de comunicación radiofónicos. En una primera fase, se haría una labor de recuperación y archivo sonoro en el soporte que se considere más seguro, y, en la segunda, selección de material para su edición. Esta acción se puede articular, como en el caso anterior, mediante una subvención específica. También se pretende completar la discografía con grabaciones en soporte de disco compacto.

Realizar anualmente un encuentro de auroros en Murcia de ámbito nacional

Se trataría de organizar durante el mes de mayo de cada año un encuentro de auroros en el que participasen distintos grupos de auroros de la Región de Murcia, junto a representantes de Córdoba, Málaga, Sevilla, Navarra, Extremadura, Vega Baja del Segura (Alicante) y Teruel. Sabemos que en el ámbito territorial de cada una de las Auroras descritas se viene realizando, de forma anual, encuentros en el mes de julio (Navarra), septiembre (Córdoba, Alcantarilla), octubre (Santa Cruz, Abanilla, Javalí Nuevo y Javalí Viejo) y octubre (Vega Baja, Alicante). Sería la primera vez que distintos grupos de unas características culturales y religiosas semejantes tendrían oportunidad de confrontar distintas músicas cuya finalidad religiosa sirve de elemento aglutinante.

Cantos, rezos y músicas de la Pasión murciana

Este proyecto pretende la organización de un montaje específico que permita hacer una puesta en común de distintas tradiciones, musicales y orales, que singularizan la Semana Santa en la Región de Murcia. Las distintas formas de procesionar la Semana Santa por parte de cofradías y hermandades, su indumentaria penitente y nazarena, su rememoración bíblica y pasionaria, se manifiestan, de muy diversos modos. El cortejo religioso, artístico y tradicional, las procesiones, son pieza clave de la Semana Santa. Con todo, no pueden olvidarse otros elementos complementarios, cantos, rezos y músicas que, todavía, perviven en la pasionaria murciana. Este proyecto se da a cono-

cer a las autoridades culturales municipal, a principios de 1995, y autonómica, en julio de 1997. En ambos casos se produce el silencio como única respuesta.

Edición de libros

Pendientes de publicación hay dos libros a modo de devocionarios de la Virgen. Ambos textos están manuscritos: uno data del siglo XVIII; el otro, de principios del s. XX.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL FUTURO DE LA AURORA

Una vez analizada la trayectoria de la Aurora murciana en esta última década voy, en este momento, a hacer una serie de reflexiones sobre el devenir probable del canto de la Aurora. Comparativamente con lo que está sucediendo en otras partes de la geografía española, las particularidades de cada caso, de cada grupo, hacen muy difícil querer extrapolar nuestra experiencia con estos otros grupos de despertadores de la Aurora. Lo cierto es que los grupos de auroros murcianos gozan de una consideración y apoyo institucional que en otros lugares de España carecen. Igualmente, conviene recordar que ya comienzan a publicarse discos compactos interpretados por grupos profesionales de música antigua sobre el canto de los auroros. En principio, esto resulta positivo, porque, de hecho, representa un primer reconocimiento de determinados musicólogos hacia este tipo de canto. Pero también elevan la calidad interpretativa de las composiciones, lo que supone, sin pretenderlo, un elemento de competitividad desigual: lo culto y refinado frente a lo popular. Todos estos aspectos que se exponen de forma muy reciente en el ámbito temporal, plantean determinados interrogantes a los que pretendo dar una respuesta más o menos convincente (algunos de estos mismos argumentos ya fueron planteados en el discurso pronunciado por un representante de los auroros murcianos ante la Asamblea Regional, en Cartagena, el día 9 de junio de 1998).

¿Gozará la Aurora de buena salud?

Con periodicidad variable, siempre surgen en la prensa regional comentarios de personas bienintencionadas que escriben sobre la Aurora con pesimismo, a veces de forma alarmista y reivindicando su recuperación. Al hilo de esto, Carlos Valcárcel afirma en un artículo suyo *"que las Campanas de Auroros, y el histórico y glorioso acervo que guardan y conservan, cruzan un momento de total y franca recuperación, desde los más variados puntos de vista. El contingente de jóvenes es importantísimo, asegurando un porvenir a larga distancia. Jóvenes que no sólo forman parte del coro, sino de*

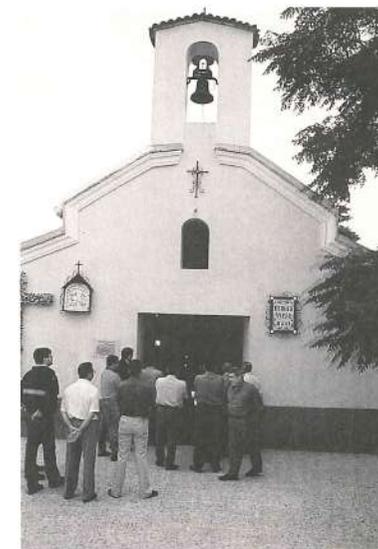
las mismas directivas y hasta ocupan el puesto de Hermanos Mayores". Esto le hace llegar a la conclusión de que la Aurora se halla plenamente recuperada y que goza de muy buena salud.

Pienso que la profunda crisis que la Aurora murciana atraviesa a finales de los años cincuenta y posteriores llega a alcanzar tal magnitud que resulta casi imposible pensar que pueda volver a lograr cuotas de popularidad semejantes a los de la preguerra incivilista de finales de los años treinta. El daño causado por este motivo y las reformas introducidas por el Concilio Vaticano II (1962-1965) respecto al desarrollo litúrgico, tienen como resultado la marginación de las músicas tradicionales en los actos litúrgicos, en favor de los coros parroquiales. Así, no resulta extraño encontrar hoy día, todavía, sacerdotes que no saben disimular su indiferencia, e incluso algo más, hacia las distintas formas que adopta el ritual y, en concreto, respecto a determinadas iniciativas que los auroros puedan plantear.

La necesidad de progresar juntos hace que la Aurora murciana entre, en la década de los noventa, en una etapa de colaboración desconocida hasta entonces. El viejo espíritu competitivo da paso a uno nuevo de hermanamiento y respeto mutuo. La salud futura de la Aurora murciana dependerá del modo en que el espíritu participativo se afiance entre las distintas hermandades.

¿Seguirá siendo nuestra tierra apática respecto a la Aurora?

La apatía que pudo haber en el pasado en forma de indiferencia respecto a —en palabras de Garrigós— *"una de sus más bellas tradiciones"* y que se debe a una falta de sensibilidad, en la actualidad, pienso que no tiene vigencia merced al importante reconocimiento institucional experimentado, desde el año 1991, cuando el Ayuntamiento de Murcia concede la Medalla de Oro a las Campanas de Auroros del municipio. Queda mucho que hacer todavía en cuanto a la difusión de lo que representa la tradición cultural de la Aurora, sobre todo fuera de su contexto natural, para que la sociedad murciana conozca de cerca lo que hasta hace apenas unos años venían realizando estas personas en su lugar de residencia, dado que el canto de la Aurora se practica en todo el ámbito territorial de la Región. Ayudará mucho a comprender este fenómeno la realización en cuantos lugares existieron grupos de auroros de mues-



tras, en las que se canten salves de distintos estilos musicales ajustados al ciclo litúrgico y acompañadas de detalladas explicaciones. En la medida en que el conocimiento de esta música tradicional aumente, la apatía en forma de indiferencia irá disminuyendo. En este sentido, cabe poner de relieve la importante labor de difusión y defensa de la Aurora que la Real Academia Alfonso X el Sabio ejerce desde los años cincuenta, destacando el altruista papel desarrollado por personas tan entrañables como Antonio Garrigós, Nicolás Rex y Carlos Valcárcel.

¿Tendrá la Aurora capacidad para seguir transmitiendo sentimiento, devoción y espiritualidad?

Recordando de nuevo a Garrigós —creo que esto es el mejor homenaje que se le pueda tributar—, la apatía que percibe en la sociedad murciana la atribuye a la *"inercia incomprensible y a una falta de sensibilidad, más incomprensible todavía para una tradición tan pura, tan bella, tan ingenua, tan rústica y tan llena de sentimiento, devoción y espiritualidad como son las actuaciones de los auroros"*. Estas palabras sintetizan de una manera admirable lo que en términos de valor añadido cultural aporta la Aurora a uno de los tres componentes principales de la emoción religiosa: la búsqueda de refugio, mediante el canto de salves a la Virgen y a los santos, que amparan bajo su manto protector a almas pecadoras y desamparadas. Los otros dos componentes son la compasión y el miedo al más allá. Los que tenemos la suerte de ejercer, en determinadas ocasiones, de hermanos cantores conocemos de sobra el fuerte impacto que el canto de una salve en una despierta, en una misa o en el cementerio, puede producir en personas que pierden un ser querido. El más sencillo homenaje que el entarjado, en el cementerio, el día de Todos los Santos, puede tributar a sus seres más queridos, a modo de sufragio, es encargar a los auroros el canto de una salve. Es una cuestión de tipo cultural y que más respeto produce en cuantas personas la oyen. Durante su ejecución nunca se detecta un gesto de rechazo. Son tan profundos el sentimiento, la devoción y la espiritualidad que el canto de la Aurora transmite a las personas creyentes, que comparten unos mismos principios de fe y una misma cultura, que además de suponer un hecho diferencial que prestigia este canto, también permite afirmar que este mismo canto, por sus connotaciones religiosas, es inseparable de su contexto natural ligado a un determinado ritual religioso. En el momento en que canto y ritual se separan, andan por caminos separados, entonces es cuando finaliza la capacidad de generar en la sociedad esa emoción religiosa, tan importante en los siglos XVII y XVIII, de búsqueda de refugio.

¿Seguirán siendo importantes las ayudas económicas?

En los momentos actuales, la relación de dependencia respecto a las subvenciones públicas es bastante relevante, por cuanto una parte importante de los ingresos de la hermandad proceden de las administraciones públicas (en determinados casos, las subvenciones representan el 42% de los ingresos obtenidos por las hermandades). En estos momentos, la financiación pública de determinados proyectos como los encuentros de auroros, mantenimiento de las escuelas de la Aurora, edición de libros, grabaciones sonoras o vídeos es, hoy por hoy, imprescindible. Sería deseable que en el futuro se puedan diversificar las fuentes de financiación, prodigando el patrocinio privado de empresas y particulares. Esto requiere por parte de los gestores de las campanas de auroros desarrollar determinadas acciones que puedan resultar rentables a los patrocinadores privados. Este camino tendrá que ser recorrido necesariamente, dado que las administraciones públicas estarán sometidas a rígidos controles presupuestarios.

Reivindicar un tipo de relación estable entre las distintas Auroras y la Comunidad Autónoma, a través de convenios o protocolos de colaboración que, anualmente, puedan ser suscritos por ambas partes y que tengan por finalidad principal la ejecución de futuros proyectos (edición de discos, vídeos, encuentros de auroros de ámbito nacional, publicaciones e investigación). Todos estos proyectos conseguirán, al final, que el patrimonio o acervo cultural del que la Aurora es portadora, se revalorice y con ello una singular y entrañable manifestación de religiosidad popular o, como diría Antonio Garrigós, de *"una tradición tan pura, tan bella, tan ingenua, tan rústica y tan llena de sentimiento, devoción y espiritualidad como son las actuaciones de los auroros"*.

¿El ritual podrá ser mantenido?

El aspecto básico del ritual de la Aurora, tradicionalmente, queda reflejado en las despiertas o noches de canto que, en cada madrugada del domingo, los auroros están obligados a respetar, exceptuando los meses veraniegos, en los que las labores agrarias lo impiden, y en el invierno más riguroso. En el transcurso del tiempo, esta obligación pierde vigencia por varios motivos: primero, pérdida de importancia del autoempleo en el sector agrario frente a la práctica extendida del trabajo por cuenta ajena, lo que hace disminuir de forma drástica el tiempo dedicado a la hermandad; segundo, los avances producidos en los sectores de comunicaciones y transporte invaden el espacio de la huerta con ruidos y vehículos en movimiento, lo que a determinadas horas de la noche entorpece el normal funcionamiento de las despiertas; tercero, el desarrollo urbano incorpora población residente foránea que desconoce la tradición y produce sucesos concretos de rechazo, a la vez que determina la imposibilidad de acudir, como

antiguamente, casa a casa y se tengan que seleccionar los domicilios de los entarjados o de los muy allegados a la Aurora, y cuarto, la eliminación de la misa primera, a las 6 de la mañana, hace que las noches de canto que discurren con carácter previo a la misma ya no tengan sentido. Esto, a su vez, deja sin incentivos al devoto madrugador que, tras el recorrido de los despertadores de la Aurora por los carriles de la huerta, acude al rosario y después a misa. Esta tradición durante el mes de octubre, mes del Rosario, todavía sigue estando vigente en algunos lugares (Vega Baja del Segura y sobre todo en la población de Arriate, próxima a Ronda, en donde aún los auroreros salen a despertar todos los domingos del año a las 5 de la madrugada). Los horarios de la despierta se retrasan para enlazar el Rosario con la misa de las 8 de la mañana.

Otra cuestión importante relacionada con esto es la cada vez mayor proliferación de actos paralitúrgicos en los que la Aurora es invitada a participar. En la actualidad, la Aurora de Santa Cruz compagina despiertas y misas cantadas en la ermita vieja, los domingos a las 8 de la mañana, cuando esto último antes no se hacía. Hoy en día se sale mucho a cantar fuera del pueblo, cuando antes el ámbito territorial de la Aurora no superaba su espacio natural. El sumatorio de todas estas actividades a final de año, en 2000, representan la participación en la nada despreciable cifra de 53 actos litúrgicos y paralitúrgicos.

Este hecho denota en sí una capacidad de adaptación del ritual a un tipo de demanda variable en el tiempo y que en el futuro, con seguridad, va a adoptar múltiples variantes (por ejemplo, la colaboración estrecha con distintos operadores culturales y religiosos que actúan en el ámbito de la pasionaria murciana).

Este proceso de adaptación del ritual a las condiciones cambiantes del entorno económico, social y cultural seguirá produciéndose en el futuro, de la misma manera que un medio rural como Santa Cruz sufre un proceso de fuerte urbanización a partir de los años sesenta, lo que resulta fácil percibir en el asfaltado de la totalidad de los carriles de la huerta, dotación de alumbrado público, encintado de aceras, mobiliario urbano y redes de áreas eléctricas y de telefonía fija que atraviesan todo su espacio territorial. Si la imagen romántica de una huerta decimonónica, espacio antrópico por excelencia, hoy en día, ya no tiene validez, también es lógico pensar que el ritual e incluso el canto de la Aurora en el transcurso del tiempo siga evolucionando.



¿Qué necesita la Aurora para revalorizar su patrimonio musical?

Una vez superada la grave crisis que afecta a la Aurora murciana hasta finales de la década de los ochenta, habría que consolidar con carácter de urgencia lo ya recuperado y sobre todo hacer un denodado esfuerzo por mejorar la calidad de las interpretaciones musicales. La primera de estas cuestiones sólo se puede hacer de forma interna, desde dentro, incorporando nuevos cantores, aumentando incluso la base social de los hermanos de tarja. Lo básico es que la hermandad en la que la Aurora, la campana de auroros, está inserta adquiera una dimensión apropiada con respecto al entorno poblacional en el que se localiza. Esto no se puede conseguir con toda la ayuda económica que una administración pública pudiera disponer, porque de lo que se trata es de integrar en la hermandad elementos nuevos que garanticen el necesario recambio generacional.

Este objetivo discurre de forma complementaria a una actuación acertada en favor del mantenimiento de las actuales escuelas de la Aurora. Estas escuelas, que deben compatibilizar el aprendizaje de la música y el canto, bien dirigidas por personas que cumplan el doble requisito de conocer la técnica musical y ser conocedoras de la música tradicional, pueden dar muy buenos resultados en términos de mejora sustancial de la misma interpretación musical de las salves. Sin que se cometa ningún grave error de *"herejía" musical*, como ya lo advierte Agustín Isorna en 1961, el músico que es capaz de *"pasmarse ante este insólito fenómeno e interpretando su espíritu, lo cultive y lo encauce"* desempeñará un papel clave para reintegrar a su pureza primitiva aquellas voces que hoy, por falta de memoria histórica, no se hacen y que nada tienen que ver con la técnica musical depurada. Esto mismo, que en determinados grupos de la Vega Baja se ha hecho (Rincón de Bonanza), mejora de forma sustancial la estética musical de un canto con sabor añejo, genial en el caso de determinados cantos de Pasión como la correlativa o el tercio.

Pienso que los esfuerzos que la Aurora pueda realizar en favor de mejorar la calidad del resultado musical, de la polifonía, van a contribuir de forma decisiva a que el canto de la Aurora pueda situarse, en el futuro, en un canto objeto de estudio y veneración como lo pueda ser hoy, en su conjunto, el canto gregoriano, con la ventaja comparativa de que los matices de las melodías musicales de la Aurora son tan variados, debido al distinto origen de procedencia territorial, que pueda servir de estímulo para ser escuchado por un gran público amante, sin más, de la música tradicional.

¿Cómo alentar la perennidad de la Aurora murciana?

Para finalizar quisiera recordar que últimamente, en concreto, desde el día 18 de mayo de 2001, la UNESCO crea una distinción internacional, la proclamación de las

obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad, con la finalidad de recompensar los ejemplos más notables de espacios culturales o de formas de expresiones populares que incluyen, entre otras, la música, la danza, las lenguas, la literatura oral, los juegos, la mitología, los ritos, la indumentaria, la práctica de la artesanía, la arquitectura y otras artes, así como formas tradicionales de comunicación y de información. Desde este órgano internacional se alienta a los gobiernos y comunidades locales a emprender acciones de identificación, preservación y valorización de su patrimonio oral e intangible. También se fomentan las contribuciones individuales, de grupos e instituciones a la gestión de la preservación de este tipo de patrimonio. Entre las primeras obras maestras proclamadas por la UNESCO destacar el "Misteri" de Elche. En este sentido quería recordar las palabras de Antonio Garrigós cuando señala, en 1961, que "uno de los grandes musicólogos, el profesor Walter Starkye, dice que el "Misterio" de Elche y los auroros tienen una gran semejanza. Donde estén los auroros, allí está el "Misterio".

El patrimonio inmaterial o intangible puede ser definido como el conjunto de formas de cultura tradicional, popular o folklórica, es decir, obras colectivas que emanan de una cultura tradicional, se transmiten oralmente y se modifican con el transcurso del tiempo a través de un proceso de recreación colectiva. Entre estas tradiciones orales cabe incluir el canto de la Aurora.

El sistema de protección conservatoria que preconiza la *Convención del patrimonio mundial* no es aplicable al patrimonio intangible. Entre los instrumentos apropiados para preservar estas formas particulares del patrimonio cultural de la humanidad cabe citar, en primer lugar, registrar su aspecto actual en soportes físicos (en forma sonora, escrita o iconográfica), y, en segundo, fomentar su supervivencia a través de sus detentadores y de su transmisión a las generaciones futuras. Todo esto se ha venido haciendo en colaboración con distintas administraciones a lo largo de la pasada década de los años noventa; no obstante, la proclamación de la Aurora murciana como obra maestra del patrimonio oral e intangible, ante el riesgo cierto de extinción y por ser elemento y testimonio esencial de la cultura en la que surge, debe convertirse para las distintas hermandades de auroros en un objetivo inmediato con el propósito de alentar la perennidad de esta manifestación cultural sin prejuzgar acerca de su inevitable evolución.

