

# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



Nº 19

UVIÉU 2015





# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA

Revista editada en colaboración cola



FUNDACIÓN  
CAXA RURAL D'ASTURIÉS

© Academia de la Llingua Asturiana

Dirección: Roberto González-Quevedo

Edita: ALLA

Diseñu: ALLA

Depósiteo llegal: AS 90-1991

ISSN: 1130-7749

Cultures (Uviéu)

\* \* \*

Los orixinales y la correspondencia unviaránse a:

Cultures. Revista Asturiana de Cultura

Apartáu 574 • 33080 Uviéu

# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



N.º 19  
UVIÉU 2015



## ÍNDIZ

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO Paisax y cultura n'Asturies (II). Los oratorios como oxetiva- ción d'ideas y valores . . . . .	II
MANUEL FRANCISCO MATARÍN GUIL <i>Las ermitas de ánimas</i> de la comarca de los ríos Andarax y Nacimiento (Almería) . . . . .	43
XUAN PEDRAYES OBAYA Catálogu de los oratorios en Conceyu Villaviciosa . . . . .	61
RAMSÉS ILESIES FERNÁNDEZ & XOSÉ ANTÓN FERNÁNDEZ «AMBÁS» Aguilandeiros de San Xuan de Villapañada (Grau) . . . . .	85
CARME PEDRAYES TOYOS Vezos y creyencies en conceyu Villaviciosa . . . . .	101
ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO Categorización de cultura ya naturaleza nos cuentos populares d'animales . . . . .	131
FAZA D'HISTORIES DE VIDA MILIO'L DEL NIDO Mio tío Milio . . . . .	197



PEPE MONTESERÍN	
Pa vaques, el mio hermanu .....	221
L'octavu pasaxeru.....	233
RESEÑES	
En <i>Ca'l Gaiteru</i> o l'entamu de la reconstrucción historicista de la gaita n'Asturies.....	245
AMESTADURA	
Rellación d'artículos asoleyaos en CULTURES 1-19.....	253
Índiz d'autores .....	273





**PAISAX Y CULTURA N'ASTURIES (II).  
LOS ORATORIOS COMO OXETIVACIÓN  
D'IDEES Y VALORES**

*Roberto González-Quevedo*

La costume suel quitanos de ver munches realidaes. Esto, en cuantes al paisax d'Asturies, quier dicir qu'hai nél munches coses que yá nun vemos porque avezamos a ello más de la cuenta. Una d'esos realidaes que problememente yá nun nos llame l'atención ye la situación de munches construcciones rellacionaes col cultu relixosu. Hailes, ye verdá, que siguen ehí erguites y con puxu, pero hai otres, tamién, que tán arruinando si ye que nun desaparecieren yá dafechu. Y esto nun ye d'agora. Na so obra de 1928 Aurelio de Llano observa al referise a un oratoriu en conceyu de Colunga:

«En los antiguos caminos asturianos se alzan de trecho en trecho, como jalones de la religión, unas capillitas de ánimas, que poco a poco se van derrumbando, porque con la construcción de las carreteras ha cesado el tránsito por aquellos lugares y nadie se ocupa de ellos» (De Llano 2008: 134).

Pero la mengua de xente pelos caminos nun ye, como vamos ver, la única razón de que los oratorios tean en peligru.

## LOS ORATORIOS

Queden entovía per Asturies, pelos caminos y encruciyas d'Asturies, estes construcciones humildes y probes, pero de gran interés pa la cultura asturiana, nes que se fai cultu y alcordanza a los difuntos buscando la paz de les ánimes. Son lo que la xente llama *oratorios* y, tamién, *capielles d'ánimes*, anque en cuantes a la zona de la fastera más occidental asturiana suelen nomase *ánimas*. En cuantes a estes capielles de la zona del Eo escribía asina Pérez de Castro (1980: 285):

«El inventario de las capillas de ánimas en la zona del Eo, lo forman, seguido del topónimo correspondiente, que es como suele denominárseles: «As ánimas da Corredoira», en la parroquia de Piantón; «As ánimas del Outeiro», en la de Vegadeo; «As ánimas de Meiroi», en Lantoiira y «As ánimas del Cruceiro» en la de San Juan de Moldes; «As ánimas de Riaño», en la de Castropol; «As ánimas de Castro» en la de Piñera; «As ánimas da Lieira» en la de Barres y «As ánimas da lagua veyá», en la de Figueras. O también alternando con su denominación geográfica, la antroponímica: «As ánimas del tío Bernucho»; «As ánimas de Candosa» y «As ánimas de Pacón» como suele llamarse respectivamente a las de La Linera, San Juan de Moldes y Figueras, por ser dichos tipos, de alta significación popular, quienes las cuidaban, como primero; o quienes las hicieron, como los segundos. No deja de ser significativo que en cada parroquia, limítrofes unas con las otras, existiese su altar de ánimas».

En toes estas construcciones populares paraba la xente a rezar poles ánimes. Y non sólo se rezaba: tamién la xente ponía una postura de respetu, inclinando'l cuerpu con devoción mientras rogaben a Dios poles ánimes. Yera un respetu que s'afitaba na fuerza de la creyencia, impositiva ya dura, de

que l'espíritu de los antepasaos sufría, quizabes ardiendo, mientras esperaba poder entrar peles puertas del cielu. Pero nun había namás oración, sinón que se poníen tamién veles enceses o dexábense flores. Tamién nos oratorios yera onde se dexaba una ufierta pa les ánimes. Podíen ser productos del llabor agrícola de la casa, especialmente depués de la collecha, coses como panoyes, patates o una saquina de fabes que sirvieren pa que'l cura dixere mises y entamara ritos favorables a los muertos. Cola lóxica de la economía monetaria, la llimosna concretábase especialmente en monedes y pa ello taba'l *cepu*, onde se metíen les perres destinaes a eses mises y ritos pa les ánimes.

El cura pasaba, cada un tiempu, a coyer lo que la xente dexare nos cepos y pa ello guardaba él la llave. Dalguna informante dizme que s'alcuerta de ver al cura con un aru d'alambre onde colgaban eses llaves coles que s'abría'l cepu. Pero teniendo en cuenta que los oratorios yeren en muchos casos resultáu de la iniciativa d'un particular, o meyor, d'una familia, en dellos casos yera dalguién de la propia familia'l que, amás de cuidar, llimpiar y adornar l'oratoriu recoyía les perres pa dá-yles, xeneralmente, al señor cura.

Munches capiellas d'ánimes, oratorios o *ánimas* tán arruinando. Trátase nesti trabayu d'averase a entender esti procesu de desanicu, cosa que tien que se facer afitándose na comprensión y entendimientu del significáu cultural d'estes construcciones, el so papel social y los efeutos de cambiu que traxeren nueves idees y nueves formes de rellación económica y social.

Pa referinos a estos pequeños monumentos escuéyese nesti trabayu l'apellativu *oratoriu*, por ser el nome popular más xeneralizáu n'Asturies, anque, como yá se dixo, tamién tenemos los apellativos *capiella d'ánimes* y *ánimas*. La pallabra «oratoriu» ye bien polisémica y refierse igual a un tipu de composición musical qu'a un sitiü d'oración en xeneral. Teóricamente, mientras que la ilesia tienen un cura axudicáu, nun lu tienen les capiellas, que son templos secundarios de la parroquia. L'oratoriu ye una capiellina de menos entidad pero, eso sí, dedicada tamién al cultu relixosu, a la oración. Y los oratorios puen tar dedicaos a distintos santos y vírxenes. En tou casu, sabiendo que ye cuestión de nomes úsase, entós, nestes páxines el términu *oratoriu* col significáu de 'pequeñu monumentu de cultu a les ánimes del Purgatoriu y puestu en caminos y encruciyas'. Por supuestu, tamién nes ilesies en xeneral hai esti tipu de sitios de cultu en tol territoriu de tradición católica. Nos grandes templos asturianos alcontramos capiellas dedicaes a les ánimes y grandes ilesies de ciudá internacionalmente famoses destaquen por ser grandes capiellas d'ánimes urbanes: por exemplu, la Capela das Almas en Porto, o la Capilla de las Ánimas de Teatinos en Santiago de Chile.

Otramente, siempre hubo per Asturies oratorios señoriales, fechos por families mui poderoses n'estatus o en recursos económicos, que xeneralmente ponien estes construcciones de llau d'ilesies de cultu priváu. Equí tratamos de los oratorios populares, abiertos a tolos caminantes que compartien la creyencia nes ánimes.

Ye necesaria otra precisión: anque n'Asturies predominen estes capiellines dedicaes a les ánimes, hai per Europa y América monumentos d'esti tipu dedicaos non a les ánimes sinón a dellos santos o vírxenes. Pero'l fechu de qu'un oratoriu tea dedicáu a les ánimes nun quier dicir, sinón tolo contrario, que nun haya ellí tamién imáxenes de santos o vírxenes, porque nun hai qu'escaecer que too pertenez a un mesmu fluir d'oraciones cristianes.

## LES CONSTRUCCIONES

Los oratorios son construcciones mui humildes, probes. Anque ye verdá qu'había dalgunos que, por ser propiedá de cases de munchu poder económicu, teníen una estructura más sofisticada, en xeneral los oratorios de cultu popular yeren mui simples dende'l puntu de vista físicu. L'arquitectu Juan José Pedrayes Obaya tien fecho un estudiu perfectu sobre los oratorios en conceyu de Villaviciosa y diz que

«Los muros están contruïdos con sillarejo, en las jambas se suele dejar visto, enfoseándolo y pintándolo de blanco en su interior y en algunos casos, el hastial y los muros laterales. En el interior aparece un murete, sobre el que se coloca una peana de madera que recibirá el enrejado» (Pedrayes Obaya 1984: 14).

Esti caráuter humilde nun quier dicir que nun llame l'atención en munchos casos la so presencia. En cuantes a la cubierta, puede ser a dos agües o de bóveda tabicada. Si ye a dos agües y, a vegaes si ye bóveda tabicada,



«Aparece una viga de madera en forma de arco, haciendo de dintel, que trata de dar un mayor porte arquitectónico a la capilla. Sobre este dintel descansa una «solera» en la que se apoya el «entablado», colocándose encima de él tejas árabes, excepto en la C. d. A. de Sietes que son tejas planas. A veces sobre los muros laterales aparecen «estribos» que sujetan el «entablado» y algún «par». En el caso de ser la cubierta de bóveda tabicada, ésta resuelve el acabado exterior (Pedrayes Obaya 1984: 14).

### En cuantes a los cepos:

«Pueden ir colocados sobre un madero que va desde el murete al testero (La Malena, Miravalles), embebidos en el suelo de la hornacina (Piedrafita) o en el caso de Grases, en una cajita metálica exenta» (Pedrayes Obaya 1984: 14).

Dientro del oratoriu suel haber una cruz, de madera o metal, pintada de negro. Pue haber na cruz o n'otra parte del oratoriu (la piedra, les tables) encamientos pa echar una oración: «Rogad a Dios por las ánimas del Purgatorio» o «Caminante... déjame aquí una limosna que Dios te la pagará». Ye interesante observar que l'oratoriu de Venta del Pomar –San Roque l'Acebal– l'encamientu ta grabáu na piedra llateral y diz: «Si buenaventura espera en el viaje a donde va, a las ánimas limosna dará».

Tamién pue haber imáxenes de vírxenes o santos y una tabla pintada que como motivu fundamental tien a les ánimes que tán sufriendo nel Purgatoriu, ardiendo nes llames. Xunto a les ánimes de la xente común suel haber bonetes y mitres, cures y obispos que tamién tán penando, cosa que representa una irónica dulda sobre'l comportamientu de los clérigos.





### *Alminhas y almucas*

Construcciones y creyencies mui asemeyaes a los oratorios asturianos alcontrámoslos pelos distintos territorios cristianos. Asina, nel centru y norte de Portugal hai mui bien de capiellas d'ánimes llamaes *alminhas*. Alcontramos *alminhas* guapísimes nes que destaquen los azulexos decorativos al estilu portugués. Representen xeneralmente a les ánimes quemando nes llames del Purgatoriu y asina apaecen figures de persones, delles importantes na xerarquía social como obispos, xente importante y cures. Tamién alcontramos nestos monumentos representaciones de cruces, vírxenes, santos y ánxeles.

Lo correspondiente a oratorios y *alminhas* son en Galicia los *petos de ánimas*, qu'igual que les sos construcciones hermanes pueden ser o mui cenciellas o mui sofisticaes, pero siempre cola presencia de la cruz, los ánxeles, la Virxe, l'Espíritu Santu y santos populares como San Antón o San Francisco d'Asís. Por supuestu, nun falta'l *peto*, que ye'l cepu y que ye lo que-y da nome al monumentu.

Per Cantabria tenemos *almucas*, que son oratorios con carauterístiques asemeyaes a les construcciones anteriores y coles mismes funciones de rezu, ritu ya llimosna pa les ánimes. Hai per Cantabria pequeños monumentos llamaos *santucos*, que tienen fines relixosos. Dellos son más grandes y tienen tamién la finalidá de valir pa que la xente s'abellugue cuando llueve, esperando ellí hasta qu'abocane, polo que se llamen *asubiaderos*. Son los santucos dedicaos a les ánimes

los que la xente denomina *almucas*, onde amás de santos suel haber alusiones a la muerte, como, por exemplu, güesos.

En San Miguel de L.laciana, en Vil.lablinu,alcontramos un oratoriu que tuviera unos cuantos años usáu como carbonera. Pero llimpióse hai tiempu y agora tien recuperáu'l cultu: hai veles, flores y el suelu ta estráu de monedes qu'echa la xente. Tamién hai cultu nun oratoriu mui bien conserváu en Babia, nel pueblu llamáu La Veiga los Viechos. Esti oratoriu tien un retablu de muncha guapura. La realidá ye qu'atopamos estes capielles pel restu de la península y, por exemplu, n'Andalucía hai zones con *ermitas de ánimas* a la entrada o salida de dellos pueblos (Cfr. Matarín Guil 2000).

Los oratorios, igual qu'estos otros monumentos asemeyaos, son sitios de cultu que la relixosidá popular llevó a los caminos y a les encruciyaes. En territoriu de cultu católicu abonden dientro de los templos les capielles dedicaes a les ánimes: en Francia (*chapelles des âmes du Purgatoire*), en Portugal (*capelas das almas*) y, por supuestu, n'España y na América católica. De México a Chile hai *capillas de ánimas*, siendo nesti últimu país mui populares *las almitas*, onde se venera a les ánimes de los difuntos. Estes construcciones asina llamaes son de dimensiones asemeyaes a los oratorios asturianos y hailes a esgaya, per caminos y carreteres, anque asociaes xeneralmente a dalguna muerte violenta (Cfr. Plath 1995). N'Italia tenemos les *cappelle delle anime del purgatorio* y tamién equí se llevó'l cultu a les zones rurales: abonda'l *capitello votivo*, qu'en dellos casos ta dedicáu a les ánimes y, puestu en caminos y encruciyaes, tien distintos nomes según

la zona cultural: *pilone* nel Piamonte, *santella* en Lombardía, etc. (Cfr. De Angelis 1997).