BIBLIOGRAFÍA

- ANÓNIMO (1995). *Cancionero religioso popular de Montilla*, Gráficas Munda, Montilla.
- BURGUES, José P. (1989). *Religiosidad popular en Torrecilla de Alcañiz*, Ayuntamiento de Torrecilla de Alcañiz, Instituto de Estudios Turolenses, Diputación Provincial de Teruel.
- BURGUES, José P. (1989). *Coplas de los Despertadores de Torrecilla de Alcañiz*, Grupo de Despertadores de Torrecilla de Alcañiz, Diputación Provincial de Teruel, Imprenta Jos-Car, Caspe.
- CAMPANILLEROS DE MONTURQUE (1982). *Coplas a la Virgen de la Aurora*, Gráficas Flora, Cabra (Córdoba).
- CANTORES DE LA AURORA (1995). *Coplero de la Aurora de Hija*, Teruel.
- CECILIA ROCAMORA, José María (1999). «Los Auroros en el Bajo Segura», *Alquibla*, nº 5, págs. 589-611.
- DÍAZ CASSOU, Pedro (1897). *Pasionaria murciana. La cuaresma y la Semana Santa en Murcia*, Imprenta de Fortanet, Madrid, reimpresso por la Academia Alfonso X el Sabio, Biblioteca Murciana de Bolsillo, núm. 20, 1980.
- ESPÍN RAEL, J. (1922). *Folklore lorquino. "La Aurora"*, págs. 90-105.
- FERNÁNDEZ-DELGADO MAROTO, M. (1967). *La música popular vista por un escritor*, Orfeón Murciano Fernández Caballero, Murcia.
- FLORES ARROYUELO, F.J. (1980). «El ocaso de la vida tradicional», *Aspectos culturales de Murcia*, Caja de Ahorros de Alicante y Murcia, págs. 61-74.
- FLORES ARROYUELO, F.J. (1988). «Los auroros de la huerta de Murcia», *Narria*, Universidad Autónoma de Madrid, págs. 46-51.
- FLORES ARROYUELO, F. J. (1992). «La Aurora murciana», *Murcia: monumentos y tradiciones*, La Opinión, págs. 785-812.
- GÓMEZ LÓPEZ, M. F. (1989). «Campanas de Auroros de Rincón de Seca», *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, págs. 325-331.
- GRIS MARTÍNEZ, J. (1990). «El canto de la Aurora ante la crisis de los valores espirituales tradicionales», *Esta Región*, julio/agosto, núm. 21, págs. 40-43.
- HERRERO CARCELÉN, M. (1990). «Los auroros de Santa Cruz», *Aldaba*, revista de información huertana, enero-marzo 1990, núm. 15, págs. 24-26.
- ILLÁN FERNÁNDEZ, M^a Asunción y CECILIA ROCAMORA, José María (1992). «El Rosario», *Tesoro Catalense*, Diputación Provincial de Alicante, Gráficas Díaz, San Vicente/Alicante.
- J. S. V. (1977). *Cantos de la Aurora de Rincón de Bonanza*.
- LUNA SAMPERIO, M. (1980). *Cuadrillas de Hermandades. Folklore de la Región de Murcia*, Editora de la Región de Murcia.

- LUNA SAMPERIO, M. y LUCAS PICAZO, M. (1981). «Religiosidad popular: Hermandades y Cofradías en la huerta de Murcia», *Cultura Tradicional y Folklore. I Encuentro en Murcia*, Editora Regional de Murcia, págs. 175-182.
- MARCOS ARÉVALO, J. (1989). «Apuntes al fenómeno de los Auroros en Extremadura. Los casos de Garbayuela y Zarza Capilla», *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, págs. 347-355.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Salvador. (1989). «Diferentes estilos interpretativos de la Aurora en la huerta de Murcia», *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, págs. 333-346.
- MUNUERA RICO, D. y RUIZ MARTÍNEZ, J.A. (1989). «Las Auroras en el Sureste español», *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, págs. 307-317.
- OMELLA, Juan José y PORTOLES MOMBIELA, Miguel (1991). *La Aurora de Calanda*, Coro de Despertadores de la Parroquia de Calanda.
- ORTÍ MARTÍ, José (1994). *Letras de las coplas de la Antigua Aurora de Torrent*.
- PARROQUIA DE ZARZA-CAPILLA (1951). *Cancionero de la Virgen de la Aurora*, Hermandad de Nuestra Señora del Rosario de la Aurora de la Villa de Zarza-Capilla, Badajoz.
- PELÁEZ DEL ROSAL, M. y JIMÉNEZ PEDRAJAS, R. (1978). *Cancionero popular del Rosario de la Aurora*, Instituto de Estudios de Historia Andaluza, Facultad de Filosofía y Letras (Córdoba), Kadaros, Universidad Pontificia Salamanca.
- PÉREZ MATEOS, J. (1944). «Los cantos regionales murcianos», *Ciclo de conferencias sobre temas de interés provincial*, Diputación Provincial de Murcia, enero-marzo 1942, págs. 191-271.
- RIVERO MAQUEDA, Diego (1990). *Aurora, cuna de la Luz (Ntra. Sra. de la Paz)*, Imprenta Abela, Ronda.
- RUIZ MARTÍNEZ, J. A. (1992). «Terrenos limosneros y despertadores», *Cuadernos Espín*, núm. 5, Fondo Cultural Espín, Caja de Ahorros del Mediterráneo, págs. 61-67.
- RUIZ MARTÍNEZ, J. A. y MONTESINOS PÉREZ-CHIRINOS, E. (1980). «Cuadrillas de Hermandades de Lorca», *Cuadrillas de Hermandades*. Folklore de la Región de Murcia, Editora Regional de Murcia, págs. 23-24.
- SÁNCHEZ ÁLVAREZ, P.(1990). "Los auroros". La religiosidad en Yecla, Instituto de Bachillerato "J. Martínez Ruiz (Azorín)", Yecla, págs. 165-188.
- TEJADA VIZUETA, F. (1989). "Los Auroros en la Baja Extremadura", *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, págs. 357-393.
- STARKIE, W. (1967). "In Memoriam Carlos Ruiz-Funes y Amorós, sombrerero, mecenas, humanista. Algunos recuerdos murcianos 1944-1945", *Monteagudo*, Número extraordinario en memoria de Carlos Ruiz-Funes, 46-48, Universidad de Murcia, págs. 80-85.
- VALCÁRCEL MAVOR, Carlos (1977). *Pasado y presente de la Aurora murciana*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia.

- VALCÁRCEL MAVOR, Carlos (1978). *Cancionero literario de Auroros*, Caja de Ahorros Provincial, Murcia.
- VALCÁRCEL MAVOR, Carlos (1989). «Algunos aspectos históricos y presentes de la Aurora murciana», *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, págs. 319-324.
- VARIOS (1993). *Los Auroros en la Región de Murcia*, Editora Regional de Murcia,
- VARIOS (1997). *Exaltación y revalorización de la festividad de la Limpia e Inmaculada Concepción de María*, La Copa de Bullas, Ayuntamiento de Bullas.

Revitalización y cambio en el patrimonio
musical campesino del sureste español:
crónica de una recuperación etnográfica

Manuel Luna Samperio

Profesor adjunto de Antropología Social y Cultural UCAM. Murcia

CUADRILLAS: GRUPOS PARA LA FIESTA EN LA SOCIEDAD CIVIL

La preocupación por parte de algunos científicos sociales en dar explicación a los avances y deterioros de lo que se ha dado en llamar "sociedad civil" en los países desarrollados, nos ha permitido conocer la actividad de muchos colectivos humanos que, asociados bajo una multiplicidad de signos, religiosos o laicos, matizan y dan forma al entramado del conjunto social. El crecimiento del asociacionismo es un fenómeno de alta significación en el ámbito de las sociedades complejas, que viene a integrarse en el ámbito de la organización social, ubicando su espacio vital entre las instituciones del Estado y los grupos domésticos y familiares, acercándose a unos u otros según los casos. " *Se observa, por tanto, que el sistema institucional de poderes económicos y políticos coexiste y se coordina con diversos tipos de estructuras no institucionales, intersticiales, suplementarias o paralelas a él.*" (Wolf, Eric R., pág. 20)

Este territorio intersticial o intermedio viene definido, en las modernas sociedades, como un receptáculo de aspecto variado en el que conviven personas cuyos movimientos articulan su existencia en el conjunto social a través de una fórmula organizativa más o menos estructurada, llamada asociación o grupo, que posee una vida propia y significativa en sus estatutos o principios ideológicos, sobre los que se justifica el sentido de pertenencia y afiliación de sus miembros, la diferencia respecto a otros colectivos y una acción ritual que garantiza la solidaridad del grupo incrustándose en las oscilaciones y movimientos de la estructura social.

Hace algunos años, por otros derroteros analíticos no muy diferentes a los mencionados, tuve ocasión de subrayar el papel de los grupos activos protagonistas del resurgir festivo de la España democrática, concluyendo al fin en lo que daríamos en llamar "grupos para el ritual" (Luna M., 1989, pág. 7-12). Allí se aplicó el objeto del análisis, tanto a las modernas asociaciones nacidas en un tiempo de libertades demo-

cráticas en España, como a otras que a pesar de su contemporaneidad se encuentran implicadas en nuestro pasado cultural. Este es el caso de "las cuadrillas", unos grupos de músicos vinculados a rituales festivos de amplia raíz histórica, con unos comportamientos y repertorios musicales similares, que habitan en el sureste de la Península Ibérica. Godelier y sus reflexiones acerca de los procesos de transición social nos recuerdan que los modos de producción, pensamiento y actuaciones individuales o colectivas pueden cambiar de modo brusco entre distintas generaciones o bien mantenerse, adaptarse o vegetar en los tiempos modernos (Godelier M., 1987, pág. 5). Sobre esta perspectiva socio-histórica y la que comporta el concepto de cambio cultural en antropología, se explica que la vida de nuestras cuadrillas actuales, a pesar de operar con elementos rituales y organizativos de marcado matiz laico, hereden buena parte del ornato que acompañó desde el siglo XVII a las cofradías de ánimas y todo su continente de actividades, representaciones iconográficas y simbólicas, en relación con la doctrina católica del Purgatorio.

Como rasgo distintivo, las cuadrillas poseen una marcada filiación cultural a los modos de vida campesina. Se trata de un caso muy parecido al de las pandas de verdiales estudiadas por Antonio Mandly en los montes de Málaga y la propia capital andaluza (Mandly A., 1996, págs. 17-67). Esta perspectiva será una de las claves a la hora de interpretar las maneras de la fiesta y los lenguajes propios de sus rituales, bailes y cantos. Aquí los patrones de conducta aprendidos por tradición oral exhiben una filosofía y unos códigos muy personales que los distinguen de otros mostrados por agrupaciones folclóricas, que releen la tradición sin atender a los lenguajes manifiestos y ocultos que definen la concepción del mundo y su orden en la vida campesina.

Desde un punto de vista cuantitativo, si revisamos el índice de grupos para el ritual o sociedades intermedias para la fiesta en estas áreas del Mediterráneo español, las cuadrillas no son los grupos que presentan una filiación más numerosa. Para esta consideración deberemos resumirnos a las peñas festeras, cofradías pasionales, asociaciones de colombicultores, clubs deportivos o peñas huertanas. La peculiaridad de unas ochenta cuadrillas diseminadas por toda la Región va más allá de su tamaño y su trascendencia e impacto social tienen relevancia por otras razones que intentaré describir a partir de unos argumentos que resumo en tres ideas fundamentales:

- 1.- Las cuadrillas heredan en sus actividades y efectos ornamentales aspectos de la historia cofradística española en relación a la creencia en las Ánimas Benditas y el culto al Purgatorio.
- 2.- En un segundo plano, las cuadrillas contribuyen a la fijación de los rasgos de

una identidad cultural que dice, local, regional y comarcamente, de los habitantes de estos pagos.

- 3.- En tercer lugar, las cuadrillas son asociaciones voluntarias de la sociedad civil y, por tanto, a pesar de su pasado "animero", grupos de hoy para la fiesta de hoy. Ellos reproducen y actualizan sus actividades artísticas como elementos formales propios de la cultura campesina, lo que les confiere un rasgo peculiar y característico.

Estos apuntes sobre la evolución y desarrollo de las cuadrillas en los últimos años son un avance de un largo trabajo de campo que comenzó en el año 1978, dando como fruto la recopilación de una vasta documentación etnográfica, así como el control de las evoluciones de los grupos y sus rituales hasta la actualidad. En esta época inicial, poco más de una docena de cuadrillas mantenían sus actividades con vigor y el resto de las conocidas hoy no existían o se encontraban en estado fragmentario prácticamente sin actividad. En 1980 se produce un cambio cualitativo importante, al hacerse eco el Gobierno autonómico murciano de este incipiente movimiento, favoreciendo la grabación de fonogramas y el apoyo a festivales y conciertos de estos grupos. A partir de este momento, muchas cuadrillas se reorganizan en el ámbito regional y en las comarcas limítrofes de las provincias de Almería, Albacete y Granada. Hoy, la presencia de estos grupos es reconocida tanto institucionalmente como por la opinión pública en general y sus rituales y repertorios musicales son el referente para rondallas urbanas y estudiosos de la cultura tradicional. En suma, la reactivación del panorama cuadrillero es un hecho, tanto por mantener y activar a cuadrillas tradicionales como por favorecer la aparición de otras nuevas en ámbitos urbanos, a lo que habrán de añadirse las que han ido apareciendo en los hogares y círculos de jubilados. La existencia de estos grupos y la continua creación de otros nuevos, se muestra hoy como un fenómeno cuyo paisaje final está por construir, tendiendo a configurarse en una red de agrupaciones de representación comunal o grupal, donde la adscripción al pueblo, aldea, lugar o barrio, marca los parámetros y límites de su actividad ritual anual, ahora ampliada a una nueva escena donde cuadrillas tradicionales y nuevas participan de las actividades artísticas y culturales de nuestro tiempo, donde la idea de pertenencia acaba por llevarnos a configurar ámbitos de etnicidad en un territorio cultural al que llamamos Sureste.

Suele darse en la literatura etnográfica la tendencia a considerar el carácter rancio y ancestral de las muestras de lo que viene a representarse como patrimonio musical y



popular, situando en el plano de lo contemporáneo manifestaciones que tan sólo viven ya en el recuerdo de sus actores, creándose un mar de confusiones al mezclar la memoria histórica con la realidad que viven los grupos para la música y la fiesta. A menudo, éstos son presentados en conciertos y festivales folklóricos como el vivo testimonio de un pasado de la tradición cultural de tal o cual lugar, soslayando que la mayor parte de las veces se trata de formaciones constituidas recientemente, cuyo repertorio ritual presenta innovaciones y rectificaciones de ese pasado. En el intento de aclarar este panorama sería conveniente redactar la crónica de los hechos que han originado la progresión del movimiento cuadrillero en los últimos veinte años, en el que grupos de tradición se mezclan con otros novedosos y unos y otros obedecen a diversos criterios e intereses.

Ya he mencionado que en los setenta, un escasísimo número de cuadrillas practicaban con normalidad sus antiguas costumbres, según pude comprobar personalmente en las numerosas visitas y recopilaciones por las comarcas de la zona; no obstante, estas tradiciones permanecían muy vivas en la memoria de sus gentes, tropezando con frecuencia con músicos conocedores de todo el repertorio artístico tradicional. La emigración, por un lado, y la llegada de los medios de comunicación y nuevas formas de diversión y organización del tiempo de ocio, produjeron el progresivo deterioro de unos sistemas culturales tradicionales desvalorizados, propios de la sociedad rural tradicional. Junto a ello, el fomento de la idea de una Iglesia moderna al aire de las ideas expuestas en el Concilio Vaticano II trajo consigo el recelo de algunos párrocos hacia las actividades de las cuadrillas, lo que acabó por suprimir en poblaciones buena parte de los rituales hasta entonces tutelados por aquéllas.

En estos años, la representatividad de lo folklórico había pasado, después de muchos años de actividad de la Sección Femenina, a los llamados grupos de coros y danzas ubicados preferentemente en ciudades y poblaciones de cierta envergadura donde algunas cuadrillas no dudaron en convertirse a esta nueva disciplina o bien sus músicos, particularmente, pasaron a integrarse en estas agrupaciones. Esta herencia alumbró el nacimiento de la Federación de Grupos de Folklore "Francisco Salzillo" y la llamada Federación Regional de Folklore, que en conjunto coordinaban y aún coordinan cada uno una treintena de grupos esparcidos por la Región. Pero sin duda el mayor impacto social de esta corriente se produce con la proliferación de las llamadas peñas huertanas, cuyas rondallas, al aire de las agrupaciones anteriores, reproducen el peculiar modo de entender el folklore implantado en



tiempos de la S.F. El establecimiento de una federación de pretensiones regionales representando a más de cuarenta peñas contará en la década de los ochenta con el amparo de las instituciones de gobierno regional, acabando por difundir y fomentar la idea de lo "huertano" y "panocho" como esencias fundamentales no ya de la huerta, sino de toda la Región. En los mismos años, se produce una revitalización de las cuadrillas de corte campesino marcando una distancia con los llamados coros y danzas que paradójicamente dicen representar las esencias de la cultura tradicional murciana. Este movimiento, que parte de una quincena de cuadrillas en activo, no tarda en extenderse paulatinamente a toda la Región de Murcia como a las comarcas de Granada, Albacete, Almería y Jaén, que participan de una identidad musical similar. En unos lugares, la cuadrilla simplemente mantiene su tradición secular, y en otros, los músicos dispersos se reagrupan y completan una nueva formación incorporando intérpretes jóvenes. Por fin, en la década de los noventa, la difusión de los repertorios cuadrilleros llega a ponerse de moda entre varias rondallas de peñas huertanas, que repiten miméticamente aquéllos. De este contacto, más tarde algunos grupos ubicados en las pedanías de la capital deciden separarse de la Federación de Peñas, alineándose con las formas de expresión cuadrillera, engrosando así la lista de cuadrillas en activo.

En todos los casos existe en estas formaciones un conciencia clara de recuperación y desarrollo de la fiesta tradicional y los lenguajes propios de la música y el baile campesino; ello se manifiesta en cierta aversión por el empleo de trajes regionales, utilización del baile sin planteamientos coreográficos uniformadores en sus parejas, fidelidad a los mecanismos de interpretación tradicional y un uso actualizado de los rituales históricos (pedir aguilandos, bailes sueltos en bares y fiestas, encuentros de cuadrillas, etc.). Estas constantes marcan las diferencias con las rondallas de coros y danzas, más preocupadas en el espectáculo testimonial y los repertorios coreográficos efectistas lejanos a las esencias campesinas. Los lenguajes de unos y otros grupos son diferentes, aunque ello es imperceptible en espectadores que ven de lejos estos recursos culturales, demasiado acostumbrados a conocerlos como floreros y ornamento de actos políticos y elecciones de reinas de fiestas. En el último recorrido de nuestra crónica habré de comentar las estructuras que componen los cuerpos y fundamentos de unas y otras expresiones artísticas, a fin de resolver este aparente litigio, no cursado, por la posesión de la "verdad folklórica" o patrimonial. Mientras tanto, nos seguimos manteniendo en una perspectiva diacrónica para conocer cómo se revitalizan las cuadrillas campesinas, con el propósito de adquirir la suficiente perspectiva contextual, para completar un análisis sincrónico que nos sitúe, con perspectiva, en los planos actuales que ocupan estas agrupaciones en el seno de la organización y la estructura social del Sureste. Entre los

factores que colaboraron a la recuperación de este asociacionismo cuadrillero resumidamente citaré los siguientes:

- En primer lugar, la sensibilización en ambientes universitarios hacia la defensa y estudio de la cultura campesina, que tuvo su lugar en los grupos folk de los sesenta, muy numerosos en la vida estudiantil española de la época,¹ quienes aparecieron mezclados con el movimiento de canción protesta en una actitud generalizada de respuesta a la atonía que la dictadura franquista había impuesto



ta a la vida cultural del país.² Ya en los setenta, varios estudiantes de la facultad de Letras en Murcia formamos una cuadrilla al aire de las recopilaciones realizadas en la comarca del Noroeste con interpretación de piezas tradicionales del terreno. De aquí se organizaría el primer trabajo de reelaboración sobre música de cuadrillas y este hecho tuvo una relación directa con el renacimiento de la

Cuadrilla de Animeros de Caravaca, grupo paradigmático en el tiempo por constituirse en una referencia clave para la reactivación de otras cuadrillas de la Región murciana que, como Águilas, decidieron seguir un camino parecido.³

- En segundo lugar, la llegada de la democracia y con ella la consecución del Estado de la Autonomías, favoreció la sensibilidad de las instituciones por estos movimientos, producidos de forma autónoma en la sociedad civil. Una incipiente preocupación por las "tradiciones populares", germen conceptual de lo que hoy llamamos

¹ Paralelamente al movimiento de canción contestataria, la tendencia folk contó con muchos seguidores, siendo su foco principal la Universidad de Madrid, donde el folklorista Joaquín Díaz, por entonces en activo como intérprete, encabezó un movimiento menos politizado con numerosos grupos cuyos repertorios bebieron del cancionero popular español. En esta línea de trabajo, Ismael Peña y el Nuevo Mester de Juglaría en Castilla, Los Sabanderos en Canarias o Jarcha en Andalucía dotaron al movimiento de una gran presencia. Simultáneamente, otros artistas esparcidos por las actuales comunidades autónomas combinaron la canción tradicional con textos de marcado cariz antifranquista y con frecuencia regionalista o nacionalista, de aquí, entre otros, nombres como La Bullonera en Aragón, Al tall en Valencia, La Fanega en Castilla y Oskorri en Euzkadi.