El términu castellanu *humilladero* refiense a distintes construcciones con un aquel relixosu: pue ser una cruz (*cruz de término, cruceru, cruceiro, pedró, peirón, cruz de suelo, cruz de sol...*) o una pequeña construcción con imáxenes. Los oratorios asturianos son una interesantísima variante d'esti tipu de construcciones dedicaes a les ánimes del purgatoriu y que tuvieren munchu cultu popular hasta'l sieglu XX. N' Asturias queden tamién topónimos como *Miadorios* (Grau), *Amiyaorriu* (Peñamellera Alta), *Miadoriu* (Tameza) o *Michadoriu* (Teberga) que, como 'humilladero' paecen derivar del étimu llatinu \*HUMILIATORIUM (Cfr. García Arias 2005: 770) y posiblemente tán asociaos a oratorios antiguos.

## LA CREENCIA: EL PURGATORIU

Estes construcciones, la forma d'organizar estes piedres y oxetos existen porque hai unes creyencies, unes ideas coleutives que lleven a la xente a faer estos monumentos y a caltenelos pa poder rezar y prauticar dellos rituales. La creyencia básica nel casu los oratorios ye la suposición de que les almes de les persones que muerren nun van direutamente al cielu, sinón que tienen que tar un tiempu determináu nun territoriu que tien un gran interés pal estudiu de les imáxenes que pue iguar la mente humana: el Purgatoriu.

N'Asturies tán mui afitae les creyencies de qu'aquellos seres humanos que nun respeten delles lleis básiques y sagraes como'l cuidáu de los padres, la solidaridá comunitaria, los principios de la propiedá de les tierres o la caridá colos probes tienen que purgar los sos males y anden penando por ello. Nun entrarán en cielu hasta que paguen les sos culpes por esos pecaos. Y non sólo los que cometen estos gravísimos actos, que los lleven a penes terribles, sinón toos aquellos que pecaren: en xeneral, la mayoría de la xente. Obligación ye, entós, de los vivos rezar pa qu'esi periodu de purga y de sufrimientu seya escasu y de menos trabayos. Por eso hai rezos poles ánimes y oratorios nos caminos.

Son munchos los exemplos que podemos poner de lo afitada que taba esta creyencia n'Asturies. Vamos escoyer una hestoria que nos tresmitió Giner Ariváu. Vese nella les consecuencias d'un pecáu grave como comulgar en pecáu mortal:

«Una vez en Pola de Lena, a pocas leguas de Proaza, se murió un vecino y al poco tiempo comenzó a humear la sepultura, sin que nadie supiese lo que aquello significaba. Una noche llamaron a casa del cura.

—¿Quién es?

—La justicia divina.

Muerto de miedo el sacerdote, pidió tres días de plazo para abrir; consultó el caso con sus superiores y éstos le dijeron que se revistiera y abriese. Así lo hizo y vio cuatro bultos que le dijeron que fuese con ellos a la iglesia. El cura había avisado a unos hombres para que sirvieran de testigos y todos juntos fueron al templo. Allí uno que era el muerto, le dijo que abriese el sagrario y trajese el copón y echó en él la hostia que le habían dado. En seguida los tres que con él venían, y que eran tres demonios, se lo llevaron dando aullidos, sacándole por el tejado de la iglesia. Es que estaba condenado y no podía entrar en el infierno ni descansar en su

sepultura porque había comulgado en pecado mortal. El cura y los testigos murieron antes de cumplir el año» (Giner Arivau 1886: 236).

Les creyencies nes ánimes yeren, y son, instrumentos de control social, llandando lo que pue facese y lo que non ya introduciendo na mentalidá consciente ya inconsciente de la población el pánicu poles consecuencias que sufren los pecadores, mesmamente depués de la muerte. (Cfr. Vaquero Iglesias 1991). Los que s'atreven a desafiar les normas morales y sociales en xeneral tienen que pagar la so culpa de manera terrorífica. Estes creyencies, realmente terribles, valíen pa prevenir a los vivos en cuantes al so futuru na otra vida (Cfr. González-Quevedo 2002).

Otramente, hai que tener en cuenta qu'estes creyencies dábense nun mediu hestóricu, económicu y social concretu, onde'l xuegu de poder y los conflictos d'estratificación económica convertíen estes creyencies en mecanismos manifiestos de conflictu social. Asina, xunto a la creyencia xeneralizada y el pánicu interiorizáu, nun faltaba tampoco la crítica social y hasta la burla respeto a los cures cuando éstos acentuaben la dimensión de la creyencia pa recoyer más llimosnes y aportaciones de los fieles al cultu relixosu.

Les ideas de que les almes tienen que se purificar primero d'entrar en cielu son vieyes na tradición teolóxica cristiana. Yá san Agustín (siglos IV y V) afirmaba la esistencia d'apaiaciones de los espíritus de los muertos ya interpretábalos como intervenciones divines p'alvertir de que'l muertu nun reposa bien na sepultura. Anque'l gran pensador de Tagaste



desconfiaba de les creyencies populares y descalificaba les pompes escesives nos funerales, propies de los paganos, yera partidariu de ceremonies como mises, rezos y llimosnes pal bien de los muertos non condenaos al infiernu. Na so obra *De cura pro mortuis gerenda*, onde fala de los cuidaos que fai falta tener pa colos muertos, San Agustín afita la idea del fueu como axente purificador de les almes de los que pecaren: hai, entós, un fueu que purifica, un llume purgatoriu que va dende la muerte de la persona hasta que llega'l xuiciu final (Cfr. González-Quevedo 2002).

Pero esti autor nun fala d'un espaciu, d'un territoriu espiritual llamáu «Purgatoriu». ¿Cuándo apaez, entós, la idea del Purgatoriu como un llugar, un espaciu definíu? Ye en sieglu XII cuando apaez la idea del Purgatoriu como un tercer llugar, aquel espaciu onde deben purificase les almes como pórticu antes de poder entrar en cielu (Cfr. Le Goff 1989).

Esta ye la cuestión decisiva:

«El hecho esencial es la aparición durante la segunda mitad del siglo XII, junto al adjetivo *purgatorius*, -a, -um del sustantivo *purgatorium*. Curiosamente, este acontecimiento lingüístico, que me parece signo de una evolución capital de las creencias concernientes al más allá, ha escapado a la atención de los historiadores del Purgatorio o la ha retenido muy poco» (Le Goff 1989: 418).

Tovía nel añu 1963 el *Catecismo de segundo grado* editáu pola Comisión Episcopal de Enseñanza en Madrid definía asina'l Purgatoriu:

«¿Qué es el purgatorio? El purgatorio es el lugar de sufrimiento donde se purifican, antes de entrar en el cielo, los que mueren en gracia de Dios sin haber satisfecho por sus pecados».

Pero a finales del sieglu XX los catecismos pa los neños asturianos yá nun tienen referencies a esi territoriu de pena que ye'l Purgatoriu. Y ye que los dirixentes de la Ilesia anden agora otra vuelta desanicando o redifiniendo estos vieyos conceutos y ta espardiéndose la idea d'un Purgatoriu más situacional qu'espacial.