² En estos años existían en Murcia más de una docena de grupos folk con repertorios que combinaban temas de origen tradicional con otros basados en textos de poetas progresistas. Del conjunto es destacable el trabajo de uno, Rincón de Folk, cuyo repertorio estaba dedicado exclusivamente al folklore murciano con reelaboración de bailes populares y cantos polifónicos investigados entre las campanas de auroros y cuadrillas de Lorca y Aledo. La banda desapareció a comienzos de los setenta y con ella todo el interesantísimo caudal de sus interpretaciones. En 1979, Manuel Luna grabaría su primer L.P., "Que arriba que abajo", donde se incluyen piezas de origen cuadrillero adaptadas a nuevos arreglos.

³ Esta experiencia universitaria, pensada con fines privados y lúdicos, tuvo una continuación imprevista cuando varios de sus componentes procedentes de Caravaca deciden rehacer en aquel lugar una cuadrilla incorporando músicos residentes en el pueblo, procedentes de los campos cercanos. Así nacen los actuales Animeros de Caravaca, tras cincuenta años de ausencia desde la desaparición de la última cuadrilla de ánimas en la localidad, organizándose independientemente del parasol parroquial. De este modo se recupera la tradicional petición de aguilandos en los barrios periféricos de origen campesino y bailes y otras actividades en el casco urbano.

patrimonio etnológico, provocó, en 1981, el nacimiento de un Departamento de Folklore en la Consejería de Cultura de la Comunidad Autónoma de Murcia, desde donde se inicia un trabajo de apoyo y divulgación de este movimiento asociativo. Fruto de ello será la aparición de publicaciones discográficas que provocaron la promoción de cuadrillas vivas, en cierto modo forzadas a romper una situación de abandono creciente, ahora fracturado, con el pretexto de grabar sus cantos tradicionales, razón que animó el fortalecimiento de una veintena de grupos que irán atendiendo una nueva demanda de actuaciones en festivales y fiestas populares.

- La organización de encuentros de cuadrillas con los años se convertiría en un factor que unificó y dio cuerpo al incipiente movimiento, convirtiéndose en el motor principal de animación. En 1978, la pedanía caravaqueña de Barranda, a instancias del párroco, la cuadrilla del lugar y la cuadrilla de Galera, decide poner en marcha un festival interprovincial que reuniese a este tipo de formaciones; junto a las intervenciones de escenario se suceden otras en la vía pública, que propician una nueva fiesta de calle donde se baila, come, bebe y actúa con una alta participación popular. Progresivamente, el certamen gana prestigio, al punto de convertirse en un gran acontecimiento al que acuden año tras año miles de personas y cuadrillas antiguas y nuevas que se suman a las sucesivas ediciones. El acontecimiento, lejos de mantenerse aislado, rápidamente exporta su formato organizándose nuevos festivales en Lorca (1980), Vélez Rubio (1984), Águilas, Fuente Álamo, Patiño (1988), Totana, Campo de San Juan, Nerpio (1993), La Alberca, Torreagüera (1991). Los Ramos (1993) etc., por no contar con certámenes aislados que se esparcen por fiestas y celebraciones culturales de toda la Región.



- Como argumento genérico, la pervivencia de los valores y modos característicos de la cultura campesina tradicional son datos argumentales decisivos para el futuro cuadrillero en una Región donde la principal fuente de riqueza sigue vinculada al mundo agrario en sus más diversas manifestaciones. De hecho, la presencia de las cuadrillas en estas comarcas no llegó a extinguirse del todo en poblaciones y lugares como Puerto Lumbreras, Raiguero de Totana, Barranda, Blanca y otros lugares, cuyas agrupaciones han permitido mantener un núcleo de referentes claros sobre los lenguajes musicales y rituales de Navidad, fiestas de ermitas y romerías patronales. En una segunda consideración, he de resaltar que la desaparición de la mayor parte de las cuadrillas es reciente en estos pagos en relación a grupos de idéntica significación ritual en otras

regiones españolas, permaneciendo todo este universo festivo fresco en la mente de sus habitantes, con lo que la reactivación de muchas de las actuales cuadrillas se ha podido realizar con relativa facilidad y coherencia.

- El movimiento migratorio y las redistribuciones de influencias demográficas entre poblaciones de trabajadores del campo entre sí y hacia núcleos urbanos de mayor relevancia como Murcia, Lorca o Caravaca también influirán en este proceso. La divulgación en grandes poblaciones de la identidad rural por la creación de cuadrillas a partir de emigrantes de los campos inmediatos propició el nacimiento de cuadrillas en lugares como Caravaca o Águilas, donde estas tradiciones se encontraban ya olvidadas o consideradas rurales, desarrollándose inicialmente una actividad en los barrios de esta extracción social, para después inscribirse en la vida cultural de la ciudad. También el regreso de emigrantes desde Francia y otros países ha colaborado a una regeneración de los grupos de músicos. Simultáneamente, zonas de poblamiento disperso, como el

C. San Juan y Benízar en Moratalla, relanzaron sus cuadrillas uniendo músicos de diferentes pedanías.

- Otro elemento a considerar ha sido la incorporación de la tercera edad como organización social a las actividades culturales y sociales de cada localidad, colaborando de este modo con las iniciativas de jóvenes en la recuperación de este patrimonio, aportando sus conocimientos y participando de nuevo como músicos en estos grupos.

- Por último, significar un ambiente generalizado en toda España de recuperación y dignificación de las fiestas populares y por tanto de los colectivos que la generan, con la llegada de la transición y la democracia política. Además, la aparición creciente de grupos juveniles interesados en el acervo cultural tradicional, al aire de una mentalidad más respetuosa con el entorno natural y los ecosistemas culturales propios de la tradición campesina, proyectos que no encuentran en otras agrupaciones folklóricas, que dicen representar estas esencias.

LA MIRADA DE LA TRADICIÓN

Rara es la sociedad que no refleja su *éthos* a través de expresiones artísticas como la música y la danza y tras ello se encuentran los grupos activos que ejecutan sus repertorios en rituales específicos. En el magma actual de asociaciones folklóricas que a los ojos del espectador son "parecidas" en un primer acercamiento, conviene aclarar que no todas dicen ni representan lo mismo y por ello ha de analizarse qué rol juegan



unas y otras para la sociedad que los ampara y cuál es realmente su valor como portadores de símbolos de representación colectiva. Sería ingenuo pensar que la definición cultural esencial de las sociedades occidentales, sus marcadores étnicos y rasgos identitarios más originales hoy se resumen exclusivamente a sus tradiciones de origen campesino, pero sería necio ocultar que en nuestra sociedad global hayan dejado de preocupar las interrogantes respecto al significado y utilidad de los signos de la sociedad tradicional y particularmente de la sociedad tradicional por excelencia, la campesina. Por un lado, la modernidad no ha sido devastadora al punto de barrer de la faz de la tierra todas y cada una de las costumbres seculares, las campesinas incluidas, que auténticas o redefinidas aún conmueven a muchos contemporáneos; por otro, nacionalismos emergentes, corrientes de pensamiento regionalista, minorías étnicas fruto de la emigración a grandes urbes, ideologías agraristas, agrupaciones para el ocio, etc., son latidos de una inquietud característica de nuestro tiempo que vuelve la mirada al pasado en la búsqueda de modelos culturales cuya utilidad o inutilidad habrá de probarse en cada caso.

Sin perder de vista esta recapacitación teórica y general, mi objetivo es conocer cómo cuadrillas para la música y la fiesta del Sureste español resuelven ser un caso práctico para el estudio de la permanencia y continuidad de fórmulas culturales de la sociedad tradicional y campesina. Podremos poner en observación sus fines, dilucidar la utilidad social de sus actividades, alabar o denostar su reproducción en campos y ciudades, pero un hecho es irrefutable: que existen y actúan en nuestro tejido social y forman parte del entramado de grupos para la cultura de hoy. Que vivimos en sociedades complejas parece evidente, pero esto dicho así no significa gran cosa, porque en la Antigüedad las sociedades también muestran complejidad y en cualquier caso siempre podríamos decir, como lo haría el refranero popular, que "hay gente para todo" y tampoco habríamos adelantado mucho. En el siglo veinte, una de las razones que da carácter a esta recuperación de grupos para la fiesta no es una añoranza, aunque a veces lo sea, de autenticidades pasadas, sino su pertenencia, por derecho, al desarrollo vertiginoso, afianzamiento y desarrollo de la sociedad civil, como un entramado de entidades autónomas que operan en la vida cotidiana situándose en un terreno de la estructura social, que tiene como vértices al aparato del Estado y la sociedad doméstica o familiar. Esta es la dimensión espacial por la que transitan estas cuadrillas y otros grupos, pero en aquéllas encontramos dosis de atavismo y adscripción al pasado y otras tantas de modernidad. Su presencia nos invita a conocer los contenidos y continentes



de sus expresiones rituales y artísticas, en qué medida se aproximan o alejan de los atributos del patrimonio cultural campesino, qué representan para sus convecinos y cómo todos estos rasgos ofrecen particularidad respecto a otras agrupaciones que pululan por el panorama folklórico. No todas las agrupaciones llamadas folklóricas son realmente representativas de las músicas campesinas y ello genera habitualmente confusiones y no pocos conflictos de intereses en una especie de lucha por exhibir el título de representatividad de la identidad cultural. Después de años de secciones femeninas y coros y danzas, amén de otras agrupaciones, que suplantaron o convivieron con las cuadrillas tradicionales, las razones de pertenencia o no al mundo campesino y tradicional del Sureste no radica ya en ser o nacer en uno u otro lugar, ni siquiera en pertenecer a una u otra federación asociativa, sino en el grado de pertenencia y compromiso con rituales y discursos estilísticos en el baile y la danza coherentes con esos lenguajes campesinos: sentido de la improvisación, canto melismático, alternancia de intervalos en la voz cantante, "alzapúas" y otros mecanismos de interpretación para los instrumentos de cuerda, baile libre en cada pareja, sentido participativo de la fiesta, comensalía y una larga lista de aspectos en el ritual y la ejecución musical que definen con nitidez una conducta social y un hábito cultural campesino. Qué duda cabe que quienes en primer lugar exhiben con razón este patrimonio son las cuadrillas; ellas son el referente primordial en este proceso de identificación. Sin embargo, sería necio volver la espalda a una realidad evidente: decenas de grupos folklóricos, rondallas de peñas huertanas y agrupaciones diversas, incluidos los modernos grupos de folk o reelaboración, navegan por estos mares del "folklore" o la "música tradicional". En cada caso, su aproximación

o lejanía de los continentes músico-campesinos dependerá de su voluntad de pertenecer o no a ellos una vez identificados y estudiados. Desde la ejecución más auténtica y fiel a la tradición secular a las formas más vanguardistas de reelaboración, las razones del estilo cuadrillero pueden incorporarse al mundo actual con plenitud, exactamente igual que un sinfín de géneros crecieron a partir de su patrimonio musical: ritmos cajun o country norteamericanos, raggae jamaicano, música celto-irlandesa, salsa cubana y un largo etc. se desarrollaron desde lo más profundo de sus culturas campesinas.

Las ciencias sociales y particularmente la antropología han ido creando un corpus de conceptos aplicados, producto de una densa experiencia investigadora en



estos campos; son construcciones teóricas que permiten estudiar estas manifestaciones desde la cultura, desde su valor como expresión del carácter de los pueblos y sus discursos y lenguajes como aspectos fundamentales de su identidad social y artística. Comprendo que la construcción habitual de la explicación antropológica pueda ser cuanto menos complicada, pero creo que es imprescindible para situar los estudios de etnomusicología, llamados no pocas veces de folklore, en el rigor científico adecuado. No dudo de la necesidad de la descripción etnográfica, sobre todo si ésta está bien construida y ella es punto de partida en nuestro análisis, pero las evocaciones románticas del folklorista literario en exceso descriptivo y regenerador de tópicos y tipismos han colaborado poco en el justo propósito de descubrir las normas y significados de las cuadrillas como grupos de la sociedad civil, sus rituales como manifestaciones de gran valor simbólico para los habitantes de estos pagos y sus músicas como expresión artística de un sistema social campesino. En esta línea de análisis, la explicación del nacimiento, desarrollo y revitalización de las cuadrillas del Sureste requiere también de una reflexión histórica como sustento del proceso del cambio cultural en los gustos y consumos de los habitantes de estas tierras. Precisamente al desear transmitir las razones del progreso de estos grupos en los últimos años, he calculado factores y estrategias para describirlo y es probable que lo haya conseguido; sin embargo, en mi percepción de los hechos, todo ha ido demasiado rápido y por ello necesito comunicar los detalles, aparentemente más superficiales, que hicieron extender la recuperación cuadrillera como una mancha de aceite por todo el Sureste y aún más allá. Será en otro momento cuando habré de relatar con más detalle el proceso vivido por la mayor parte de cuadrillas vigentes, a partir de los pequeños cosmos vitales manifiestos en ámbitos comarcales o municipales. De momento concluyo este análisis con mención a las cuadrillas de las cuales me he servido para comunicar estas reflexiones.

CUADRILLAS EN EL TERCER MILENIO

Este es el índice, en el primer año de 2001, de cuadrillas que muestran alguna actividad en la actualidad o bien desaparecieron en tiempo reciente, permaneciendo sus rituales en la memoria colectiva del lugar.

I.- Comarca del Noroeste murciano: Moratalla: Campo de San Juan –El Sabinar y Benízar–, Mazuca; Caravaca: Animeros de Caravaca y Aguilanderos de Barranda, Cañada la Cruz; Cehegín: Campillo de los Jiménez; Bullas: La Copa y cuadrilla de Calasparra.

II.- Comarca Sierra del Segura en Jaén: Segura de la Sierra.

III.- *Comarca Sierra de Segura de Albacete*: Nerpio: Pedro Andrés, cuadrilla de jóvenes de Pedro Andrés, cuadrilla de Tomás y otros más y cuadrilla del Tío Román; Yeste: cuadrilla de Yeste y La Graya; Hellín: Danzantes de Isso.

IV.- *Campo de Lorca y Águilas*: Puerto Lumbreras: cuadrilla de El Chato; Águilas: Cuesta de Gos; Lorca: San José, Tío Pillo, Rincón de Aguaderas, Campillo, Zarzadilla de Totana, Zarcilla de Ramos, Purias, La Hoya, Henares, Almendricos, La Torrecilla, etc.

V.- *Bajo Guadalentín*: Aledo, Raiguero Bajo de Totana, El Berro de Alhama.

VI.- *Comarca de los Vélez de Almería*: Vélez-Rubio, Vélez-Blanco, Chirivel, Rambla de Oria y Taberno.

VII.- *Alto Granada*: Puebla de Don Fadrique, Galera y Topares.

VIII.- *Murcia, Vega del Segura y norte*: Abanilla; Animeros de Blanca; Murcia: Cabezo de la Plata, Torreagüera, Los Ramos, La Alberca, La Albatalla, Beniel y Patiño.

IX.- *Campo de Cartagena y litoral*: La Aljorra, Las Balsicas; Puerto de Mazarrón, Lobosillo, El Escobar, Fuente Álamo, Cuevas de Raillo, Las Palas, Tallante, Molinos Marfagones, Corvera e Isla Plana, cuadrilla del barrio de Hispanoamérica.

X.- *Nuevas cuadrillas urbanas*: Cuadrilla Mediterránea

XI.- *Grupos de reelaboración o folk*: Manuel Luna y la Cuadrilla Maquilera, Azarbe y Salvador Martínez grupo.

BIBLIOGRAFÍA

- GODELIER, M. 1987. "El análisis de los procesos de transición", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Edigraf, S.A., Barcelona.
- LUNA SAMPERIO, M. 2000. *Las Cuadrillas del Sureste*, Trenti antropológica, Etnomurcia, Murcia.
- LUNA SAMPERIO, M. (Editor), 1989. "Sistemas y tipos de cofradías: cuadrillas y hermandades de Ánimas en Murcia, Albacete y Andalucía Oriental", en *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional, Murcia.
- MANDLY ROBLES, A. 1985. *Vigencias y amenazas al ritual popular: la Fiesta de Verdiales*, Antropología Cultural en Andalucía, Sevilla.

- 1996. "Verdiales: la identidad cultural a través de la fiesta", en *Echar un revezo: cultura y razón común en Andalucía*, Diputación Provincial, Málaga.

WOLF ERIC, R.; CLYDE, J. y otros. 1990. "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en *Antropología social de las sociedades complejas*, Alianza Universidad, Madrid.

Folklore, educación y familia

María Teresa Campoy Camacho

Psicólogo • Jefe del Departamento de Orientación del IES "José Ibáñez Martín"
de Lorca (Murcia) • Vicepresidenta del Grupo de Coros y Danzas de Lorca
• Vicepresidenta del Festival Internacional de Folklore "Ciudad de Lorca"

*Esta conferencia se dio el día 19 de julio de 1999, en I-Lan (Taiwan)
con motivo de la INTERNATIONAL C.I.O.F.F. CHILDREN'S CONFERENCE.
El tema de las distintas intervenciones de los diversos países fue:
LA EDUCACIÓN DE LOS NIÑOS EN EL FOLKLORE.*

Cuando empecé a preparar este trabajo, me surgieron una serie de preguntas.

¿Merecía la pena educar en folklore?

¿Sería la infancia la mejor edad para introducir estos conocimientos?

¿Quién debería hacerlo? ¿La familia? ¿La escuela?

¿Qué valores tiene el folklore que deban ser transmitidos y aprendidos?

¿Es necesario educar en algo que nos rodea? ¿En algo que está en el ambiente?

Todos sabemos o intuimos qué es el folklore, pero creo, que centrándonos en sus extensas y diversas definiciones o por lo menos intentando hacer una aproximación a su definición, nos llevaría a varias conclusiones.

Repasando el significado del término folklore y no entrando en la discusión sobre la bondad o no de ese término, sobre su suficiencia o no y sobre su adecuación o no, lo cierto y creo que lo verdaderamente importante es que para las personas que de alguna manera nos dedicamos o dedicamos parte de nuestra vida a la investigación, estudio, recopilación y difusión de nuestro folklore, no nos afecta demasiado y no entramos en la discusión sobre si este término define realmente lo que es. Pienso que razones de utilidad, comodidad y sobre todo universalidad lo hacen válido.

Todos sabemos a qué nos referimos cuando hablamos de folklore (reviso algunas definiciones):

- Saber popular.
- Conocimiento popular.
- Conjunto de conocimientos empíricos que posee el pueblo.
- Todo lo que vive en el pueblo y el pueblo conserva.
- Todo lo que recibe el pueblo de generación en generación por la tradición popular, de un modo consciente e involuntario.
- Costumbre, creencias y tradiciones.

• La sabiduría popular en sí misma, la creencia, el sentimiento, la acción y la ejecución de un pueblo.

Es decir: las tradiciones, creencias, leyendas, cuentos, adivinanzas, gastronomía popular, labores, objetos, ritos, remedios o medicinas populares, juegos, monerías o pre-juegos, cantos, músicas y danzas... que el pueblo produce de forma individual y que su producción pasa a ser colectiva. Tomando la nota de lo popular, el pueblo lo acepta o no, dependiendo de si esa producción cuadra con su modo de ser. Que nace anónimamente y se convierte en colectiva. Que el pueblo conoce, pero no sabe el porqué de esos conocimientos, ni a veces porqué los conoce, ni cómo los adquirió. Los considera consustanciales a su ser.

Llegados a este punto doy por contestada una de las preguntas que hacía al principio: ¿Por qué educar en folklore? ¿Merecía la pena educar en folklore? Y ahora yo me planteo: ¿Podemos permitirnos no educar en folklore?

No sería perdonable pasar por alto el aprendizaje de algo tan natural, espontáneo, sabio, bello y enriquecedor. El estudio de las tradiciones, creencias, danzas, juegos, etc. nos llevaría a:

- Comprender y apreciar a un pueblo.
- Encontrar las leyes naturales que lo rigen.
- Apreciar las características de esa colectividad.
- Sentir la personalidad colectiva de un pueblo.
- Disfrutar de las diferencias y coincidencias con otros pueblos.
- Educar en la ética, la estética, el sentido artístico, el sentido musical, la motricidad... la deducción... la memoria... la solidaridad... el respeto...

Se podría seguir, pero pienso que no es necesario justificar ya la conveniencia de educar especialmente a los niños en el folklore. Educar en sentir el orgullo de la herencia personal. Educar en el conocimiento de sus gentes les llevará a amarlas, ya que todos sabemos que no se puede amar lo que no conocemos.

Para que el niño aprenda todo esto, ¿hay que educarlo?

La *educación* es un proceso que se realiza en una persona y es estimulado por otras y que se realiza a través del tiempo. Según el pedagogo García Hoz educar es: "Un perfeccionamiento *intencional* de las potencias específicamente humanas". En esta actuación se produce un proceso de *asimilación* a través de las generaciones adultas actuando sobre generaciones jóvenes, es decir, los educadores sobre los educandos, aspirando a que se incorporen al mundo de los adultos para que lleguen a participar de sus bienes culturales y les sirva para una mejor adaptación a las formas sociales predominantes. El sujeto, el educando, por esta influencia adquiere el lenguaje, los crite-

rios de valoración, las ideas científicas, las normas de comportamiento y los usos y formas sociales que predominan en la comunidad dentro de la que vive.

Por otro lado, *el educando no sólo es receptor*, sino que a la vez es *transformador y creador* de contenidos espirituales. Por tanto, puede reaccionar asimilando, transformando y creando.

Es decir, se produce un segundo proceso de *separación* individual. El sujeto va desarrollando sus propias posibilidades y va descubriendo los tipos de actividades más acordes con sus propias características.

Hace unos años no se hubiese planteado la necesidad de que el niño debe ser educado en folklore. Las características de su entorno, de su familia, de su vida hacían que estuviera no sólo rodeado, yo diría que impregnado de su cultura popular.

Efectivamente, esto produciría los efectos de la educación: perfeccionar las potencias específicamente humanas. Sin embargo, este proceso en algunas parcelas no sería *intencional*.

Habría *intención* de educar cuando una madre enseñara a bordar a su hija o hacer el pan. Un padre querría educar a su hijo al enseñarle cómo debe construirse un horno o cómo se trata el esparto y cómo se construyen unas "aguderas", por ejemplo, o cómo se hace un "rocaor", etc.

Es decir, habría intención de educar en todas las actividades encaminadas al *sustento, vestimenta, vivienda*. Concluyendo, a todas las actividades que fueran necesarias para la *supervivencia*.

Hace unos años, una madre al cantar una "nana" a su hijo, no lo haría para educarlo. Sencillamente intentaría dormirlo.

Una abuela, al contar una leyenda al nieto no pretendería educar su memoria. Ni un padre intentaba estimular el razonamiento de su hijo al presentarle una "adivinanza" o "acertijo". Habría una sola intención: entretener al niño.

Menos aún, cuando se celebrara alguna fiesta, reunión o encuentro entre vecinos y se organizara un baile, deseaban o pretendían que los niños al ser testigos educasen su sentido musical o que al imitar a los adultos fueran haciendo sus movimientos más bellos y armoniosos.

La transformación que la sociedad ha sufrido, nuestra forma de vida, las condiciones actuales de las viviendas, los cambios en la familia, etc., hacen que nos planteemos la *necesidad* de que exista una *intención* para educar en folklore.

En épocas anteriores, la estructura de la familia se diferenciaba bastante de la actual. Los padres, los hijos, los abuelos y en ocasiones algún pariente más cohabitaban en la casa familiar. La mayor capacidad de la vivienda lo permitía y lo propiciaba.

La familia es una sociedad de límites precisos y reducidos dentro de la cual, normalmente, adviene el hombre y la mujer a la existencia y constituye *el primer conjunto de estímulos educativos para el ser humano*. Estos estímulos son los más extensos y los más hondos de la existencia humana. Es en la familia donde el ser humano encuentra la plenitud de su existencia. Donde alcanza su pleno desarrollo.

Las relaciones familiares han cambiado a través de los tiempos; la forma de vida y las costumbres también han sufrido una transformación:

- La menor presencia de los padres en casa.
- La presencia, continua, de ese testigo sonoro que es la televisión, dificulta y en algunos casos imposibilita la comunicación y el diálogo en la familia.
- El menor número de familiares en la vivienda...

...han hecho difícil la transmisión espontánea a los hijos, por parte de los padres, de los abuelos... de los parientes, de sus conocimientos, tradiciones, etc.

Todo esto, quizás nos haga llegar de nuevo a la conclusión de que efectivamente hoy día es necesaria una voluntad, una *intención* por parte de la familia para que el folklore sea transmitido a los niños.

En la familia existen tradiciones, códigos, costumbres y leyes, que influyen en el niño *durante más tiempo que cualquier otro*. Los padres con el amor y la autoridad serán los elementos que mayor influencia ejerzan. Los padres son objeto de imitación: lenguaje, hábitos, actitudes, ideas, criterios de conducta, normas de comportamiento, formas de vestir, el tono vital... el predominio de la alegría o la tristeza. Son adquisiciones a los que no se llega mediante enseñanza, sino a través de la vivencia constante dentro de un ambiente; son adquisiciones a través de la relación con los padres, hermanos y familiares. En el seno familiar la educación se realiza como una forma de vida.

¿Qué acción sistemática puede realizar la familia para educar en folklore? Hablar de educación sistemática en la familia, después de haber dicho que la mayor influencia en la educación de los hijos lo ejerce el ambiente familiar, es algo que se acerca al contrasentido. Lo propio de la acción familiar es, justamente, carecer de sistema, en sentido estricto, y obrar de una manera constante en los miembros que constituyen la familia.

Por otro lado, hay que reconocer que existe una acción familiar en la que la actividad educativa es consciente e intencionada, especialmente la ejercida por los padres. En esa relación voluntariamente educativa de los padres para con los hijos es donde podemos introducir la educación en folklore, pero tendrán que existir las condiciones necesarias para que la acción educativa sea eficaz.

Una de esas condiciones sería: *actitudes adecuadas en los padres*. Está claro que

si lo que pretendemos es que la familia eduque en el folklore a los hijos, ésta tendrá que conocer y gustar de su folklore.

Otra condición para la efectividad de la educación familiar es: *ambiente familiar adecuado*. Armonía en la familia, armonía entre los padres. La educación de uno reforzará la educación del otro. La desamornía entre los padres neutralizaría los estímulos educativos, por lo que no se produciría educación.

Siguiendo con las condiciones necesarias para que se produzca la educación familiar, insistiendo en lo que se ha dicho anteriormente, los padres tienen que ser conscientes de que la educación es un proceso de *asimilación*, pero a la vez tienen que ser conscientes y sobre todo aceptar que, a la vez, la educación es un proceso de *separación*. En los padres tiene que existir una actitud de respeto hacia la persona del hijo que progresivamente se va haciendo independiente.

Una última condición es: *que exista comunicación*. Es decir: tiempo para la comunicación. Presencia física. Relación con los hijos.

Una vez citadas algunas de las condiciones necesarias para la educación familiar se pueden citar algunas "leyes" que deben tenerse presentes para que la educación familiar se produzca.

En primer lugar, *la importancia que tienen los estímulos continuos*. El ejemplo de los padres y familiares cercanos. Se produciría una educación por "modelamiento". Los padres actúan de modelo, el hijo imita o intenta imitar.

En segundo lugar, *la interrelación de los temas de educación familiar*. Los distintos temas de la educación familiar deben ser educados en conexión con los demás temas. Unos actos influyen en otros. No puede haber un tiempo expresamente dedicado a formar en folklore. En todos, o casi todos, los actos educativos de la familia hay conexión con los temas específicos del folklore.

Los padres, la familia, pueden señalar, recordar o comparar costumbres, tradiciones, comidas, danzas, etc., de su cultura popular en un momento de la vida familiar que sea propicio.

Estaríamos educando de forma intencionada, consciente. Iríamos moldeando al niño.

Una tercera "ley" sería el despertar en los niños la *idea del perfeccionamiento*. Educar en los niños una serie de valores. Descubrirles el valor del conocimiento de su pueblo, el valor de las tradiciones de sus gentes. Despertar en los niños el interés por el conocimiento de otras gentes, de otras culturas. Sembrar dentro de ellos la *aceptación* y el *respeto* de esas otras culturas y de esas otras gentes.

Enseñarles a reconocer, aceptar y valorar la diversidad cultural dentro de su comunidad y en otras comunidades.

Hace no mucho le oía decir a una folklorista francesa que todos somos habitantes de un mismo mundo y que Dios nos ha hecho el regalo de las diferencias y del don de la inteligencia.

Al principio de este trabajo, yo me hacía la siguiente pregunta: ¿Qué valores aporta el folklore para que deba ser transmitido y enseñado a los niños?

El niño desde el momento de su nacimiento está rodeado por el folklore. La familia, por muy pocos conocimientos que posea, o crea poseer, sobre el saber popular de su país, de su región o de su pueblo, siempre tiene elementos de folklore que consciente o inconscientemente aplica.

Es extraño encontrar una madre que para dormir a su hijo no haya recurrido a una "nana", a una canción de cuna. "Nana" que posiblemente aprendió de su madre o su abuela le contó que se la cantaba para dormirlo. El niño no se dormiría solamente por escuchar el sonido melodioso, suave y lento de la canción. Esa voz que le canta la "nana", mientras habla de pájaros, flores, ángeles y cunas, le está diciendo que no está solo, que la persona que le canta le quiere. Que está protegido. Que no le puede pasar nada.

El valor de cantar a los niños desde el nacimiento ha sido reconocido a través de los tiempos. Ya en el 390 antes de Cristo, Platón, en su obra "La República", al instruir a sus discípulos en cómo se debería educar a los ciudadanos para conseguir una mayor perfección en ellos, recomienda: "Tanto los ancianos como las ancianas, deberán cantar a los niños desde la infancia...y aun llegados a adultos". Más adelante sigue: "... y persuadiremos a las ayas y las madres a que cuenten a los niños los mitos que hemos admitido, y con esto moldearemos sus almas mucho más que sus cuerpos con las manos".

Inmediatamente después de las canciones de cuna, en la mayoría de las veces íntimamente enlazadas estarían lo que el folklorista Serra Bolbú nombra en su estudio sobre el folklore infantil como "Monerías", que son movimientos acompasados y acompañados por canciones, que se les recita a los niños con la intención de distraerlos y pocas veces con la pretensión de adiestrarlos a moverse, a sujetarse o a fijar la atención. Estas "Monerías" son preliminares o pre-juegos obligados para una etapa posterior en la que por sí solos aprenderán a moverse, a jugar; siempre con el espíritu de imitación que mueve a la infancia y les iniciará en el equilibrio, fuerza, resistencia, diferenciación y sobre todo propiciará el contacto físico con personas que le quieren. Es decir, estaríamos educando gran número de aptitudes y valores a través del juego y tomando como instrumento el folklore.

Otro elemento del folklore, en el que el niño es en la mayoría de las veces también protagonista (y esto lo encontramos en todo el mundo), es la "Transferencia del mal a los seres vivos". Sin entrar en la discusión de la bondad o no de este elemento

del saber popular, la creencia existe. Encontramos amplia referencia de ello en la obra de Frazaer "La Rama Dorada". En todos los tiempos se encuentran escritos sobre el "Aojamiento" o "Mal de ojo". Un escrito egipcio dice: "Recita para ti fórmulas de rechazar el mal de ojo, durante la alborada, y su poder no dejará de surtir efecto durante el día". Una fórmula babilónica indica: "El ojo es malo, el ojo es hostil, ojos de mujer, ojos de hombre, ojos de enemigo, tú has penetrado en la casa... ¿Romped el ojo, echad al ojo!". En el Norte de África es incorrecto, a veces, elogiar a un niño porque se le puede perjudicar.

Se podría seguir haciendo referencia a esta creencia en todo el mundo, pues es una de las más extendidas.

Si los padres creen en ello y a veces sin creer, pero por si fuera verdad, pondrían algún remedio para evitarlo (escondido o no) o llevarían al niño a un "sanador" o "curandero" si sospecharan que había sido víctima del "mal de ojo". El hijo sería protagonista, aunque no actuaría. De mayor, al contárselo le serviría de educación. ¿Qué valor tiene este elemento del folklore? Por supuesto de tipo psicológico. El no sentirse impotente ante males que nos amenazan. Conseguiría la paz de espíritu al estar protegidos.

Se educa también cuando la familia, los padres, enseñan a sus hijos esas "Oraciones" populares que deben recitarse en determinados momentos del día o al ir a dormir. Esas oraciones simples, fáciles de aprender, con un "toniquete" determinado, claras en su mensaje, le están dando al niño un sentimiento de seguridad y protección, le están enseñando a diferenciar entre el día y la noche y la disciplina de decir las todos los días.

Muy importante en la educación que pueden recibir los niños de sus padres es la enseñanza de "Juegos tradicionales". Los juegos, en los que entran ejercicios de movimiento, son un importante medio para desarrollarse y fortalecerse. Educan a los pequeños en una disciplina social, ya que están sujetos a reglamentación y son la manifestación espontánea y natural de las actividades intelectuales. Al enseñar juegos, los padres se acercan más al hijo, se sitúan a su nivel y además de educarles en una disciplina estarían trabajando la rapidez de reflejos, el razonamiento, la coordinación visomotriz. Es más, si en estos juegos es necesario algún instrumento, la búsqueda del mismo, la adaptación o la realización de dicho elemento educaría en el esfuerzo, la imaginación y la habilidad manual.

El valor de estos juegos es tremendamente importante, ya que no hay nada hecho. El niño tiene que esforzarse en conseguir los elementos. Su mente está activa antes, incluso, de empezar el juego.

Para la pedagoga María Baldó de Torres tiene una gran importancia en la educación

de los niños porque (cito textualmente): "Es la tradición que une y ata a pasadas y remotas generaciones con las futuras, y esto se produce a través de los niños, de los hijos".

Los "Enigmas" y las "Adivinanzas", relatos cortos donde se plantea una cuestión un tanto oscura, mediría la agudeza del niño al que se le propone, serviría además para educar el razonamiento lógico. Estaríamos educando aptitudes intelectuales.

Las "Leyendas y Cuentos" destinados a distraer o entretener van educando al niño la imaginación, la memoria, a diferenciar entre el bien y el mal..., la comprensión. Incluso las historias de miedo, en las que aparece un peligro del que guardarse, es, quizás, el primer contacto del niño con una realidad no siempre bella, ni buena. La existencia de un peligro educará la precaución y a distinguir entre lo bueno y lo no deseable.

Siguiendo con este repaso por los valores que existen en las distintas parcelas del saber popular, llegamos a la "Música, el Canto y la Danza".

Es innecesario razonar lo deseable de educar a los niños en el canto, la música y la danza. En todos los tiempos, el baile ha sido no sólo una generalizada afición, sino parte necesaria de la enseñanza. En España se encuentran amplios testimonios escritos, desde muy antiguo, del interés de los adultos en que los niños aprendan a bailar. Aparecen referencias de la existencia de la danza popular en escuelas desde el tiempo de la España romana. La enseñanza de la danza, a lo largo de los años, aparece en los colegios y escuelas, como medio de educación musical y muscular para mejorar la gracia de los movimientos.

Sin embargo, constatamos que a lo largo de la Historia, la música y la danza han sido enseñadas, la mayoría de las veces, por profesores y la intervención de la familia ha sido más bien de refuerzo y propiciación, sobre todo en las familias urbanas, de que esa enseñanza se produjera contratando un profesor, un "bolero", que daba clase en la casa familiar. En las familias rurales esto no ocurría así y el aprendizaje se realizaba por imitación.

Actualmente, la familia podría igualmente educar en la música y la danza popular reforzando y propiciando esta educación. La acumulación de obligaciones, el poco tiempo de presencia de los padres en la casa y la dificultad de la enseñanza de estas disciplinas, hacen que en la mayoría de los casos no sea factible que se produzca directamente por la familia.

El valor y la importancia de la educación de estas destrezas no es necesario destacarlos. La educación de la motricidad, equilibrio, lateralidad, estética de movimientos, sentido musical, sentido del ritmo se estarían educando a la vez que aprenderían formas de relación, gustos, historia y características de sus gentes.

La transmisión del conocimiento por parte de la familia de las "Tradiciones y Ritos" estaría inculcando en el niño el gusto y respeto por la historia, la estética, la creatividad, la fantasía, la sabiduría de su pueblo, región o país. Si a la vez con nuestro ejemplo, con nuestras manifestaciones, con nuestras actitudes les enseñamos la *aceptación y el respeto por otras culturas, por otras gentes*; si enseñamos a los niños que *todos somos iguales, que todos somos extranjeros en el resto del mundo*, estaremos educando *ciudadanos del mundo*.

Es una realidad que la sociedad está en continua transformación; por lo tanto, la familia, las costumbres y las formas de vida. Pero el folklore subsiste a través de las transformaciones culturales. Todo lo que el pueblo hace y crea subsiste y vive en el pueblo mismo.

Las viviendas más pequeñas, el menor número de familiares en la casa, el menor número de hijos, menor permanencia de los padres en casa, aparición de nuevos valores y desaparición de otros... Todo esto y quizás muchas más circunstancias dificultan, que no impiden la educación, la transmisión del folklore a los niños a través de la familia.

La situación que existe actualmente en Lorca, agrícola por tradición, pero que con el paso de los años las familias rurales han ido abandonando el campo, viniendo a vivir a la ciudad, la situación en cuanto a la transmisión, por parte de la familia a los hijos, del folklore de esta región es la siguiente:

Hay transmisión por parte de la familia a los niños de su cultura popular, pero no en grado en que lo había años atrás.

Lamentablemente se han ido dejando de contar a los hijos los *cuentos y leyendas populares*.

Los *juegos tradicionales* que se mantienen vivos son enseñados en las escuelas y colegios.

En Lorca era tradición en las familias enseñar a *bordar* a las niñas. Actualmente, no se hace así. Afortunadamente, esta tradición se mantiene por el aprendizaje en una edad más adulta. Gracias a ello, en Lorca se conserva con vigor y fuerza una de las artesanías más bellas y por la que Lorca tiene fama y prestigio.