Ye posible entovía agora recoyer de los informantes datos sobre les *rondes de les ánimes*, que pidíen llimosnes pa les bendites ánimes del Purgatoriu. Yeren los vieyos los que nestes rondes llevaben el protagonismu, moviendo faroles na nueche y cantando lletres mui tristes. Los informantes alcuérdense perbién de lo murnio que yera ver aquelles lluces y sentir aquelles voces enllenes de dolor de los vieyos, los más cercanos a la muerte. Asina ye una lletra que nos dexó Constantino Cabal:

*-Cristianos los de esta casa,  
mira a tu padre en el fuego,  
que de bienes que ha dejado,  
no le heis hecho un corto entierro!*

(Cabal 1947: 7)

N'Asturies, como n'otres zones onde s'afitaren les práutiques católiques, había devocionarios y oracionarios onde yeren frecuentes oraciones a esgaya poles ánimes y estos llibros circulaben peles cases. (Cfr. Fernández García y otros

2009: 117-121). El cultu a les ánimes concretábase tamién nel funcionamientu de cofradíes dedicaes a ello:

«El cultu institucional a las Ánimas Benditas en nuestra región, y en general en la cristiandad, se executó en todo tipo de capillas e iglesias, especialmente en las capillas de Ánimas. En la diócesis de Oviedo las cofradías de Ánimas adquirieron una importancia progresiva a apartir del siglo XVIII; y no hubo parroquia por poco importante que fuese, que no poseyese su cofradía. Hemos documentado, personalmente, más de cien de ellas. Con la presencia de capillas específicas dedicadas a las Ánimas y la creación de cofradías no se agota este cultu; en efecto las amentaciones, el pan de ánimas y la ronda de ánimas eran otras tantas costumbres devotas incrustadas en las prácticas religiosas parroquiales» (Fernández García y otros 2009: 119).

Esta ye la mentalidá coleutiva, la emoción social y, tamién, el contestu sociocultural onde hai qu'entender la esistencia de los oratorios asturianos y les práutiques rituales y de rezos y llimosna qu'había respetu a ellos. Dende la perspeutiva del análisis históricu fai falta tener en cuenta que nel afitamientu d'esti conxuntu d'idees tuvo un papel fundamental la Contrarreforma, que dio un especial puxu al cultu a les ánimes en xeneral y entovía más aliendu a esti tipu concretu de práutiques pa colos difuntos.

## CAMINOS Y ENCRUCIYAES

Los caminos que xuníen los pueblos asturianos y les encruciyaes yeren los sitios onde taben los oratorios. Igual que nel casu d'*alminhas*, *ánimas*, *petos de ánimas*, *almucas*,

*almitas, humilladeros y cruceros* y otras construcciones asemeyaes, estos espacios per onde se pasaba yeren los más aquellos pa faer cultu a los muertos, porque eso valía tamién pa buscar la proteición del mal, de los males que tán alrededor de nosotros.

En toles relixones los caminos y les confluencies de caminos y siendes yeren sitios peligrosos ya inevitables: por ello semaba la xente esos espacios con oxetos de cultu y con plegaries a los espíritus poderosos.

Más allá del propiu esquema relixosu, los caminos, como espacios de pasu, son tamién momentos d'azar y continxencia: por eso los monumentos, monolitos y finxos de les vías de comunicación son la disculpa pa ritos de pasu colos qu'esconxurar l'amenaza del mal (Cfr. Van Genep 1986).

Ye difícil atopar na historia una organización más capaz que la Ilesia p'asimilar les costumes que teníen que ver colos procesos vitales básicos y colos mieos y deseos fondos del ser humanu. El cultu a les ánimes foi regulándolu la Ilesia según los vaivenes de la evolución de la sensibilidá y les ideas de la sociedá. Y nun hai dulda de que'l rezu y la llimosna nos caminos y encruciyaes como sitios sagrados tán dientro d'esi llabor milenariu de la Ilesia pa venceyase al alma popular.

Y si falamos de los caminos asturianos nun podemos escaecer el Camín de Santiago, que nos sieglos pasaos yera un aspeutu determinante del significáu d'estos sitios dedicaos a les ánimes. Los distintos ramales d'esti camín pasaren per delante de los vieyos oratorios y formen parte de la so realidá. Agora, nesta época de decadencia, gracias al Camín

de Santiago puen los oratorios volver a alendar. Abandonaos pola poca xente que queda nos pueblos cercanos, son más bien los pelegrinos los qu'anguaño faen cultu, anque yá ye otru cultu, a estos cenciellos y prestosos monumentos.

### DOS GRANDES VECTORES IDEOLÓXICOS, ENTÓS, SOBRE'L PAISAX

Hai, entós, dos grandes vectores que materializaren la construcción de los oratorios y el cultu a ellos asociáu. Ún foi la creyencia nel Purgatoriu, un factor decisivu nel fechu de poner en paisax asturianu los oratorios. Les creyencies son, de toles maneres, siempre complexes y nun suelen tar estátiques: a lo llargo del tiempu vemos que van cambiando, creciendo y menguando. La creyencia en Purgatoriu pasó per distintes etapes y significaos y, tal como se comentó enantes, tamos agora nun momentu de mengua y redefinición.

Pero taríemos nun enquivocu si pensáramos que la creyencia nel Purgatoriu naz primixenia nel pensamientu humanu. Non. Esta creyencia cristiana ye, en realidá, un cañu, ente otros, que vien d'un árbol mui fondu na cultura humana y nel subconsciente coleutivu: el cultu a los muertos. Los oratorios son una concreción material nel paisax de la tendencia humana a tener le cuentos bien clares colos difuntos, a tar a pre con ellos. Porque los espíritus de los muertos puen danos coses bones, pero, en principiu, son una fonte de peligrosu ya inquietú.

Y hai ottru gran vector pa esplicar los oratorios, una realidá tamién mui fonda y qu'alienda nes capes más básiques de la mente humana. Ye la necesidá de defendese ritualmente de los pasos, cambios y tresformaciones que se dan na vida humana y que tamién traen con ellos peligru y mieu. Les llendes, los caminos y los cruces son sitios de riesgu, momentos d'inseguranza. Y la vida ye más cómoda colos ritos y coles oraciones que vuelvan más favoratible'l futuru. Los oratorios y les práutiques asociaes a ellos busquen facer más tranquila la vida.

#### ALGÚN NACIMIENTU, DELLES RUINES, DELLES ESCELENCIES

Y por tar comentando la xuntura ente la tradición de los oratorios, los caminos y el peregrinax a Santiago, vien mui a pode comentar tamién un nacimientu porque por suerte entovía agora nacen oratorios. Sabemos del nacimientu de dellos oratorios, y podemos analizar cómo foi'l d'ún. A mediaos del añu 2013 la «Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Siero, Noreña y Sariego» pidió a les autoridaes de Siero la instalación d'un oratoriu nuna zona verde cercana al albergue de pelegrinos de La Pola o, si non, nun puntu del trazáu de la ruta xacobeá. L'argumentu de la petición yera ésti: había una tradición mui antigua de proliferación de capiellas d'ánimes a lo llargo del Camín de Santiago. Según podía lleese nel diariu *La Nueva España* del día 25 de

xunu de 2013, ente los argumentos pa llevar el pequeñu monumentu taba'l de completar lo que s'entamara col Albergue, porque la construcción d'esti

«quedaría incompleta si no prestáramos nuestro apoyo a un elemento propio de nuestra cultura tradicional, y si olvidáramos mostrar nuestra solidaridad y ayuda a los que nos han precedido en este camino de pesadumbres, incertidumbres y sinsabores al que llamamos vida, y cuyo fugaz paso por la misma les ha hecho merecedores de la transitoria pena del purgatorio» (*La Nueva España*, 25.05.2013).

Unos meses depués, al terminar l'añu, llogróse poner nos xardinos qu'hai cerca del albergue de pelegrinos el deseáu oratoriu, onde hai una imaxe pequeña de Santiago Apóstol. Sicasí, esta satisfacción de «Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Siero, Noreña y Sariego» viose alteriada porque, desgraciadamente, na primer selmana de 2014, ventiún díes depués de la so inauguración, «unos salvaxes» destrozaren el nuevu oratoriu. L'Asociación denunció esi actu de barbarie: la escultura de Santiago taba decapitada, faltába-y el bastón y la cruz dexárenla rota. L'Asociación d'Amigos del Camín de Santiago entamó darréu les xestiones pa la restauración.

Sobre esti nacimientu y destrucción d'un oratoriu hai qu'observar, polo menos dos coses. En primer llugar, naz como consecuencia de la práutica del Camín de Santiago, que tien muncha vitalidá: ye evidente que'l motivu primordial de la nueva capiella d'animes ye l'actividá de los pelegrinos, non los nicios de los vieyos oratorios. Hai un compo-

nente d'actividá d'agora, turística y hasta un pocoñín deportiva, amás de mui meritoria, por supuestu. Confírmase asina qu'aquel mundu que dio vida a los oratorios yá nun existe tal como yera, y namás nacen por cuestiones un pocoñín matizaes y distintes, propies de la nuesa sociedá actual.

En segundu llugar, la destrucción del oratoriu nun yera concebible van unos años. El respetu, acostáu col pánicu, que taba asociáu a la cuestión de les penes de les ánimes, impedía una agresión asina. Pero nos tiempos d'agora yá nun hai mieu a estes coses y tampoco respetu nengún. Podía ser qu'en tiempos pasaos dalgún probe que diba pidiendo pelos pueblos rompiera'l piesllu pa sacar les perres del cepu, pero los informantes dicen que yera una cosa rara. Agora hai destrucciones gratuites y nos últimos años de funcionamientu de los oratorios proliferaren los robos.

Otramiente, esta manía destructiva nun ye una cosa aislada. El día 7 de setiembre de 2012 unes persones, escasamente conscientes del patrimoni, destruyeren l'oratoriu de Villahormes, qu'aseguren venía del sieglu XII. Paez ser que los autores fueren unos mozos que veníen de la fiesta de Naves. Esto escribió la prensa:

«La capilla de las Ánimas es un lugar de gran tradición, «como una reliquia», para los vecinos de Villahormes. Ahora se encuentra prácticamente arruinada, sin techumbre, con la cruz destrozada, la puerta de hierro deformada y sin altar interior.

Según valoraban algunos lugareños, el humilladero original era «del siglo XII» y está situado en un margen del Camino Real, «la vía por la que Carlos V llegó a Llanes». La última reforma la realizó hace ocho años el cantero local Pedro Sánchez Peláez, quien precisó ayer que «hace tres



años ya tuve que hacer otra pequeña reparación porque habían robado el dintel». Y, a grandes rasgos, adelantó que el coste de la obra actual «no va a ser inferior a 2.000 euros».

El humilladero se encuentra situado en el lugar conocido como Piedramediana, en la salida del pueblo hacia Nueva. La vecina Concepción Solís, de 82 años, recordaba ayer que, como servicio a la capilla, había «una familia que se encargaba de tocar la campanilla por la noche». Y en pago a esa arcaica actividad «se les dio una finca en propiedad». Otra vecina, Ana María Ardisana, matizaba que los autores del destrozo «son gente sin conciencia y vinieron a romperlo a propósito. Podrían estar muy borrachos pero ya llegaron con esa intención». Y la joven Lucila Sobrino explicaba que en el dintel de la capilla había una inscripción que decía «no pases sin rezar» y eso es «lo que siempre me recordaba mi abuela cuando caminábamos por este lugar»<sup>1</sup>.

Agora yá nun puen estrozar l'oratoriu de Villahormes, porque pa defendelu de la violencia ta metíu dientro d'una xaula de fierro. Nun facía falta esto en tiempos pasaos, cuando la creyencia nes ánimes y nel Purgatoriu yera una protección suficiente pa estos monumentos.

### ¿POR QUÉ ARRUINEN LOS ORATORIOS?

Va muchos años que la familia, al dir pa trabayar a un prau o a una tierra y tener que pasar per delante d'un oratoriu, nun para pa rezar, inclinándose, una oración poles ben-

---

<sup>1</sup> <http://www.elcomercio.es/v/20120906/oriente/destrozan-capilla-animas-20120906.html>, 06.09.12; (consulta'l día 04.10.15).

dites ánimes del Purgatoriu. Y va munchos años que nun se ponen monedes en cepu. Yá nun funcionen socialmente. Y lo que nun funciona socialmente vuélvese inútil. Y lo inútil, abandónase.

Los oratorios asturianos tán abandonaos en munchos casos. Y nun ye sólo n'Asturies: vimos munches carauterístiques comunes d'estes capilles d'ánimes asturianas con otres de fasteres dixebræes y resulta qu'esti aspeutu del abandonu tamién ye común a toos estos tipos de construcciones n'otres partes de la península.

Pue ser una carroceta de les que lleven ocalitos, pue ser una agresión, pue ser, simplemente, el pasu del tiempu: el casu ye que mui bien d'oratorios tán abandonaos y hasta estrozaos.

Son munchos los motivos del abandonu d'estos humildes y cenciellos monumentos de los caminos. Nun hai dulda de que la despoblación de les zones rurales ye un factor importante, porque yá cuasi nun hai xente pelos caminos y encruciyaes, porque l'Asturies rural ta quedando erma. Y cuando hai dalgunes families viviendo pela zona d'un oratoriu resulta que cambiaren yá muncho les rellaciones económiques y sociales. Les xeres agrícolas y ganaderes fáense con otros medios téunicos y de tresporte, de manera que los oratorios tán desplazaos de les actividaes diaries y yá hai xente que nin siquiera sabe qué ye esa construcción y ver estos oratorios val-yos namás p'alcordase de que tovía queden coses vieyes, restos d'un pasáu inútil agora y probe y miserable en tiempos antiguos (Cfr. González-Quevedo 1997, 2010).



Beldréu (Colunga)



Borines (Piloña)



Villahormes (Llanes)



S. Roque l'Acebal, Venta del Pomar (Llanes)



Panel del oratoriu de Grases (Villaviciosa)



Detalle del panel del oratoriu de Grases



Detalle del panel del oratoriu de Grases



La Veiga los Viechos (Babia)



Perviyao (Villaviciosa)



Retablu de La Veiga los Viechos (Babia)



Sebrayu (Villaviciosa)



San Miguel de L.laciana



Sietes (Villaviciosa)



Miravalles (Villaviciosa)

Tamién va desanicándose la solidaridá ente los vecinos, la obligación de cuidar de los terrenos comunes (caminos, siendes) y rituales (ilesies, cementerios), obligación ésta que se concretaba na institución de la sestaferia, que valía como guardián ecolóxicu del mediu.

Pero especialmente importante ye'l cambiü nes ideas na mentalidá coleutiva. Nueves formes de ver la vida humana y, tamién, entós, d'entender la muerte faen que s'abandonen los antiguos vezos d'alministrar la memoria de los humanos dempués de que muerren. Al cambiar les formes de representase la vida y la muerte y el mundu de los espíritus de los muertos camuden tamién les aiciones rituales, tresformándose'l comportamientu de la xente. Los oratorios yá dicen mui poco a la xente más mozo porque ellos viven nun mundu conceutual que ve les coses d'otra manera. La xente más nuevo sigue teniendo ideas sobre la vida y la muerte, sigue teniendo una visión del mundu, pero ye distinta de la que permaneció n'Asturies en tiempos pasaos. Per otru llau, ye verdá que nun hai que creer na fantasía de que nesos tiempos pasaos nun había cambiü. En realidá siempre hubo cambiü, pero al contrastalo cola mentalidá d'anguaño paeznos que too aquello yera homoxéneo. De toles maneres, la conceición más individualista de les coses y la más ruina obligación d'implicase nes aiciones coleutives configuren un mundu nuevu, onde los oratorios yá nun signifiquen nada. ¿Nada? Non, nada, non. Signifiquen en munchos casos, como acaba dicise, el pasáu inútil y prescindible.