Se ha perdido la existencia de *hermandades de auroras*, que, como sabrán, en Lorca eran grupos de 10 ó 14 hombres que desde el 2 de febrero hasta el 7 de diciembre salían a las 12 de la noche hasta el alba, la Aurora, a pedir por determinadas personas (vivas o difuntas) a petición de la familia.

Los auroras cantaban a la puerta de la casa y a través de un antiguo canto del siglo XVI, y cuyo origen lo establecen en el siglo XIII en los cantos de "alborada" de los

moriscos, prohibidos más tarde por las autoridades religiosas, para ahuyentar a los malos espíritus de la noche.

Esta tradición se mantuvo de forma continuada hasta el año 1936. Afortunadamente, el canto de la Aurora, el más antiguo y para mí el más bello de Lorca, no está perdido en cuanto a su rescate, realizado por el Grupo Coros y Danzas de Lorca y la grabación del mismo. Pero sí se ha perdido la Aurora en su escenario natural: la calle.

Sin embargo, hay temas del folklore en que la transmisión por parte de la familia es total.

Se siguen cantando "nanas".

Se siguen haciendo monerías o pre-juegos a los niños por parte de padres y abuelos.

Se cree, con más frecuencia de lo que parece, en el aojamiento o mal de ojo. Incluso familias que aseguran que no creen, pero por si fuera verdad, les ponen a los bebés (escondido o no) un lazo rojo que les protege.

En lo referente a la *Gastronomía popular*, en muchas casas se sigue manteniendo la tradición de comer determinados guisos los días que siempre se han comido.

- El día 8 de septiembre (día de la Patrona) "*Arroz con habichuelas y cosa fresca*". La "cosa fresca" consiste en tocino, morcillas y ajos tiernos.

- La noche del 24 de diciembre, "*Ensalada de Nochebuena*". Ensalada caliente de patatas y pescado, que prepara el estómago para la copiosa comida del día siguiente.

- El 25 de diciembre, en todas las casas de Lorca se come "*Arroz con pavo*".

- Los días que llueve, a todo el mundo le apetece y suele tomar unas "*Migas*". Comida que lleva como ingredientes aceite, agua y harina. A esto se le añaden "tropezones" (guarnición) de carne de cerdo o sardinas, más ajos y pimiento fritos.

Las migas también se comían en época de siega. Al desaparecer los segadores y ser sustituidos por máquinas segadoras, lógicamente ha desaparecido en esta tarea.

- En los últimos 15 años ha resurgido con fuerza (no estaba perdido del todo) el tomar el Domingo de Ramos un exquisito guiso: "*Trigo*". Los ingredientes de esta comida es trigo, que se pone a cocer el día anterior, y en cuanto empieza el agua a hervir se apaga el fuego, se aparta la olla y se la cubre con una manta de lana, para que el trigo se vaya haciendo por la noche, al día siguiente se la añade la carne o pescado y las verduras para que cuezan con el trigo.

- Las *Danzas* tradicionales de Lorca son en la actualidad aprendidas por una gran cantidad de niños y niñas. Esta educación en muy pocas familias es directamente realizada por ellas. En las familias urbanas, la educación en la danza por parte de la familia es facilitando y reforzando este aprendizaje.

Esta formación en Lorca se realiza a través de clases extra-escolares, en colegios y asociaciones de vecinos y es llevada a cabo en un 95 por ciento de los casos por instructoras pertenecientes al Grupo Coros y Danzas de Lorca.

Las familias colaboran y participan en la realización de un festival de carácter local en el que intervienen unos 500 niños y niñas. Estos 500 participantes actúan repartidos en 30 ó 32 grupos, en los que no son excluidos disminuidos auditivos, grupos de zonas marginales o disminuidos psíquicos.

Padres, abuelos y niños ese día, el día de la exhibición pública, se sienten satisfechos, orgullosos y recompensados por el trabajo y esfuerzo realizados a lo largo del año.

Es la familia de cada niño la que confecciona o proporciona la indumentaria tradicional, necesaria para el festival. El niño, desde pequeño, va conociendo los colores, motivos de los bordados (fundamentalmente, flores y pájaros), formas y elementos del traje que sus gentes han ido creando a través del tiempo.

Para terminar con este repaso por la situación actual en Lorca de la transmisión por parte de la familia de su herencia cultural, he querido hacerlo con la manifestación tradicional que más vigencia y auge tiene en Lorca y en que la educación por parte de los padres y familiares es total.

Como todos conocen en España, con motivo de la Semana Santa, en todos los pueblos y ciudades salen a la calle distintas procesiones. En Lorca, estas *Procesiones* tienen una característica que las diferencia del resto de España. No solamente se sacan a la calle en procesión imágenes religiosas, sino que en un momento dado de la Historia, a principios del siglo XIX, en nuestra ciudad empiezan a escenificarse, a mostrarse escenas o momentos de la Biblia.

La forma de mostrar estas escenas, pienso, está impregnada absolutamente por la personalidad colectiva de Lorca: *la imaginación, el barroquismo, el simbolismo, la fantasía, el color, el dinamismo, la rivalidad, el sentimiento de superación continuo, el esfuerzo, la pasión y el fervor* de las gentes de Lorca, junto con las *sedas, el oro y el bordado*, hacen, forman y rodean cada uno de los personajes, escenas y momentos de esta manifestación popular.

Los niños son educados en esta tradición desde el mismo momento de su nacimiento. Desde pequeños están presentes en la procesión, en la que participan, en un primer momento, sin saber porqué o para qué. Más tarde les sirve de refuerzo, para participar en ellas, la felicidad que les produce el lucir las vestimentas características, la exhibición y el halago de sus familiares, amigos y público. Pasados algunos años van tomando conciencia de que ellos forman parte de un todo, de que su presencia es necesaria e importante.

La familia ejerce una benéfica influencia y los niños aprenden sin esfuerzo a conocer y amar esta hermosa tradición lorquina.

Al llegar a adultos, muchos de estos niños se dedican todo el año, de forma altruista, a trabajar y luchar por el mantenimiento de esta tradición.

Los que amamos el folklore, los que disfrutamos con esos cantos, danzas y músicas, los que admiramos la sabiduría de una adivinanza... o el ingenio de un juego. Los que nos emocionamos con la belleza y riqueza de un rito que ha pasado de generación en generación, creo que tenemos la obligación moral de enseñárselo a los que amamos. No sería una demostración de cariño privarles del conocimiento de algo que para nosotros es bello, bueno, rico y sabio.

Está comprobado que cuando un niño se inicia en el conocimiento de un tema relativo a su folklore, progresivamente va ampliando su interés y curiosidad. Al principio es posible que sólo se sienta inclinado hacia el aprendizaje de sus danzas, más tarde apreciará sus músicas y cantos... En un momento dado descubrirá la belleza de una tradición, de una oración, etc., que hasta el momento no le había llegado. Al ir conociendo poco a poco su folklore tomará conciencia y amará la identidad, personalidad y riqueza de su pueblo, de su región o de su país.

En algunos casos habrá que propiciar, animar o incitar a las familias para que transmitan todo esa riqueza cultural que han heredado. Animar a las familias para que leguen a sus hijos su herencia intangible.

En ocasiones estamos tan rodeados de las cosas, que nos falta la perspectiva necesaria para apreciar su valía. Habría que decir aquello de: "Quisiera olvidar el sabor de una naranja y el color del cielo para volver a gustarlos".

Habría que hacer un esfuerzo para que la familia apreciara de nuevo la sabiduría de su folklore. Un esfuerzo para que desde la familia se despertara en los niños el interés por el conocimiento de otras culturas, de otras gentes.

Hacer un esfuerzo para que desde la familia se educara en la *aceptación y el respeto* de esas otras culturas y gentes; lo que nos llevaría a educar a los niños en *la tolerancia, la amistad, contra el racismo y contra la xenofobia*.

Si lo conseguimos estaríamos asegurando el futuro de estos niños en un mundo mucho más feliz, alegre y habitable.

"Llevarse la novia": algunas consideraciones al respecto de una costumbre social

Manuel Sánchez Martínez

Antropólogo

Elaborando un trabajo de campo en determinadas zonas rurales de los municipios de Moratalla y Caravaca (Murcia) tuvimos contacto repetido con informaciones que se referían al hecho conocido como "llevarse la novia" o "irse con el novio". La reiteración por parte de los informantes en la mención del suceso nos daba a conocer que se trataba de algo muy extendido en su época. Indagando al respecto nos hemos encontrado con una costumbre social hoy en desuso, pero que tuvo una gran trascendencia en el pasado, principalmente en las sociedades rurales.

En síntesis, el episodio consistía en la "fuga" o escapada de una novia con su novio antes de la boda, pasando ambos a convivir juntos sin que existiera ceremonia nupcial. Sólo más tarde, incluso cuando ya hubieran tenido hijos, se avendría la pareja a llevar a cabo la boda religiosa. Pero este hecho, aparentemente sencillo de describir, llega a ser mucho más complejo en su explicación a causa de los múltiples aspectos que pueden incidir. Algunos autores, no demasiados, han tratado de aproximarse a esta costumbre buscando aclararla; aunque lo más común haya sido su tratamiento meramente descriptivo dentro del contenido de diversas etnografías, si es que no ha sido claramente silenciada durante ciertas épocas por sus connotaciones de desviación del modelo social establecido. Por su interés, merece la pena destacar la aportación que han hecho tres autores, a los que seguiremos en buena parte del desarrollo de este artículo. Por un lado, ya en la temprana fecha de 1914, Mariano Ruiz-Funes recoge en su *Derecho consuetudinario y economía popular de la provincia de Murcia* varias apreciaciones acerca de estas situaciones que nos son de mucha utilidad para tener un panorama histórico. Por otra parte, la obra del antropólogo catalán Joan Frigolé (que realizó un trabajo de campo en la Vega Alta del Segura en los años 70 del siglo XX) resulta fundamental para interpretar el fenómeno. Frigolé publicó en 1984 y en 1985 sendos trabajos acerca de la cuestión. Por último, nos encontramos con la aportación del antropólogo murciano Juan Ortín, que dentro de su tesis doctoral *Aspectos sociocultura-*

les y de identidad en la Región de Murcia (1988) dedica un extenso capítulo al asunto, gracias al cual disponemos de una gran variedad de citas etnográficas y de análisis cuantitativos y cualitativos. Las investigaciones de Ortín tienen, además, la ventaja de haberse realizado unos años después de las de Frigolé, en plena mutación de la sociedad murciana, lo que nos ofrece una interesante perspectiva temporal.

Aunque el área principal de nuestro estudio primero se circunscribe a algunas localidades rurales de Moratalla y Caravaca (con algunas informaciones procedentes de otras zonas de la Región, como los campos de Águilas, del Guadalentín y de Cartagena), éste es, en buena parte, ampliable a un amplio territorio que comprende Andalucía (principalmente las provincias más orientales), Castilla-La Mancha (sobre todo en sus provincias más meridionales), Murcia y la parte sur de la Comunidad Valenciana. Consultadas algunas etnografías realizadas en estos territorios es rara la que no haga referencia al hecho, aunque con distintas denominaciones (tales como "la fuga", "el rapto", "sacar la novia", "salirse los novios", etc.). Estas menciones desaparecen en las referencias a otros territorios peninsulares. Un ejemplo notable de la ausencia de noticias sobre nuestra materia está en la Encuesta del Ateneo de Madrid 1901-1902, que, pese a su exhaustivo cuestionario sobre costumbres populares en el conjunto de España, ignora como tal la figura del "llevarse la novia", aunque haga referencias en un apartado a la *simulación de rapto de la novia*, y en otro a las *uniones ilegítimas y amancebamientos*, cuestiones todas que no recogen la peculiaridad de esta costumbre social. Frigolé (1984:79), en una encuesta realizada en 1979 mediante una carta que envió a los párrocos de numerosas localidades de los territorios descritos, fija aproximadamente la extensión de la costumbre de "llevarse la novia" en un espacio de la Península Ibérica comprendido entre las serranías de Cádiz, Sevilla y Málaga, por el oeste, y la zona sur de Alicante, por el este, y entre la porción sur-sureste de Ciudad Real y la provincia de Albacete, por el norte, y la costa mediterránea de Andalucía y Murcia, por el sur. Respecto a Murcia en concreto, Ruiz-Funes (1983-1916:69) menciona que a principios del siglo XX "en los pueblos de la provincia resulta probada su generalidad". Y de las informaciones que hemos podido recabar personalmente, se constata en buena parte la pervivencia de esa costumbre, al menos en las zonas rurales de las que hemos tenido información directa y hasta bien entrados los años de 1980.

Para situar el fenómeno en su contexto hemos de hacer referencia a la estructura social de la sociedad agraria tradicional. Aun a riesgo de simplificar en exceso (como ocurre con todos los intentos de distinguir categorías) es comúnmente admitida la división de esa sociedad en tres clases: la de los ricos propietarios, la de los campesinos (pequeños propietarios y labradores) y la de los jornaleros sin tierra. En las épocas de

mayor necesidad (por ejemplo, durante la larga posguerra civil), la diferencia entre campesinos y jornaleros era abismal no sólo por la tenencia o carencia de bienes materiales, sino porque suponía la distinción entre el poder comer habitualmente sin problemas y el no tener ni siquiera asegurado el sustento diario. Esa posibilidad llegaba a marcar, de hecho, la frontera social entre "ricos" y "pobres", ya que los que disponían de recursos para alimentarse diariamente podían considerarse, en aquellos contextos, como "ricos". La movilidad social entre esos tres niveles era escasa; siendo nula entre la de los ricos propietarios y las otras dos, y ligeramente más permeable entre la de los campesinos y la de los jornaleros, sobre todo antes de la quiebra de la Guerra Civil y a partir de 1950 aproximadamente, ya que el período de posguerra fue especialmente duro en muchos sentidos. En ese tipo de sociedad cada uno sabía cuál era su lugar en la vida, dependiendo de la clase social a la que perteneciera, aunque era de la clase social más favorecida de la que emanaban los comportamientos "ideales", es decir, los que serían deseables de imitar por las demás clases. El hecho de "llevarse la novia" o "irse con el novio" afectará a todas las esferas sociales descritas, pero con importantes matices y diferencias en función de la clase social, los motivos que lo ocasionen y el período histórico que tratemos.

Cuando se ponía en marcha el mecanismo de "llevarse la novia", se alteraba la "secuencia tipo" de lo que se suponía que era una relación "ideal". Ya hemos mencionado que estos comportamientos derivaban de las clases más pudientes y eran imitados por los demás: celebrar una boda era una manifestación de distinción social de clase, ya que no todo el mundo podía hacerlo, tal y como veremos más adelante. La secuencia tipo mencionada se iniciaba cuando los novios se conocían y empezaban a tratarse; como los espacios físicos donde se movían eran muy restringidos (por la práctica ausencia de vehículos y el control familiar sobre las mujeres), era frecuente que los jóvenes fueran vecinos y se vieran en los bailes que se celebraban a menudo o en los escasos lugares públicos socialmente permitidos para el esparcimiento. Luego, para formalizar las relaciones era preciso que el novio le pidiera permiso al padre de la novia (que era lo que denominaba "contar" con el futuro suegro), y si éste se lo daba podía acceder a la casa de ella y a hablarle en público, siempre acompañada la novia por la madre, abuela o algún otro pariente o amiga. Los contactos físicos solían estar estrictamente prohibidos y el simple roce de unas manos o un beso eran motivo de recriminación por parte de la persona que se encargaba de vigilar. Si después de un período de relaciones decidían casarse era obligado efectuar previamente el rito de la petición de la novia, con intercambio de regalos o donaciones económicas. Para la boda se encargaban trajes especiales, y antes y después de la ceremonia se invitaba a los asistentes a

diversos desayunos y comidas festivas. Entretanto, el futuro hogar de los contrayentes era preparado y acondicionado para la vida en común, bien fuera de manera independiente o bien en la casa de los padres de uno de los novios, que era una solución muy habitual. La boda se celebraba en días festivos, en horas centrales del día, y la novia debía llevar elementos simbólicos de pureza y virginidad (ramos de flores, velo y vestido blanco, etc.).

Pues bien, ya hemos mencionado que, llevándose la novia, se evitaban algunos pasos de esa secuencia (lo que Ruiz-Funes -1983:69- llama *simplificar los procedimientos*), porque del período de relaciones se pasaba directamente al de la cohabitación, saltándose todas las celebraciones y ritos que había en torno a la boda. El procedimiento a seguir para la fuga era bastante repetido: mediante la previa connivencia de los novios, y generalmente al anochecer, la novia, que habitualmente estaba muy vigilada dentro y fuera del hogar familiar, salía de su casa con la excusa de realizar alguna tarea o ir de compras, aunque previamente podía haber recogido algunos de sus efectos personales. Fuera, en algún punto de los alrededores de la casa, la esperaba el novio, y juntos marchaban a casa de los padres de él, o de algún familiar, donde, a pesar de algunas reticencias iniciales, y si es que no estaban previamente avisados, eran acogidos, cediéndoseles alguna habitación con carácter provisional (prácticamente a nadie se le ocurría dejar desamparada a la joven pareja de escapados). Dependiendo de la disponibilidad económica podían incluso ir a alojarse a alguna pensión o posada de otras localidades. Era frecuente que aquella primera noche juntos los novios mantuvieran relaciones sexuales como confirmación de su unión. Lo habitual era que los padres de ambos mostraran su disgusto por el hecho (lo que a veces solía ser más aparente que real), pero al cabo de pocos días los novios volvían a presentarse a los padres de ella, quienes antes o después los aceptaban. Entonces era normal que familiares y vecinos ayudaran a instalarse a la nueva pareja en casa de aquellos padres que mejores posibilidades tenían. La pareja solía "echarse las cruces" (es decir, casarse por la Iglesia) al cabo de un tiempo, que podía ser desde unos pocos días hasta años después, cuando ya habían podido tener hijos; pero, en cualquier caso, ya sin celebraciones, en horarios no habituales y sin vestidos especiales.

El guión básico de la secuencia estaba escrito por la costumbre, y lo podemos exponer como:

ESCAPADA → ALOJAMIENTO FUERA → PRESENTACIÓN → BODA
DEL HOGAR DE ELLA ANTE LOS PADRES

Sin embargo, los actores sociales desempeñaban sus papeles con tantas variantes que hacían de cada caso algo muy particular, casi único, de tal manera que, siguiendo esos pasos básicos, existían distintas situaciones, espacios y períodos temporales muy distintos.

Los motivos que se ofrecen para estos acontecimientos se pueden resumir fundamentalmente en los siguientes (Frigolé, 1984 y 1985. Ortín, 1988): la oposición de los padres a las relaciones de los novios y la falta de recursos con los que afrontar los gastos originados por las bodas. Se les podría unir, entre otros, el hecho de que los novios, en un momento de "acaloramamiento", hubieran mantenido relaciones sexuales y la novia no se atreviera a volver a su casa por miedo al maltrato que podía esperar si sus padres descubrían su acción, por lo que ambos decidían escaparse; tampoco era infrecuente el caso en el que la novia quedase embarazada, por lo que la fuga ocultaba, al menos temporalmente, este hecho, socialmente muy mal visto; o bien el caso de aquellos novios que en vísperas de su boda dejaban "plantada" a su pareja para irse, de repente, con otra chica; junto a estos casos, Ortín (1988:149) señala la costumbre, ya que en un entorno donde era usual "llevarse la novia", las parejas se encontraban estimuladas para seguir ese rito. Sin duda, también se podían dar más de uno de estos motivos a la vez.