Tamién los robos, entós, ayudaren a la ruina de los oratorios. Aquella forma tradicional de ver la vida y la muerte obligaba a tener una visión mui seria d'aquelles capiellas. El respetu (y hasta la medrana) a esi mundu facíen imposibles esos robos yá mentaos:

«Lleno, no obstante, el cepillo, aunque ya hubiera en él una fortuna, aunque lo repletaran hasta hincharlo todos los oros del mundo, no tenía la capilla que temer. No había en Asturias ladrones, en estos tiempos de honradez feliz... No, la capilla no teme, por qué va ella a temer...? ... sólo cuando aún con gente y aún con día, sin darse cuenta, la pobre se fija en las figuras del retablo, se le eriza la techumbre...!» (Cabal 1947: 237-238).

Pero estes cosas del pasáu puen cobrar vida y nuevos significaos coles claves de los intereses del presente. Los oratorios vuelven a valir y tener importancia gracies a que nos tiempos actuales vuélvese la vista a dellos comportamientos tradicionales, col envís de revitalizalos. Y ente estos aspeutos tradicionales son les costumes festives y les que s'oxetiven monumentalmente.

Hai nueves ideas y nuevos valores nos años caberos que vuelven a poner d'actualidá los oratorios. El senderismu y l'afición al pelegrinax faen que muncha xente, igual de ciudá que de zones campesines, valoren mui positivamente la presencia d'estes edificaciones del cultu a los muertos. Yá vimos cómo'l nacimientu de dalgún oratoriu débese, por exemplu, a la iniciativa del mundu de los pelegrinos. Califícase a los que profanen estos monumentos como «salvaxes» o «bárbaros» que nun respeten la tradición y l'arte. En realidá,

sería meyor calificalos d'ignorantes, siguiendo la vieya llinia socrática, porque nun conocen nin lo que signifiquen agora los oratorios nin lo que significaren. Xente de fuera y de dientro, pelegrinos y senderistes son los que pueden dir meyorando la situación de los oratorios. Porque munchos tán abandonaos y, unos cuantos, fechos una ruina y cubiertos d'escayos, ortigues y hasta d'arbolinos. Nuevos vectores ideolóxicos, los que tán afitaos na realidá socioeconómica del presente, puen, entós, ayudar al caltenimientu d'estos monumentos populares y a seguir faciendo posible qu'Asturies tenga la imaxe humana que foi iguando la so hestoria.

#### UN CASU ESCELENTE

Pero non tolos oratorios tán abandonaos. Entavía en munchos casos la xente esmuelse pa que tean llimpios y curiosos y ponen veles pa da-yos el poder espiritual que representen. Podemos ver esto si aparamos un momentu nel oratoriu de Grases, en conceyu de Villaviciosa.

Según pue lleese nel propiu oratoriu de Grases, fíxose en 1981. Ye más grande que los otros oratorios de la rodiada, más acabáu'l diseñu y más curiosa la construcción:

«Su fachada lleva dos pilastras en las esquinas, y se levanta sobre un pequeño basamento (...). Este basamento, las pilastras y el entablamento están contruïdos con sillería bien trabajada. Dentro de la hornacina tiene un cuadro pintado sobre tabla que muestra a Jesucristo en la cruz» (Pedrayes Obaya 1984: 16-17).

Enriba de la cruz hai anxelones y a un llau del Crucificáu vemos la Virxe col Ñeñu. Al otru llau ta la figura de San Xosé.

Embaxo la cruz hai pintaes ocho cares humanes, cuatro de muyeres y cuatro d'homes. Por supuestu, nun hai ñeños, si nun tenemos en cuenta al Ñeñu Xesús, porque los ñeños nun van al Purgatoriu. En tola cristiandá ye cosa prohibida llorar pola muerte de los ñeños, pero n'Asturies conservóse con un aquel especial esta creyencia.

Una persona tien puestu un bonete y otra lleva una la mitra d'obispu. Ye una manera de democratizar el pecáu, igual presente nos fieles que nos dirixentes de la Ilesia: la Ciudá de Dios non siempre inclúi a la xerarquía eclesiástica. Tamién espresa esa dulda y desconfianza popular sobre'l comportamientu de los que tienen cargos relixosos y nun prediquen col exemplu.

Toes estes cares tán ardiendo ente les llames del Purgatoriu: representación idéntica a les qu'atopamos, por exemplu, nes *alminhas* de Portugal.

## EL PASU DEL TIEMPU Y LA METÁFORA

Toles coses humanes sufren el pasu del tiempu y tamién les creaciones culturales. El tiempu va faciendo cambiar les idees y les visiones del mundu y necesariamente van camudando tamién les construcciones materiales nes que s'oxetivaben aquellos mentalidaes y creyencies. El tiempu pasáu



nun vuelve y la revitalización de les práutiques culturales namás ye posible si se fai cola adautación a les nueves idees.

La ruina de dellos oratorios asturianos ye una oxetivación del espardimientu d'una nueva sensibilidá social y ye tamién una de les munches metáfores posibles de la ruina d'Asturies (del mundu rural, de los praos, de los valles, de les brañes, de les cases campesines). Ye verdá qu'hai ciudaes, espacios y aspeutos que brillen acordies colos nuevos tiempos, pero nun hai dulda de que gran parte del territoriu asturianu ta amenazáu y vuelve'l señoríu del monte, del xabaryl, de los matos, de los artos y de la viesca, eso que tantos sieglos costó someter al dominiu de la cultura.

Esto ye lo que nos diz la observación de la realidá, de lo que pasa. En cuantes a lo que debe ser, una de les meyores contribuciones pa ser a caltener la identidá asturiana y el pia-sax ye, dende un esame realista, trabayar por integrar los distintos elementos de la cultura propia nes nueves idees y creyencies que surden y surdirán como un procesu inevitable de cambiu.

## BIBLIOGRAFÍA

- CABAL, CONSTANTINO (1947): *El retorno de la muerte, en la tradición astur*. Uviéu, IDEA.
- (1952). *Contribución al Diccionario Folklórico de Asturias*. [Ana-Animal]. Uviéu, IDEA.

- DE ANGELIS, A. (1997): «La sacralizzazione del territorio: croci, piloni, cappelle. Gli esempi della Val Varaita», en *Segni della religiosità popolare sulle Alpi occidentali. Atti dell'incontro di Susa*. Vercelli, Comitato Scientifico Ligure Piemontese Valdostano: 101-132.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, J. & R. FERNÁNDEZ ALONSO & J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ (2009): «Oraciones por la salud humana y animal en la poesía popular asturiana», n' *Actes del II Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana (CILLA)*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana: 105-160.
- «L. GINER ARIVAU» (2009 [1886]): *Contribución al Folk-lore de Asturias. Folk-lore de Proaza*. Ed. de Juaco López Álvarez y Jesús Suárez López. Xixón, Muséu del Pueblu d'Asturies.
- GARCÍA ARIAS, X. Ll. (2005): *Toponimia asturiana. El porqué de los nombres de nuestros pueblos*. Uviéu, Editorial Prensa Asturiana S. A./La Nueva España.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, R. (1997): *Economía y cultura: Cambios económicos y cambios culturales n'Asturies*. Mieres, Editora del Norte.
- (2002): *Aspeutos de la muerte n'Asturies*. Uviéu, Madú Ediciones.
- (2010). *La cultura asturiana*. Uviéu, Ediciones CH.
- LE GOFF, Jacques (1989): *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid, Taurus.
- LLANO ROZA DE AMPUDIA, A DE. (2008 [1928]): *Bellezas de Asturias*. Valladolid, Editorial Maxtor.
- MATARÍN GUIL, M. F. (2000): «Creencias y ritos en torno a las ánimas: las ermitas», en *Demófilo*, 33-34: 143-147. [Almería, Fundación Machado].

- PEDRAYES OBAYA, J. J. (1984): «Las capillas de ánimas en el concejo de Villaviciosa», en *Cubera* 2: 13-17.
- (1989) «Más datos sobre las capillas de ánimas de nuestro concejo», en *Cubera* 14: 26-29.
- PÉREZ DE CASTRO, J. L. (1980): «El origen de las ‘ánimas’ y su presencia en la etnografía del Eo (Asturias)», en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XXXIV: 273-289.
- PLATH, ORESTE (1995): *L’animita: hagiografía folklórica*. Santiago de Chile, Editorial Pluma y Papel.
- VAN GENNEP, A. (1986): *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus.
- VAQUERO IGLESIAS, J. A. (1991): *Muerte e ideología en la Asturias del siglo XIX*. Madrid, Alianza Editorial.

**«LAS ERMITAS DE ÁNIMAS»  
DE LA COMARCA DE LOS RÍOS  
ANDARAX Y NACIMIENTO (ALMERÍA)**

*Manuel Francisco Matarín Guil*

El ríu Andarax naz en Sierra Nevada, nel cerru del Almirer, siendo'l so afluente principal el ríu Nacimiento que, aunque naz nel lladral norte de Sierra Nevada na provincia de Granada, recuerre cuasi na so totalidá una gran zona sur-occidental de la provincia d'Almería. La miesta de los dos ríos ta pasando los llugares de Terque y Alhabia, desembocando na ciudá d'Almería. Los pueblos van asitiándose a les dos veres de dambos ríos, esparciendo les sos granibles güertes peles oriellas. Lo mesmo que la mayor parte de los pueblos de La Alpujarra, los d'estos dos ríos fueron, a lo llargo de los siglos, devotos fieles de los difuntos, teniendo un gran respetu y temor hacia la muerte. Nun choca entós, que'l cultu a les ánimes del Purgatoriu enraigonara en tola fastera hasta'l puntu de qu'entá nun desapareció en munchos de los sos pueblos. Esti cultu materializóse llueu de la repoblación cristiana, a finales del sieglu XVI y principios del XVII, na construcción d'ermites d'ánimes, d'altares dedicaos a elles nes ilesies y na fundación de xermandíes y cofradíes d'ánimes

onde l'envís principal yera dar consuelu a los cofrades na hora de la muerte. Nesti artículu dedicarémonos al estudiu de les capiellas d'ánimes qu'abonden per tolos pueblos d'esta llarga comarca esparcida ente los dos ríos y que se denominen *ermita* en tola zona.

### ORIXE DE LES ERMITES

Les ermites d'ánimes son, na so mayoría, capiellines asiataes a la entrada o la salida de los pueblos d'una gran parte d'Almería y Granada, más en particular na Alpujarra<sup>1</sup> almeriense, a nun ser nos llugares creaos de más recién.

En cuantes al so orixe, ye mui difícil poder determinalu, porque son pocos los documentos escritos que llegaron hasta nós. Namás el Santuariu de les Ánimes Bendites de Laujar<sup>2</sup> tien l'acta d'asitiamientu de la Primer Piedra, fechu que tuvo llugar el día 9 de setiembre de 1895, nel parax denomáu Huertos de Cebrián, llindando cola carretera del Estáu, güei calle de Canalejas n<sup>o</sup> 42. La tradición oral lleva la construcción de la ermita de Santa Fe de Mondújar a finales del sieglu XIX per parte del capataz de les obres de construcción de la canal d'encalzamientu del ríu Andarax, como promesa por nun haber nel desarrollu de les obres nengún accidente mor-

---

<sup>1</sup> N'otru artículu trataré sobre les ermites d'ánimes de la gran comarca de La Alpujarra almeriense.

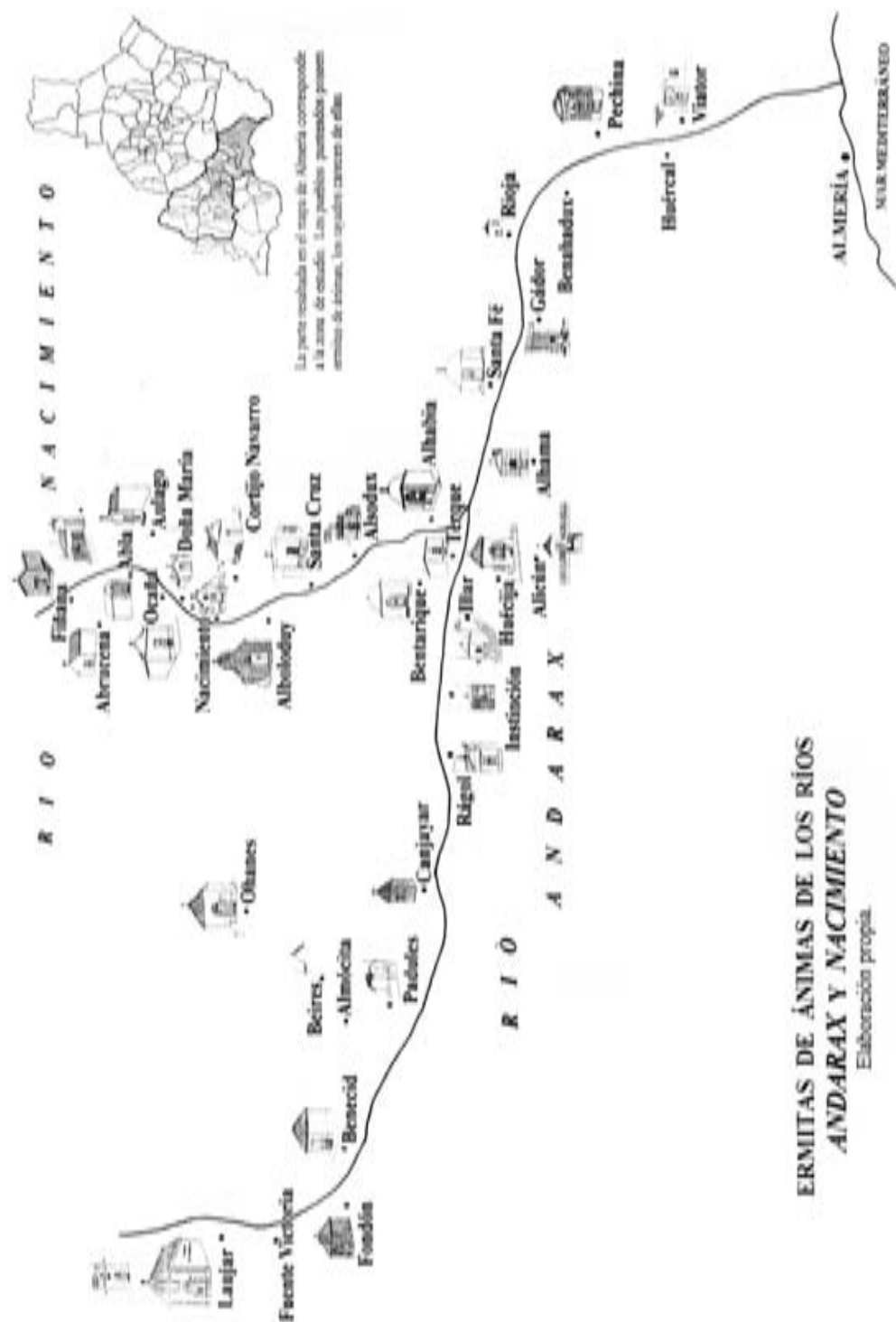
<sup>2</sup> Asoleyao nel Programa de Fiestes n'honor de Nuestra Sr<sup>a</sup>. de la Salú de Laujar de Andarax. Añu 1992.