Hablando en tiempos pretéritos (años anteriores a 1970-1980 aproximadamente), la oposición paterna a las relaciones era el argumento que provocaba "llevarse la novia" en todas las clases sociales, siendo el principal motivo en la clase de los ricos propietarios y en la de los labradores. Ello resulta evidente si pensamos que dicha oposición se daba principalmente por la desigualdad social que podía existir entre los novios, lo que conllevaba que los padres del novio más pudiente se opusieran a las relaciones con alguien que no fuera de su categoría. En ello intervenía mucho la posibilidad de heredar tierras que tuviera, principalmente, la joven, ya que era la posesión de la tierra, sobre todo de mucha y buena tierra, lo que marcaba las fronteras sociales en la sociedad tradicional. O incluso, aunque no dispusieran de tierras propias (como era el caso de los labradores, que trabajaban llevando las tierras de otros propietarios), el hecho de poder obtener rendimientos que aseguraran el futuro, ya los distinguía socialmente de los que vivían "al día". Esto daba lugar a bodas entre familiares a fin de conservar los patrimonios y las opciones de cultivar las tierras. Frigolé (1985:54), citando a Godoy, menciona que es en las sociedades donde el patrimonio se puede transmitir a las mujeres, como sucede en nuestro caso, donde el grupo familiar ejerce mayores controles sobre ellas (movimientos, relaciones, sexualidad, matrimonio, etc.). Para ilustrar este aspecto es significativa la respuesta que nos ofreció un antiguo jornalero, residen-

te en una aldea de Caravaca, a la pregunta de si mucha gente se llevaba la novia en su localidad:

"¡Mucha gente! (con énfasis). ¡No me joas! En estos campos, el triple [de los que se casaban]... ¡Claro hombre!, ¿quién se casaba? Pos los hijos, digamos, de los labraores, los que tenían una miaja; pero, ¿con quién se casaban?: con sus primas, por no perder las miajas de tradiciones, de habladurías, una miajica de potencia de unos a otros. ¿Con obreros? Pasao mañana (con sorna). ¿Una hija de un labraor se va a casar con X [el entrevistado]?: -¿Con qué?, no ves que no tiene medios económicos; yo no me caso con él"-.

Cuando, a pesar de la distancia social, se producía la fuga, ésta era considerada como un raptor por parte de los padres de la novia pudiente (sobre todo si la diferencia de clase era muy grande), y era frecuente que se iniciaran acciones legales punitivas contra el "raptor", que, en casos extremos, podía dar con su persona en la cárcel.

Otro motivo de los más invocados para "llevarse la novia" era la falta de recursos económicos con los que hacer frente a los gastos que iban aparejados a la celebración de una boda. Para toda la sociedad, el ideal era "hacer boda" (expresiones como "si tienen medios económicos, hacen una boda. Ejemplar, claro"; o bien "los padres quedaban más conformes si se hacía boda" son frecuentes entre los informantes). La expresión "hacer boda" significaba tener un comportamiento "ejemplar", y ello implicaba el cumplimiento inexcusable de una serie de requisitos que para todos eran inseparables de la ceremonia religiosa: la petición, con intercambios de regalos; la compra o confección de trajes nuevos; los convites, etc. Sin esos requisitos no sería una boda a los ojos de la sociedad. Por ello, el argumento de penuria económica era al que recurría la clase más desfavorecida: la de los jornaleros, ya que la motivación económica no se daba nunca en la clase más rica y muy raramente en la de los labradores y pequeños propietarios. Siendo así, se plantea con toda la lógica social, expresada repetidamente por los informantes, que si los jornaleros no podían hacer frente a las previsiones para la obligada manutención diaria; si tenían poca o nula capacidad de ahorro, ¿cómo podían efectuar los gastos que conllevaba una boda? Para uno de nuestros informantes, también jornalero en los campos de Caravaca:

[...] el acto de tanto llevarse a la novia es que no había un duro (con énfasis). Si hoy no lo tienes, ¿cuándo lo vas a tener? Y ni hoy tienes pa hacerte un traje, ni pa unos muebles, ni una casa. Y un pobre, sí no ganabas pa comer ¿cómo ibas a tener pa ahorrar? No podía ser. Ni fiesta, ni trajes, ni pa ná del mundo, ni pa ná, ni pa ná".

Por su parte, Ortín (1988:147) recoge otro testimonio contundente de una informante lorquina:

"Tú párate a pensar por qué los que se iban con las novias [...] no eran más que pobres y jornaleros, que no tenían más que lo que trabajaran, y sus padres poco más. Los hijos de los señoritos, y ni siquiera los hijos de los labradores, esos no se iban ninguno [...]"

El resultado de esta percepción colectiva de la situación era la permisividad real de la parte más humilde de la comunidad respecto al "llevarse la novia". Esta tolerancia se imponía, primero, a la doctrina religiosa, que gozaba de gran predicamento en la sociedad tradicional y que prohibía y condenaba con contundencia esos comportamientos; y luego al modelo ideal de relaciones que emanaba de las clases pudientes. Esta cierta condescendencia explica en parte el porqué, después de unos primeros instantes de manifestación pública de pesar y disgusto de los padres por la acción de los hijos (ya que estaban "obligados" socialmente a mostrar abiertamente su disconformidad con la desviación de los comportamientos ideales), éstos fueran acogidos más o menos benévolamente por sus progenitores a los pocos días, facilitándoles la instalación en alguna de las casas paternas (la que más posibilidades tuviera), y que incluso los vecinos y otros familiares colaboraran en la medida de sus escasos recursos al acomodamiento de la nueva pareja. Aunque, como ya hemos visto, para toda la sociedad era evidente la preferencia de efectuar la boda con ceremonia y celebración, la situación de hecho era muy distinta, y en ocasiones eran los mismos parientes (que con frecuencia habían utilizado ellos mismos el sistema de "llevarse la novia"), los que fomentaban esa actuación. Veamos como ejemplo el testimonio de un jornalero de una aldea de Moratalla, que se llevó la novia a principios de la década de 1940:

"En aquellos tiempos yo quería hacer boda, [...] pero yo era huérfano de madre [...] y mi padre no tenía más hijo que yo, y yo quería hacer boda, pero entonces dice mi padre: -'Mira, nosotros no nos metemos con boda, que nosotros no tenemos mujeres que nos arreglen la ropa [...], pos si es que te la quieres traer a la novia, cuando quieras te la traes, y lo que me he de gastar en la boda, pos te lo doy, ¿me comprendes? [...] y a lo mejor recibes más que si hacemos boda'-. Y yo: -'Pos como usted diga'-. Y me la llevé".

Finalmente, para la comunidad y para los mismos protagonistas del suceso, el hecho de "llevarse la novia" era entendido como un acto en el que intervenía el *querer*

como factor principal que desencadenaba la acción ("el que quería a su novia, tenía que llevársela"); y no, por ejemplo, las necesidades sexuales, que era la explicación más usual que se daba a esos comportamientos por parte de las clases pudientes y el estamento religioso.

El "llevarse la novia" suponía prescindir de los pasos más costosos del rito del matrimonio, pero no renunciar al matrimonio mismo, sino todo lo contrario. El vínculo contraído por la acción de los novios se consideraba socialmente, y por ellos mismos, como tan fuerte como el compromiso sellado en la boda religiosa. Es significativa la oposición (recogida por Frigolé, Ortín y nuestra propia investigación) que recibían las propuestas de aquellos párrocos que intentaban que, después de la "escapada", la novia quedara depositada en casa de sus padres, alejándola del novio mientras se preparaba la ceremonia religiosa. Los novios consideraban que con su "fuga" y la consumación sexual de su unión se había producido un matrimonio efectivo. Como ejemplo podemos poner el testimonio de uno de los jornaleros entrevistados, que manifestó recordar perfectamente el día que se llevó la novia, contando el tiempo que estaba con su mujer desde esa fecha, mientras que no recordaba con claridad cuándo tuvo lugar su matrimonio religioso. A la ceremonia religiosa (que ya hemos señalado que podía tener lugar años después) se la designaba como "echarse las cruces", y no pasaba de tener un mero valor de requisito formal para unos contrayentes que ya se consideraban matrimonio. Sin embargo, más o menos hacia la década de 1960 se notó un endurecimiento de la actitud de la Iglesia al respecto. Ante la cantidad de casos que se daban de un hecho considerado como un "grave pecado", los párrocos comenzaron a castigar moralmente a los contrayentes fugados, haciéndoles pasar al templo por puertas laterales y casándoles en las sacristías o en la misma puerta de la iglesia, a horas intempestivas (de madrugada) y en días no festivos. Ello privaba a las ceremonias de la publicidad que tenían las bodas consideradas normales y ocasionaba las protestas frecuentes de los contrayentes por el tratamiento que les estaban dando. Esto era motivo de fricciones entre los párrocos y parte de una comunidad que ya hemos visto que tenía un cierto grado de permisividad al respecto.

Seguramente para solventar la cuestión, y ante el mal ejemplo que daban al vivir "en pecado" los que se fugaban, hacia fines de los años de 1960, los párrocos se vieron forzados a admitir un tipo especial de casamiento, lo que en algunos lugares se denominaba como "un breve". Este procedimiento se iniciaba cuando los novios o algún familiar o amigo exponían al cura la intención de una pareja de casarse rápidamente, ya que por alguna circunstancia no podían esperar más, no podían hacer boda y la única alternativa que les quedaba era la fuga. Entonces, el párroco, ante la disyuntiva, se ave-

nía a celebrar "el breve": una sencilla ceremonia por la noche o a horas no muy concurridas, donde sólo participaban los contrayentes y algún testigo, dejando para más adelante los procedimientos burocráticos (amonestaciones). De esta manera, aunque fuera de una manera forzada, se soslayaba el procedimiento de llevarse la novia, se evitaba el mal ejemplo y la situación pecaminosa.

Pero en general, para evitar recurrir a "llevarse la novia", los jornaleros que querían hacer boda debían conseguir el dinero necesario para los gastos empeñándose, con mucho sacrificio, o bien marchándose fuera de sus localidades a trabajar en las industrias de otras regiones o países (lo que empezó a ocurrir a partir de los años de 1950), con la finalidad de poder ahorrar lo suficiente para la boda. Un jornalero, que recurrió a este último método, manifestaba orgulloso:

"Pos na más que yo me las valí, de que yo me tiré un año allá [...] y gané pa hacerme una boda. Y por lo menos la gente cayó que no me la llevé, no: yo fui bien casao".

Esta última referencia al "buen casamiento" (cuyos pormenores esenciales ya hemos descrito con anterioridad y que se entiende como opuesto al "mal casamiento") está muy clara en la conciencia de los actores sociales, incluidos aquellos que hicieron uso del "llevarse la novia"; aunque éstos, como veremos a continuación, también buscan diferenciarse de otros casos que están aún peor catalogados socialmente.

En efecto, una situación particular se daba cuando la novia quedaba embarazada antes de "irse con el novio". Menciones tales como "tener el zagal antes de hora", "descuidos", "no haberse portado como un caballero", etc., hacen referencia a las valoraciones negativas y al desprestigio que tenía el embarazo prematuro, no solamente por parte de los que presuntamente se ajustaban a los comportamientos de tipo ideal, sino incluso por parte de aquellos que se habían llevado la novia, ya que hemos visto que éstos consideraban que su acción daba como consecuencia un matrimonio real, que justificaban como normal a todos los efectos, y lo demostraban denostando los comportamientos de aquellos otros que no habían cumplido con el ritual descrito.

En años posteriores a los tratados anteriormente, se observó una modificación en las costumbres: es lo que podríamos denominar una segunda fase en la cuestión. Si la situación reseñada hasta ahora era la habitual hasta la décadas de 1960 y 1970 aproximadamente, cuando las bases de la sociedad tradicional se mantenían todavía en gran medida, a partir de esos años se inicia un proceso de cambio social en las comunidades agrarias, parejo, por lo demás, al que había empezado a ocurrir en el resto de la sociedad española desde algunos años antes. Las estructuras sociales tradicionales se

empiezan a diluir ante el empuje de la "modernidad" que emanaba fundamentalmente desde las sociedades urbanas. El nivel económico de los jornaleros, labradores y pequeños propietarios creció al serles posible conseguir trabajos industriales o en la construcción, y dejar de depender de un cada vez más escaso rendimiento agrícola (por la subida de los costes de explotación: maquinaria, abonos, etc.). Empezaron a llegar los suministros de energía eléctrica y de agua potable y se asfaltaron los caminos. Se viajaba con mayor asiduidad a las ciudades y pueblos más grandes y se comenzó así a conocer otras formas de comportarse socialmente, bien con experiencias directas o bien a través de la ventana a un mundo más abierto que suponía la presencia creciente de los medios de comunicación y principalmente la televisión. Las nuevas costumbres y modos de vida van calando hasta en las pequeñas aldeas y entre otras consecuencias, los jóvenes empiezan a poder salir con más frecuencia de sus localidades debido a la adquisición de vehículos a motor (motos primero y luego coches), con la pretensión de trabajar fuera, pero también de divertirse yendo a fiestas y discotecas. Muchos emigraron a los centros industriales o turísticos más pujantes, pero otros permanecieron en sus zonas, aunque conociendo y practicando las nuevas modas sociales. Las chicas, hasta entonces siempre acompañadas de alguien de la familia cuando iban con el novio, empiezan a rebelarse contra este control, aspirando a imitar las libertades que tenían las chicas de las ciudades y que ya habían empezado a conseguir las jóvenes de los pueblos más grandes. Las parejas empezaron a formarse entre jóvenes de localidades más alejadas (cuando antes solían pertenecer ambos a la misma aldea o a lugares muy cercanos), lo que originaba la necesidad de desplazamientos más largos, lejos de la casa paterna. Las tensiones familiares por estas causas fueron grandes y en el tema que nos ocupa, se daban las "fugas" como reacción a la oposición paterna a esa demanda de libertad por parte de las hijas, que utilizaban ese método para presionar decisivamente en favor de sus pretensiones. También por esa época, y sobre todo más adelante, se incrementó la libertad sexual de las parejas, lo que provocó un aumento del número de embarazos y, por lo tanto, también de las fugas por este motivo. Al respecto, Ortín (1988:150) elabora una estadística aproximativa en las décadas de 1960, 70 y 80, en la que se observa cómo, al mismo tiempo que hay una disminución apreciable en el número total de las parejas que se fugan respecto a los matrimonios totales, crecen los motivos de embarazo y disminuyen los motivos económicos.

En los períodos descritos, los crecientes niveles de renta posibilitaron que la mayoría de los que lo deseaban pudieran "hacer boda" (o como nos decía irónicamente uno de nuestros entrevistados: "Los curas empezaron a trabajar más"), pero el número

de las parejas que "se iban" era todavía relativamente alto debido a la razones expuestas. No obstante, es posible comprobar cómo con el tiempo se produjo un notable relajamiento de las cuestiones simbólicas, ya que las parejas que se habían fugado empezaron a poder casarse en el altar mayor del templo, con celebraciones incluso, y las novias comenzaron a ir de blanco y con ramos de flores, aunque fuesen claramente embarazadas al matrimonio. Es decir, que se buscaba una aproximación a los aspectos externos de la parte final de la secuencia-tipo de un casamiento ideal, aunque se hubieran saltado algunos aspectos de las primeras fases, en un intento de normalizar lo más posible la situación (Ortín, 1988:169).

En cuanto a la distribución espacial del fenómeno, Ortín (1988:162) menciona (y nuestra propia investigación se aproxima a estas conclusiones) que, respecto a la Región de Murcia, estaba más extendido en las áreas de secano que en las de huerta (para lo que aduce la mayor productividad, y por lo tanto mayor nivel económico, de las zonas de regadío que las de secano), y en las comarcas del Noroeste y del Valle del Guadalentín más que en el resto de la Región.

Frigolé (1984: 19 y ss., y 1985: 54 y ss.) ve en el acto de "llevarse la novia" una doble vertiente. Por un lado, como una estrategia matrimonial de la clase de los jornaleros, la más desfavorecida de la sociedad agraria tradicional, mediante la cual se producía una especie de matrimonio social establecido por la costumbre. Y, por otra parte, sería un rito de paso, es decir, que posee todas las características asociadas a los ritos de los que se dotan las sociedades y que sirven de tránsito entre dos rangos sociales (en este caso, el paso de la categoría de soltero a la de casado).

El hecho de que llevarse la novia sea un rito de paso está corroborado por el cumplimiento mayoritario de una serie de requisitos que todo ritual lleva anejos para que pueda ser considerado como tal. En este caso, la costumbre establecía que la novia debía salir del domicilio paterno sin anunciar su marcha, en secreto, y preferentemente al anochecer. Era otra condición, de carácter imprescindible, que el hecho fuera conocido pronto, es decir, que requería de publicidad. Entre otros motivos, por eso se solía hacer al anochecer, cuando la falta de la muchacha podía ser más evidente en su casa (de día el núcleo familiar suele estar más disperso y tardaría más en notarse la marcha). Pero también contribuía a ello la manifestación pública de dolor y disgusto de los padres, frecuentemente consolados por los vecinos y familiares, los cuales también solían "indignarse" al mismo tiempo que procuraban calmar los ánimos con llamamientos a la resignación ante lo irreversible del acontecimiento. Además, los novios debían marchar a otro lugar distinto de la casa de los padres de ella para consumir sexualmente su unión o cuanto menos para simbolizar el inicio de una etapa nueva, y poco importaba que

fuera cerca o lejos: en casa de los padres de él o de unos familiares o en una pensión o incluso en una cueva, como ocurría en Caprés (Fortuna) (García Herrero, 1997:113).

Era preciso que los pasos descritos fueran cumplidos para que el ritual fuera público, ya que sin este requisito no se podría distinguir socialmente entre la categoría de soltero y la de casado (según Frigolé, 1984: 29 y ss.). Por eso, si estos pasos eran cumplidos, se entendía como un matrimonio efectivo el "llevarse la novia". Era una situación sin retorno, y en el rarísimo caso de que se intentara deshacer la unión, la novia quedaba marcada por la deshonra y el novio sufría el desprestigio de no haberse portado "como un hombre" (es decir, se consideraba un "aprovechado" por no haber asumido las responsabilidades inherentes a su acción); consideraciones negativas ambas que no tenían nunca aquellos que ponían en práctica el método de "llevarse la novia" con todas sus condiciones, y que eran estimados como responsables de sus actos y casi nunca mal mirados por sus convecinos.

No obstante, la falta del elemento esencial de la publicidad del acontecimiento podía hacer reversible, excepcionalmente, la acción. Veamos un caso concreto que nos relataron: en esta ocasión un chico, hijo de un molinero, hombre con ciertos recursos, se llevó la novia, que era hija de un modesto asalariado que vivía en una vivienda aislada, situada a varios kilómetros de la casa del novio. El suceso fue de noche y como se trasladaron ocultos en una carreta, nadie lo supo. Al llegar a la casa de él y anunciar el novio lo que había hecho a su padre, éste resolvió que juntos devolviesen a la chica a su casa en vista de que nadie los había visto y con la excusa de así poder organizar una boda para la que disponía de medios económicos. Deshaciendo nocturnamente el camino los dos novios y el padre de él, llegaron a la casa de ella, y tras un diálogo entre ambos padres y vista la situación, el padre de la chica accedió a aceptar de nuevo a su hija mientras se preparaba la boda. El novio y su padre regresaron a su casa... y ya no volvieron nunca a por la novia. Como ya hemos anunciado, en este caso, la falta de publicidad del suceso y la presunta falta de consumación física de la escapada (el novio aseguró que se había portado "como un hombre", es decir, que no había mantenido relaciones sexuales con la chica), hicieron posible restituir la situación a su punto inicial, sin consecuencias para ambos jóvenes.

Pese a los motivos citados reiteradamente por los informantes (oposición paterna, penuria económica, etc.), Frigolé (1984:53 y ss) enuncia en su análisis antropológico otras motivaciones subyacentes para la acción de "llevarse la novia", como podían ser: el tipo de noviazgo que se utilizaba, la contraposición de espacios públicos y privados (las distintas consideraciones que tenían el "dentro", es decir, la casa familiar, y el "fuera", o sea, los espacios ajenos a la casa), los tabúes existentes, el modelo de socialización de las chicas, etc.

Tras la fase de profunda transformación de las estructuras y las mentalidades tradicionales, llegamos a un último capítulo de la cuestión, que comprende las circunstancias en las que nos encontramos actualmente. En las aldeas rurales ya se asumieron, con el tiempo, planteamientos de corte urbano, fundamentalmente por los más jóvenes, pero también por parte de sus padres, que pertenecen a la generación del cambio social producido hacia los años de 1970; si bien es posible que, aunque continúen las reticencias hacia la mayor libertad de los jóvenes, éstas sean más bien de carácter privado y no se suelen airear en público, ya que lo que ahora está mal visto es no ser "moderno". El resultado de este cambio de costumbres es que apenas se acontezca en la actualidad el "llevarse la novia". Pese a pesquisar en varias localidades rurales de los campos del Guadalentín, Noroeste y Cartagena, el único caso que encontramos reciente en una de las aldeas de Moratalla era el de una menor de edad (de unos 16 años) que se fue con el novio a causa de la oposición de sus padres a sus relaciones. Las chicas mayores (e incluso también las menores) tienen actualmente libertad para salir con el novio de paseo o de fiesta cuantas veces quieran, aunque regresen tarde. Un antiguo jornalero de Moratalla, ya jubilado, nos contaba su experiencia al respecto, cuando destacaba, en tono crítico, las diferencias del presente con el pasado:

"[...] las hijas iban con los padres, con el tío, con el abuelo, o con el hermano, y los zagales iban ellos sueltos, pero las zagalas iban con su madre o con su hermana: 'Oye, vete con la prima allí al baile, que luego iré a recogerte'. Y así se hacía, no es como hoy, que la cosa ha cambiado [...]. Yo lo sé por que tengo dos nietas ya mayores [...], y la vida es muy diferente. Porque hoy llega el novio a la puerta... ¿un novio?, un zagal que lo han visto ya dos veces y le han gastao la broma; luego viene el zagal, para el coche en la puerta, ella sale y le dice a su madre: 'Me voy a la discoteca con este zagal'. -¿Y quién es ese zagal?-. 'Pos un amigo'. Y ya está, ya está; y eso entonces no pasaba".

En este sentido, y referido a los tiempos actuales, la expresión "irse con el novio" ha cambiado profundamente de significado. Si anteriormente tenía connotaciones de irreversibilidad, actualmente se aplica a un contexto puramente temporal. Una chica se puede "ir con el novio" o un chico "irse con la novia" a pasar una noche a una fiesta, y luego retornar a su casa tranquilamente. Por eso, las referencias a "llevarse la novia" se vinculan mayoritariamente a la situación que se daba en el pasado, ya que ahora han dejado, en la práctica, de significar lo mismo que antes (salvo situaciones muy excepcionales como la descrita).

Para abundar más en la asunción de costumbres urbanas por parte de los habitantes de las aldeas, también comprobamos cómo se da el caso, cada vez más habitual, de parejas que conviven sin estar casados, habiendo admitido los padres de ambos la situación (no sin un cierto malestar). Sin embargo, es cierto que, cuando sucede esto, las parejas se suelen instalar en alguna ciudad, o localidad distinta, buscando ambientes más anónimos que los de los pueblos, y sobre todo que los de las aldeas. No obstante, cuando se producen estas situaciones, y al no existir un ritual preciso que marque el cambio de categoría o estatus social (de soltero a casado), se produce un evidente desconcierto en las familias y en el conjunto social en general, ya que no se sabe muy bien cómo considerar, qué tratamiento dar, etc., a la nueva pareja; lo que, como ya hemos comprobado, no ocurría cuando se ponía en práctica el ritual de "llevarse la novia".

Murcia, agosto de 2001.

BIBLIOGRAFÍA:

- FRIGOLÉ REIXACH, J. (1984). "Llevarse la novia". *Matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía*. Publicaciones de Antropología Cultural. Universidad Autónoma de Barcelona.
- FRIGOLÉ REIXACH, J. (1985). "Llevarse la novia" y "salirse con el novio": una interpretación antropológica. En *Revista Áreas*, nº 5. Editora Regional de Murcia.
- GARCÍA HERRERO, G. et alii (1997). "La memoria de Caprés" en *Revista Murciana de Antropología* nº 4. Universidad de Murcia.
- JORDÁN MONTÉS, J.F. y PEÑA ASENCIO, A. de la. (1992). *Mentalidad y tradición en la Serranía de Yeste y de Nerpio*. Instituto de Estudios Albacetenses. Diputación de Albacete.
- ORTÍN GARCÍA, J. (1988). *Aspectos socioculturales y de identidad en la Región de Murcia*. Tesis doctoral en facsímil. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- RUIZ-FUNES GARCÍA, M. (1983 -1916-). *Derecho consuetudinario y economía popular de la provincia de Murcia*. Editora Regional de Murcia.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, M. (inédito). *Cambio social y desarrollo en una comunidad rural del noroeste murciano*.

El Puerto de la Mala Mujer, la Cueva
de los Encantados y las Encantadas como
emblema del poder femenino
– Creencias en un paisaje mágico entre Cieza y Hellín –

Juan Fco. Jordán Montes

INTRODUCCIÓN

Tradicionalmente, las fronteras naturales o administrativas son espacios geográficos donde se acumulan creencias mágicas y ritos etnográficos de interés, alimentados unas veces por el misterio que emana del propio paisaje, otras por el miedo que las gentes generan ante su contemplación y las más por los recuerdos sedimentados durante siglos.

Así, por ejemplo, la ubicación de las ermitas o de los santuarios nunca es algo azaroso¹, sino que obedece en ocasiones a motivos relacionados con la delimitación de territorios comarcales o municipales, y corresponde además a intereses concretos de pueblos y comunidades. Tales edificios religiosos actúan como jalones en la geografía, y delimitan no sólo el espacio sagrado, sino fronteras espirituales, étnicas o de recursos naturales entre comunidades rurales y agropecuarias.

Otras razones que justifican la presencia de un topónimo o de un edificio religioso en un paraje numinoso no deben ser tampoco desdeñadas: significados simbólicos, metáforas de objetos de la vida cotidiana, recuerdos de poblamientos prehistóricos, tumbas de supuestos antepasados, hazañas de héroes primordiales...²

¹ MARIÑO FERRO, X.R.: *Las romerías/peregrinaciones y sus símbolos*, Edicions Xerais de Galicia, Vigo, 1987. págs. 69 ss, con su bibliografía correspondiente y su discusión. FRAGUAS, Antonio: *Romerías e santuarios*, Biblioteca Básica da Cultura Galega, Vigo, 1988.

² El fenómeno de las fronteras indicadas por centros espirituales o religiosos inmersos en el paisaje, se observa incluso en culturas prerromanas, y en consecuencia manifiesta una antigüedad milenaria. Les bon



"Idilio en la fuente", ilustración de Gustavo Doré. Procedente de la obra del Barón Charles Davillier: *Viaje por España*, Eds. Castilla, Madrid, 1949.



Del mismo modo, los desfiladeros, las cuevas, los collados, las fuentes, los vados de los ríos, los puertos de montaña y las "rayas" fronterizas, también actúan a veces como catalizadores de creencias en seres sobrenaturales y de apariciones milagrosas o fantásticas³. Unas veces, dichas presencias numinosas podrán ser benéficas y otras, perversas y malélicas. La geología, la morfología de los relieves, la fragosidad del paisaje y, en fin, los detalles singulares del paisaje, otorgarán a éste un halo de santidad o una sensación tenebrosa.

Estos rasgos generales que hemos indicado, se reproducen en concreto, y nos sirve como precioso ejemplo, en el llamado Puerto de la Mala Mujer, frontera natural y administrativa entre los términos municipales de Hellín y de

Cieza, y, respectivamente, entre las provincias de Albacete y Murcia (respectivamente comunidades autonómicas de Castilla-La Mancha y Murcia). Cerca de dicho puerto seco también se encuentra la llamada Cueva de los Encantados, cuyas leyendas muestran una singularidad curiosa para este enclave.

EL PUERTO DE LA MALA MUJER

El Puerto de la Mala Mujer se sitúa en el límite administrativo entre las regiones de Castilla-La Mancha y de Murcia y entre los términos municipales de Hellín (provincia de Albacete), al norte y de Cieza (Murcia) al sur.

Es un puerto cuyo uso está atestiguado como parte de una vía de comunicación romana⁴, la que unía Cartago Nova con Complutum. En la Tardoantigüedad y durante el período en el que visigodos y bizantinos se disputaban el control de la Oróspeda, el paraje constituyó



"Bandolero con maja", ilustración de Gustavo Doré. Procedente de la obra del Barón Charles Davillier: *Viaje por España*, Eds. Castilla, Madrid, 1949.

sacrés, Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Ve section), Nápoles, 1989 (1993). Con diversos artículos aplicados al mundo celta, germánico y grecolatino, por ejemplo. *Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine*, actes du colloque d'Argentomagus (1992). LANTIER, R.: *Bronzes votifs Iberiques*, París, 1935. NICOLINI, G.: *Les bronzes figurés des sanctuaires ibériques*, París, 1969. DELCOURT, M.: *Les grandes sanctuaires de la Grèce*, PUF, París, 1947.

³ MIRCEA ELIADE: Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado. Cristiandad, Madrid, 1981. Capítulo X, págs. 370 ss.

⁴ SILLIERES, P.: "Une grande route menant à Carthage: la voie Saltigi-Carthago Nova", *Madrider Mitteilungen*, 23, Mainz, 1982, 247-257. Del mismo autor: *Les voies de communication de l'Hispanie Méridionale*, París, 1990. Completar con LÓPEZ PRECIOSO, F.J.: "Vías romanas y visigodas del campo de Hellín", en la Cueva de la Camareta (Agramón, Hellín-Albacete), perteneciente a la revista *Antigüedad y Cristianismo*, X. Murcia, 1993.

también una especie de limes⁵. Pero fue en la Edad Media cuando se configuró como un relevante lugar de tránsito nada desdeñable, tanto para los árabes⁶ como para los cristianos⁷. Por dicho enclave cruzaban pastores trashumantes con sus ganados, mercaderes de sedas y lanas, comerciantes de sal o cereales, buhoneros, soldados...⁸

Independientemente de las razones y de los avatares históricos, sobre los que no vamos a adentrarnos, ya que remitimos a la bibliografía aludida anteriormente, durante siglos surgieron leyendas que trataban de justificar, explicar o corroborar el significado del topónimo de la Mala Mujer, a la vez que difuminar el terror o el odio que dicho puerto de montaña despertaba en los viajeros, bien por razones mágicas del paisaje, por abusos fiscales de funcionarios y soldadesca o por los excesos cometidos por los salteadores y bandidos.

Hace unos años publicamos unas breves referencias a las leyendas sobre la Mala Mujer⁹. Existen varias versiones sobre el topónimo:

Versión A. Relacionada con mitos de bestialismo:

La dueña de la venta del puerto solía practicar relaciones sexuales con los asnos de su esposo o con las acémilas de los viajeros y caminantes que se hospedaban momentáneamente en la cortijada.

Versión B. Relacionada con narraciones de bandidos:

La dueña de la venta del puerto robaba y desvalijaba a los viajeros y comerciantes durante las noches e incluso les asesinaba. El botín lo repartía con un amante. Se decía

⁵ RIPOLL LÓPEZ, G.: "Acerca de la supuesta frontera entre el regnum visigothorum y la hispania bizantina", *Pyrenae*, 27, 1996. 251-267. Igualmente: VALLEJO GIRVÉS, M.: "El sistema viario peninsular en los límites de la provincia bizantina de Spania", *Caminería Hispánica*, actas del II Congreso Internacional de Caminería Hispánica, tomo I, Madrid, 1996. 95-107.

⁶ Los textos árabes que describen la ruta de Cartagena a Toledo, se encuentran traducidos y comentados en POCKLINGTON, R.: "El emplazamiento de Ihi(h)", *Sharq al-Andalus*, nº 4, Alicante, 1987. 175-198. Ver igualmente CARMONA GONZÁLEZ, A.: "Las vías romanas de comunicación en época árabe", *Los caminos de la Región de Murcia*, Murcia, 1989. 151-166.

⁷ Continuas referencias y alusiones al Puerto de la Mala Mujer en PRETEL MARÍN, A.: *Hellín medieval*, Instituto de Estudios Albacetenses, serie I, nº 106, Albacete, 1998. 223 págs. Este investigador medievalista presenta un amplio elenco de obras referidas a dicha época de la provincia de Albacete, en las que también se encuentran multitud de menciones del citado puerto interior.

⁸ Para conocer el valor de la ruta que unía Cartagena y Murcia con la Meseta es crucial leer las diferentes aportaciones aparecidas en AA.VV.: *Los caminos de la Región de Murcia*, Murcia, 1989. Destacar, por ejemplo, MOLINA MOLINA, A.L. y SELVA INIESTA, A.: *Los caminos murcianos en los siglos XIII-XVI*, págs. 167-178; TORRES FONTES, J.: *Los caminos de la seda*, págs. 197-214. Pero también VELASCO HERNÁNDEZ, F.: *Comercio y actividad portuaria en Cartagena (1570-1620)*, Cartagena, 1989.

⁹ INIESTA VILLANUEVA, J.A. y JORDÁN MONTES, J.F.: *Leyendas y creencias de la comarca de Hellín-Tobarrera*, Hellín, 1995. págs. 26-27.

que tenía unos preciosos ojos azules y que "se encandilaba", es decir, se encantaba, viendo el sol del atardecer.

Históricamente, el Puerto de la Mala Mujer adquirió fama de ser un punto en el que las guarniciones y los oficiales reales, o de los diferentes concejos medievales, abusaban en la demanda de tributos e impuestos por cada cabeza de ganado, carga o persona que lo atravesaba, incluyendo en las exigencias hasta a las mismas prostitutas. Tales desafueros y litigios entre particulares y administraciones debieron forjar una leyenda negra que adquirió, con el transcurso de los siglos, tintes sombríos y legendarios.

Al ser además esta ruta esencial para poner en contacto los productos y mercancías del Mediterráneo con el interior peninsular, con la Meseta y luego con la Corte de Madrid, los desmanes y los problemas que se planteaban en aquel reducido enclave debieron ser magnificados y dramatizados con los propios relatos de los viajeros, siempre proclives a presumir de las desgracias y de las dificultades sufridas durante los viajes y en las rutas recorridas.

A principios de los años 90 realizamos una breve prospección en el cortijo de la Mala Mujer. La visita al caserío sugería que acaso algunos de los muros eran herencia de una vieja torre medieval de vigilancia, semejante a la que hubo también en su día en el Puerto de La Losilla (desaparecida). Pero nada más pudimos saber al respecto. Hoy en día, la construcción de la autovía Murcia-Albacete ha destruido todo vestigio arquitectónico.

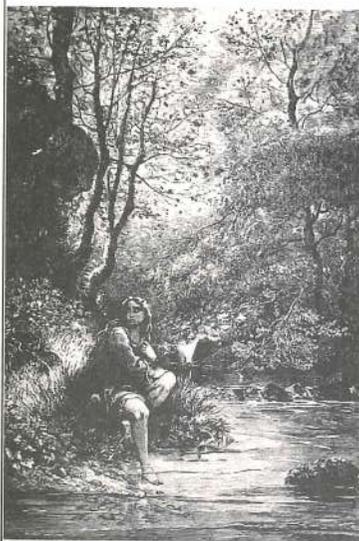


Ilustración de Gustavo Doré para *El Quijote*. Editor J. Pérez del Hoyo, Madrid, 1970.

LA CUEVA DE LOS ENCANTADOS

La leyenda de los encantados, ubicada cerca del Puerto de la Mala Mujer, añade nuevos rasgos de misterio a los parajes que son límite y frontera entre Castilla y Murcia. En su día, la leyenda, fue recogida por Tomás Escobedo¹⁰, aviador de vuelos sin motor, quien entrevistó a varios habitantes y campesinos de la zona. Los encantados, desde las perspectivas etnográficas, son quizás una interesante variante de las leyendas de las encantadas, que se extienden por toda la Península Ibérica.

Según el relato recogido por el citado autor, Tomás Escobedo, existe una cueva, la

¹⁰ TOMÁS ESCOBEDO: "La cueva de los Encantados", *Zahora*, 10, Albacete, 1990. 54-55.

del Picacho, de la que brota, cuando nace o se pone el sol en el horizonte, un pequeño ejército de sombras, que luego se transforman en guerreros, y que caminan en fila india. Sus armas rutilan con la luz horizontal del sol y apenas si son visibles. La espectral comitiva, cuando concluye su paseo diario, se refugia de nuevo en la cueva. En otras variantes se afirma que los soldados sólo nacen durante el día de S. Juan. Un rasgo singular y escalofriante de esa tropa es su forma de avanzar: los guerreros que encabezan la columna se reintegran continuamente a la retaguardia y reinician infatigables el avance hasta la vanguardia. También anotan los entrevistados que un "viento huracanado" ruge en el paisaje cuando comienzan a caminar aquellos milites, escuchándose incluso una "marcha militar"¹¹. Los campesinos afirman que nunca se pueden aproximar a tan extraña formación, porque las siluetas y figuras se alejan o desvanecen cuando los curiosos se acercan a ellas.

Versiones distintas con matices historizantes, más elaboradas por la tradición, y por ello menos genuinas y populares, son las recogidas por Montes y Mengual¹², quienes indican, según una versión recogida en Jumilla, que "...una centuria romana sale, a galope tendido, desde el interior de la gruta, con el consiguiente ruido, estruendo y fenómenos extraños".

O bien, en una versión procedente de Cieza, también comentada por ambos investigadores, se indica que el caudillo *Bernardo del Carpio*, vencedor del emperador Carlomagno en Roncesvalles, y tras derrotar a un ejército islámico, se transforma, a causa de la gloria y el triunfo, en un individuo fatuo y orgulloso, arrogante, que le declara la guerra al mismo Dios. Su arrebató de soberbia le acarrea una condena mítica: vivirá encantado hasta el día del Juicio Final en el monte Picarcho. La misericordia del Creador sólo le permite salir en la noche de S. Juan, con toda su hueste. Antes del alba siempre regresa a su cautiverio rocoso. Los campesinos comentan aterrados que a la mañana siguiente las cosechas aparecen destruidas por los jinetes y los peones del legendario guerrero.

Estas últimas versiones recuerdan las tradiciones recogidas o inventadas por los falsos cronicos, quienes utilizaban a conveniencia determinadas leyendas o las crea-

¹¹ ANGOSTO GABALDÓN, F.: *Parajes y costumbres del campo de Cieza*, Cieza (Murcia), 1985. pág. 35.

¹² MONTES BERNÁRDEZ, R. y MENGUAL ROCA, E.: *Mitos y leyendas de las cuevas y yacimientos prehistóricos de Murcia*, Murcia, 1990. 173 ss.

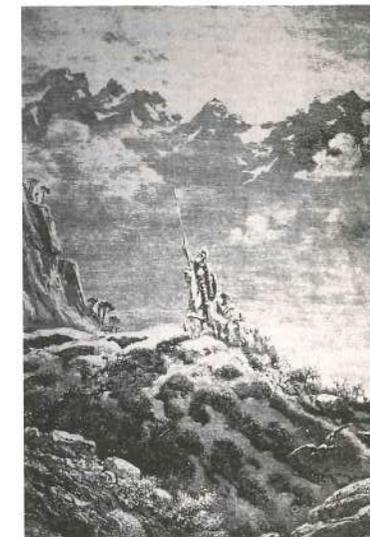


Ilustración de Gustavo Doré para *El Quijote*. Editor J. Pérez del Hoyo, Madrid, 1970.

ban con descaro, para justificar a un personaje real o para ennoblecer la historia de la patria o de la ciudad natal¹³.

Entre 1998 y 1999 realizamos varias prospecciones arqueológicas en el Estrecho y Puerto de la Mala Mujer con el fin de comprender la existencia de topónimos tan interesantes, los del Puerto de la Mala Mujer y de los encantados. Pensamos al principio que la leyenda de los encantados podría aludir a figuras humanas esquemáticas pintadas en abrigos rocosos¹⁴. Mas el conocimiento concreto del terreno (tras realizar varias prospecciones con resultados negativos, aunque sin descartar definitivamente esa hipótesis) nos permitió descubrir en las madrugadas de primavera un interesante fenómeno natural. Hay allí, en la vertiente meridional de la sierra que separa Hellín y Cieza, toda una serie de monolitos rocosos que, desprendidos y caídos desde los cingles, a modo de gigantes, se yer-



Nacimiento del río Mundo
(Riopar, Albacete).

güen aquí y allá, dispersos en las laderas. Las nieblas de las mañanas les confieren, en efecto, un aspecto fantasmagórico y, quizás, crearon en la mentalidad popular el mito de los Encantados y su deambular cíclico y estremecedor.

En otras versiones recogidas por Montes y Mengual¹⁵ se indica que los campesinos narran el hallazgo casual de "grandes huesos de animales antiguos" en dicha Cueva de los Encantados¹⁶.

ENCANTADAS VS ENCANTADOS

La recogida de la leyenda de los encantados, además de cautivadora, es de enorme interés, por cuanto se opone y complementa a las tradiciones y relatos que des-

¹³ GODOY ALCÁNTARA, J.: *Historia crítica de los falsos cronicos*, Madrid, 1981 (reimpresión del original de 1868).

¹⁴ Hay pinturas rupestres en el valle intermontano inmediatamente al norte de la frontera administrativa entre Albacete y Murcia: SALMERÓN JUAN, J.; LOMBA MAURANDI, J. y CANO GOMARIZ, M.: *Nuevos hallazgos de arte levantino en Albacete: los conjuntos rupestres de La Tienda I y II (Hellín, Albacete)*, XXIV Congreso Nacional de Arqueología, Vol. I. Cartagena, 1997. 197-208. Nosotros mismos, en colaboración con el equipo anterior, realizamos varios hallazgos de hachas pulimentadas neolíticas elaboradas en roca volcánica en las covachas meridionales de la cuerda montañosa de Los Encantados, las que miran hacia Cieza. Y justo en el límite administrativo se observan un par de pequeños poblados del Bronce Inicial emplazados en diminutos altozanos.

¹⁵ MONTES BERNÁRDEZ, R. y MENGUAL ROCA, E.: *Mitos y leyendas...* (Op. Cit). pág. 173.

¹⁶ Para las cuestiones arqueológicas de la zona ver las cartas arqueológicas de Hellín y de Jumilla. Respectivamente en JORDÁN MONTES, J.F.: *El poblamiento prehistórico en la comarca de Hellín-Tobarra*, tesis de licenciatura. Inédita. Murcia, 1981. Depositada en el Instituto de Estudios Albacetenses. Un resumen del mismo autor en "Prospección arqueológica en la comarca de Hellín-Tobarra (Metodología, reusitados y bibliografía", *Al-Basit*, nº 31, Albacete, 1992. 183-227. MOLINA GRANDE, M.C. y MOLINA GARCÍA, J.: *Carta arqueológica de Jumilla*, Murcia, 1973. 208 págs. MOLINA GRANDE, M.C. y MOLINA GARCÍA, J.: "Carta arqueológica de Jumilla". *Addenda 1973-1990*, Murcia, 1991. 174 págs.

criben las apariciones de las denominadas encantadas¹⁷, extendidas por toda la geografía peninsular¹⁸. Pero entre encantados y encantadas hay singularidades que les distinguen.

Son semejantes en que ambos seres se manifiestan en cuevas, junto a fuentes, o en paisajes numinosos e hierofánicos o, al menos, misteriosos (aunque siempre muy bellos). La fecha de S. Juan, como día propicio para la aparición, es también coincidente por lo general.

Mas las diferencias, como decíamos, separan ambos mundos y seres. Probablemente la condición femenina de las encantadas les convierte, ante los ojos y la mentalidad de los campesinos y de las comunidades rurales, en personajes más peligrosos. Ante ellas son necesarias cautela y argucia en las contestaciones que el viajero varón debe esgrimir cuando una encantada se le aparece en un recodo del camino, aseándose con un espejo o un peine en una fuente o asomada a una ventana manipulando idénticos artilugios. Es entonces cuando la encantada lanza una pregunta directa al hombre y le plantea un dilema de elección para rescatarla del hechizo que la retiene presa en el paraje. Se trata de elegir entre ella, bella como persona, o el objeto que porta.

En efecto, los encantados no preguntan a los viajeros ni les ofrecen elegir entre el ser maligno que pudieran representar y objetos mágicos, metáforas éstos que hablan de la seducción que conduce a la condenación de los mortales. Pero tales objetos (espejos, peines, cabellos dorados, agujas de oro...) son también receptores salvíficos de los maleficios que desprenden los poderes del más allá, ya que cuando el simple caminante elige uno de esos instrumentos de aseo, y desdeña a la encantada, se libera de quedar preso en el hechizo que afecta a la mujer.

Los encantados tampoco maldicen a los seres humanos ni les tientan; incluso son reacios a entablar un contacto físico o de palabra con los seres humanos mortales. Surgen, caminan y desaparecen. El hombre es siempre más silencioso y callado.

¹⁷ JORDÁN MONTES, J.F.: "Seres sobrenaturales y míticos en comunidades campesinas tradicionales. El Sureste español", *Revista Murciana de Antropología*, nº 2, Murcia, 1995. 83-121.

¹⁸ En Galicia son llamadas lavandeiras (BOUZA-BREY, F.: "Los mitos del agua en el Noroeste hispánico", *Etnografía y Folklore de Galicia* (1), Madrid, 1982. 219-239). En Cantabria son las lumias o guajonas (guaxas en Asturias), y chupan la sangre de los incautos (GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. y DÍAZ GÓMEZ, A.: *Manual de etnografía cántabra*, Santander, 1988, pp. 207 ss). En el País Vasco son las lamias (VIOLANT I SIMORRA, R.: *El Pirineo español*, Barcelona, 1986 (facsimil de la edición de de Madrid, 1949), pp. 523 ss). En la serranía del Segura son también muy frecuentes: JORDÁN MONTES, J.F. y DE LA PEÑA ASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpío*, Albacete, 1992.

ELEMENTOS MÁGICOS Y SIMBÓLICOS QUE ACOMPAÑAN A LAS ENCANTADAS

Tradicionalmente se afirma en las leyendas del folklore murciano y manchego, que cuando las encantadas se aparecen en la madrugada de S. Juan a los viandantes, siempre jóvenes y varones, junto a las entradas de sus cuevas o ante los manantiales donde residen, muestran o bien un espejo o bien un peine; a veces una aguja de coser. E instan al viajero a que elija entre ese objeto, que suele ser de oro y tallado con mucho esmero, o su propia persona y belleza. El hábil varón siempre opta, indefectiblemente, por el objeto que le propone la encantada, y ahí radica su salvación aparente. En efecto, elegir la hermosura y la convivencia con la encantada implicaría que el hombre sufriría una condenación o un encantamiento indefinido en la cueva o fuente.

En las culturas tradicionales, el *espejo* es un "...instrumento degenerado de la revelación de la palabra de Dios" y, en consecuencia, participa de ritos adivinatorios y de conocimientos indirectos y lunares¹⁹. Pero probablemente el hombre se salva de la condenación y de la trampa tendida por la encantada, porque a través del espejo, símbolo de la sabiduría y también de la conciencia²⁰, entiende y alcanza la iluminación y la prudencia. En consecuencia, el espejo actúa como un protector del ser humano que, curiosamente, porta el espíritu maligno de la encantada, vinculada al paisaje y a las fuerzas misteriosas y ctónicas del medio natural y salvaje.

Así, el espejo presenta en las leyendas de las encantadas un significado ambivalente, desconcertante y contradictorio en apariencia. Es, por una parte, un objeto maléfico, de carácter lunar, que ofrece imágenes invertidas de la realidad, que suscita y recupera imágenes del pasado mitológico y ancestral, que se vincula a oscuros ritos de adivinación y que está relacionado íntimamente con las encantadas y con los rasgos negativos de lo femenino. Pero, al mismo tiempo, si el hombre mortal elige el espejo en vez de la cautivadora belleza de la encantada, salva su alma y su cuerpo. No en vano, Platón, Plotino, Atanasio, Gregorio Niseno y los místicos sufes consideran el alma como espejo que refleja la bondad y la perfección de Dios²¹. El espejo es también emblema de la pureza (la Virgen es considerada en la Edad Media como espejo sin mácula), de la verdad y de la sinceridad²², ya que refleja la imagen real de lo que se contempla en él. En efecto, el espejo es capaz de desvelar las mentiras urdidas por el mal

¹⁹ CHEVALIER, J. y GHEERBRANT, A.: Diccionario de los símbolos, Barcelona, 1986. *Voz espejo* (pág. 474 ss).

²⁰ CIRLOT, J.E.: Diccionario de símbolos, Barcelona, 1978. *Voz espejo*, págs. 194-195.

²¹ CHEVALIER, J. y GHEERBRANT, A.: Diccionario... p. 476.

²² REVILLA, F.: Diccionario de iconografía, Madrid, 1990. *Voz espejo*, págs. 144-145.

y las apariencias de fingida bondad. Por ello permite, al mismo tiempo, defenderse contra las presencias demoníacas²³.

El *peine* es considerado, por su parte, como un instrumento idóneo para acceder a los contactos con las potencias sobrenaturales²⁴, y a veces se presenta cargado con valores de protección, ya que el espejo se une simbólicamente al cabello humano, donde radica su fuerza²⁵. En otras ocasiones, el peine se asocia a la vulva femenina y por tanto indica y alude a "los poderes regeneradores" de las divinidades femeninas²⁶. Por ello, si el varón elige el peine antes que la sensualidad y la aparente armonía de las palabras de la encantada, recibe en sus manos una especie de amuleto y todo un poder extraordinario que le permite oponerse con éxito a la seducción del mal y a las energías perniciosas del paisaje.

Los encantados, por el contrario, carecen de todos esos objetos vinculados a sus apariciones y manifestaciones. Sólo el sonido de tormentas, el batir de tambores o el clamor de los guerreros, les identifica en su marcialidad varonil. Son, pues, elementos diferentes. Y nunca tratan de vincular a los seres humanos a sus escondites en la montaña ni les tienden celadas con ardides en las palabras.

ARTEMIS Y ACTEÓN, ¿BASES MITOLÓGICAS DE LAS ENCANTADAS?

El análisis de los mitos grecolatinos proporciona en ocasiones valiosas sugerencias para rastrear no orígenes ni pervivencias, pero sí valores culturales similares y comunes.

Recordemos en primer lugar el mito del hermoso *Narciso*²⁷, quien enamorado de su propia imagen, y desdeñoso con todos los requiebros y amores de numerosas doncellas y ninfas, entre ellas *Eco*, parece ahogado en una fuente. En otras versiones, como en la de Pausanias (IX, 31, 6 ss), que interesa más a nuestros propósitos, Narciso tiene una hermana gemela, siendo ambos extremadamente bellos. La muerte de su hermana, por la que Narciso



Vista general del Puerto de la Mala Mujer (Cieza-Hellín).

²³ CIRLOT, J.E.: Diccionario..., pág. 195.

²⁴ CHEVALIER, J. y GHEERBRANT, A.: Diccionario... *Voz peine*, pág. 809 ss.

²⁵ CASTRO CUREL, Z.: "Peines prehistóricos peninsulares", *Trabajos de Prehistoria*, nº 45, 1988, pág. 253. Describe la aparición en España de peines en contextos funerarios de la época Eneolítica, del Bronce y en estas romanas, y señala la posibilidad de que la aparición de dichos instrumentos en yacimientos arqueológicos no se deba sólo a razones domésticas, sino trascendentes.

²⁶ MARIJA GIMBUTAS: *El lenguaje de la diosa*, Madrid, 1996. 298 ss.

²⁷ GRIMAL, P.: Diccionario de mitología griega y romana, Barcelona, *Voz Narciso*, pág. 369 ss.

sentía un tierno cariño, altera algo su razón: a partir de verse su rostro casualmente en una fuente creyó que veía a la que tanto ansiaba recuperar. Desde ese instante adoptó la costumbre de visitar los parajes de las fuentes y de recrear su mirada en la contemplación de su propio rostro, con el fin de consolarse por la irremediable ausencia.

Esta última escena nos ilustra sobre el temor reverencial que las culturas del Mediterráneo han sentido por los parajes en los que brotan los manantiales. La locura transitoria, lo numinoso de aquellos puntos del paisaje, el murmullo mágico de las aguas que surgen de la tierra fecunda, lo umbroso del terreno, las soledades,...etc, contribuyeron a gestar un aura de misterio junto a las fuentes.

Pero mucho más ilustrativo para desvelar, acaso, el tema de las encantadas²⁸ es el mito de *Acteón y Artemis* (Ovidio, *Metamorfosis*, III, 131 ss)²⁹. Educado por Quirón, Acteón había sido instruido por su maestro en el arte de la caza. Un día, casualmente, descubrió sin quererlo, en una fuente, a la hermosa Artemis, desnuda. Estaba rodeada de ninfas que le recogían las armas y le peinaban los cabellos, mientras se bañaba plácidamente la diosa. Artemis, irritada por desvelar el cazador de la montaña su intimidad, convirtió a Acteón en ciervo, y los propios perros de su jauría le devoraron.

De nuevo, la visita inoportuna "con pasos inciertos" a una fuente recóndita y oculta, rodeada de bosques, brotando de una gruta, sede y residencia de poderes sobrenaturales que escapan a la razón de los hombres, ocasiona un infortunio y un daño irreparable para los mortales. En efecto, en el mito de Artemis y Acteón nos aparecen los mismos elementos que en los relatos folklóricos de las encantadas de la Península Ibérica: la cueva, la fuente, las aguas que dañan y encantan, la diosa-ninfas (o la encantada), Acteón cazador (o el joven viajero), los cabellos que son peinados (o el espejo para contemplar el peinado y la belleza tras el baño), los bosques...

No hemos de olvidar que para ciertos pueblos primitivos las superficies del agua, ya sea la de lagos, remansos, ríos o pozos, reflejan las almas humanas. O piensan incluso que las almas residen en el líquido, ya que reproducen con verosimilitud el rostro y el cuerpo del ser humano que se asoma a sus límites. Hay un temor reverencial, ya sea entre los zulúes o entre los griegos clásicos, por ejemplo, a verse reflejado en las aguas³⁰, ya que creen en un peligro real, por el que sus almas les serán arrebatadas, a causa de espíritus malignos, y sustraídas de la salvación.

²⁸ Para plantear la hipótesis que desarrollaremos inmediatamente, nos ha sido de muy especial utilidad la lectura y sugerencias de GILBERT DURAND: "Las estructuras antropológicas de lo imaginario". *Introducción a la arquetipología general*, Madrid, 1982. p. 94.

²⁹ GRIMAL, P.: *Diccionario... Voz Acteón*, pág. 6.

³⁰ FRAZER, J.C.: *La rama dorada*, Madrid, 1981. 233 ss.

Añadamos lo frecuente que resultan en culturas arcaicas los ritos adivinatorios en los que se utilizan las superficies líquidas para prever el futuro o hallar objetos y personas desaparecidos. Para esta hidromancia es suficiente recordar el precioso capítulo que Frazer dedica a la Copa de José³¹, y donde se recuerda que el hermano de Benjamín era capaz de "ver" y descubrir aquello que deseaba en el espejo líquido contenido en el interior de su copa de plata. Por ello, las fuentes pueden incorporar a sus rasgos salutíferos habituales un carácter adivinatorio. De hecho, las preguntas que emanan de las encantadas recuerdan también a los enigmas que plantean las esfinges. La vida o la libertad del viajero varón, extraviado en la montaña, dependen de una contestación ágil, hábil y correcta.

En consecuencia, creemos que las narraciones que describen los encuentros con encantadas podrían ser estimadas como rememoraciones antiquísimas y recuerdos de relatos mitológicos. O bien como una versión indígena, creada y elaborada por los pobladores de la Hispania prehistórica y protohistórica³², de un mito común en el ámbito circummediterráneo, sin necesidad de buscar, forzosamente, explicaciones basadas en el difusionismo.

LOS ENCANTADOS DEL NACIMIENTO DEL RÍO MUNDO

En el término municipal de Riopar (Albacete), las fuentes historiográficas³³ nos presentan una interesante y curiosa variante del mito de los encantados. Se dice allí que los hijos de Pompeyo se refugiaron en la cueva donde brota el río Mundo³⁴, afluente del Segura, tras la batalla de Munda (de ahí el topónimo), perseguidos por las

³¹ FRAZER, J.C.: *El folklore en el Antiguo Testamento*, Madrid, 1981. Cap. XIII, 345 ss. Frazer habla también de la práctica de la hidromancia en Roma, Persia, Egipto, Escandinavia, India...

³² Sobre las divinidades indígenas peninsulares vinculadas a las aguas, GARCIA FERNÁNDEZ ALBALAT, B.: "Las llamadas divinidades de las aguas", en BERMEJO BARRERA, J.C.: *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, Madrid, 1986. 141-192.

³³ Nuestra mala memoria no nos ha permitido rescatar con acierto el origen de la información historiográfica, leída en algún rincón perdido de una página durante nuestra juventud, pero que debe hallarse en las enciclopedias geográficas e históricas del siglo XIX y principios del XX. De todos modos, algunos naturales de Riopar, cuando realizamos la carta arqueológica en el año 1999, financiada por la Consejería de Cultura de Castilla-La Mancha, también recordaban esa lectura y leyenda, pero sin más precisión que la nuestra. Como ejemplos de aquellas enciclopedias antiguas: BLANCH E ILLA, N.: *Crónica de la provincia de Albacete*, Madrid, 1866. ROA Y EROSTARBE, J.: *Crónica de la provincia de Albacete*, Albacete, 1891. AMADOR DE LOS RÍOS, R.: *España. Sus monumetos y artes. Su naturaleza e historia*, Barcelona, 1889.

³⁴ Para la lectura de descripciones procedentes de textos históricos que relatan el magnífico conjunto natural de farallones y manantiales, ver: GIMENEZ GARCÍA, A.: "La primera descripción en letra impresa del nacimiento del río Mundo", *Al-Basit*, 2, Albacete, 1976. 31-36. ESCUDERO, Jorge: "Descripción de los chorros en un libro de montería sobre la sierra de Segura, manuscrito anónimo del siglo XV", *Al-Basit*, 24, Albacete, 1988. 241-244.

legiones de César. Aunque probablemente se trata de una reconstrucción ilustrada, propia de los falsos cronicones³⁵, no deja de presentar su encanto esta leyenda, porque se inserta, como decíamos, en el género de los encantados, como los que hemos descrito en el Puerto de la Mala Mujer.

³⁵ GODOY ALCÁNTARA, J.: *Historia crítica de los falsos cronicones*, 1868. Reimpresión en la editorial Tres Catorce Diecisiete. Madrid, 1981.

Ayuntamiento de Murcia

Alcalde-Presidente
Miguel Ángel Cámara Botía

Tte. de Alcalde de Cultura y Festejos
Antonio González Barnés

Cajamurcia

Presidente
Ramón Ojeda Valcárcel

Director General
Carlos Egea Krauel

Museo de la Ciudad

**Festival Internacional del
Folklore en el Mediterráneo**

Manuel Fernández-Delgado Cerdá
Francisco Armiñana
Consuelo Oñate

Coordinación del Seminario
Manuel Luna Samperio

Diseño
Tropa

Imprime
A.G. Novograf, S.A.

ISBN
84-89279-83-7

D.L.
MU-1.779-2001