Gérgal Aulago.



Santa Fe.



**ERMITAS DE ÁNIMAS DE LOS RÍOS  
ANDARAX Y NACIMIENTO**

Elaboración propia.

ALMERÍA •  
MAR MEDITERRANEO

tal. La d'Alhama d'Almería, según reza'l cartelu de mármol allugáu na fachada, encima la puerta, construyóse gracias a la devoción de D. Antonio García López nel año 1865.

El restu de les ermites tán ensin documentar. Sabemos que la d'Alsodux llevóla una enllena a lo cabero del sieglu XIX y levantóse llueu nel mesmu camín, pero cien metros más arriba, cerca del pueblu. Les de Canjayar, Huécija y Rágol<sup>3</sup> que teníen forma de *qubba*, tiráronse hai pocos años y reconstruyéronse con techos de formes destremaes. El casu de la capiella d'Alboloduy ta daqué más documentáu. Asitiábase na entrada de Las Escuelas, xunto al actual mercáu d'abastos. Yera del tipu *qubba* y midía unos cuatro metros cuadraos. Valtóse en 1952 pa poder facer el grupu de viviendes «José Antonio». Nel proyeutu oficial conseñábase l'allugamientu de la ermita en mesmu sitiú qu'ocupaba anteriormente. Nun sabemos por qué motivu se refugó esi allugamientu y s'escoyó'l que tien anguaño, a la entrada'l pueblu, frente a la ponte. En 1955 el párrocu Enrique Arriaga Agüera (1954-1958) levantó l'actual con donativos de los vecinos y una sovención de 5.000 pts. del Ayuntamientu<sup>4</sup>. Como

---

<sup>3</sup> La ermita de Rágol tiróse abaxo'l 28 de marzu de 1995, entamando'l 29 la construcción d'otra nueva, pagada per suscripción popular y una sovención del Ayuntamientu; como nun pudieron construir la cúpula, remataron la cubierta con un adornu de lladriyos onde inxertaron la cruz de fierro.

<sup>4</sup> Nel Acta del Plenu de 25 d'ochobre de 1955, el Conceyu concede esa sovención p'ayudar a levantar la ermita d'ánimes, acordies col compromisu contrayíu nel año 1952 al dase'l preste pal derribu de l'antigua qu'había a lo cabero de la calle Iglesia.



yera vascu fizo que la construyeren al estilu de la so tierra, de piedra visto, nun habiendo nenguna otra asemeyada nos otros pueblos de la fastera.

Na mayor parte les ocasiones estes ermites, en daqué midida, nun tán venceyaes al control direutu de los párrocos, sirviéndoles individuos o families que van tresmitiendo esti serviciu de xeneración en xeneración, mandándose les ufierres dexaes nos cepos pa la igua y el caltenimientu de la ermita. Ye gracias a estos donativos polo que pue anovase dacuando la estructura. Delles vegaes lo que se fai ye valtar l'edificiu vieyu enteru y construir otru nuevu, distintu dafechu del anterior. El nun haber, en munchos casos, semeyes de les antigües ermites y desaparecer na alcordanza del pueblu la imaxe del vieyu edificiu, fai entá más abegoso'l pescudar nel aniciu d'estes edificaciones.

Pa intentar esplicar l'orixe de les ermites d'ánimes baraxamos delles hipótesis de trabayu. Una d'elles remóntales a los primeros años de la reconquista cristiana d'Andalucía yá que les rellaciona direutamente colos morabitos musulmanes amestaos a los cementerios públicos nos que se daba cultu a dalgún santón. Tres la reconquista, los cristianos llevaron el cementeriu al interior de les poblaciones, anexu a la ilesia y delles veces dientro de elles, aprovechando los patios. Los cementerios árabes fueron abandonaos, pero les sos ermites reacondicionárense pa celebrar nelles cultos cristianos, sustituyéndose los elementos islámicos asitiando nel so llugar cuadros y llámines cristianes, en munchos casos referíes a les

ánimes del purgatoriu<sup>5</sup>. Aprovechándose amás les sos posiciones privilexaes a la vera los caminos. A la hora d'esplicar esta teoría, atopámonos con un doble problema. D'una banda, tendríen que'esistir ermites a lo llargo de tol reinu de Granada, cosa que nun se cumple. D'otra, ye enguedeyoso esplicar l'asemeyu que se da ente estes ermites y les capiellas d'ánimes asturianos y galleges de la ribera de L'Éo. Otro distinto ye que na nuesa zona s'aprovechare l'edificiu esistente p'allugar nél el cultu a les ánimes.

Otra opinión fai referencia al fechu de qu'en dalgún momentu determináu la Ilesia o dalguna xerarquía eclesiástica creyere acondao sacar fuera de la ilesia'l cultu a les ánimes, faciendo comprender al pueblu que les ánimes nun taben santificaes porque precisamente se faen mises y ceremonies pa sacales del purgatoriu onde cumplen el so castigu. Esto xustificaría que sacaren de les ilesies los cuadros y los punxeren nes ermites. Enconta esta opinión el fechu de que la mayor parte les ermites nun remonten el so orixe más allá de la mitada del sieglu XIX. Afítase entá más col fechu de que los distintos diccionarios (Tomás López, Madoz, etc.), nun les conseñen y sí otres dedicaes a santos, vírxenes y cristos. Sicasí, atópase col enzancu d'esplicar la existencia conxunta nun mesmu conceyu de capiella d'ánimes dientro de la ilesia

---

<sup>5</sup> Nel tomu II de la *Historia del Arte en Andalucía* (Pareja 1988) rellaciónense delles d'estes ermites que llegaron hasta nós, siendo quiciabes la más interesante l'antigua rábita, en forma de *qubba*, denomada «Humilladero de la Virgen de la Cinta», na provincia d'Huelva.

y ermita dedicada al mesmu cultu (Fiñana, Abla, Berja, etc.). Amás son abondos los pueblos onde entá hai capiella dentro la ilesia.

Una tercer hipótesis lleva la so construcción a los repobladores cristianos del reinu de Granada. Taría na llinia planteada por Manuel Luna (1992: 22), cuando diz que ye a lo cabero'l sieglu XV cuando na zona meridional de la Península (más en particular na rexón murciana) la devoción por los santos sal de les ilesies y fórmense cofradíes alrededor d'una ermita, dándose una descentralización del poder eclesiásticu, que contraataca creando otre cofradíes y xermandíes más dondes y controlables. La creyencia nes ánimes del Purgatoriu y la instauración del Rosariu a María sedrán los dogmes acionaos p'algamar esti propósiu, sobre manera dempués del Conciliu de Trento (1545-2563). Na nuestra zona la repoblación cristiana foi muncho más seronda, entamando a finales del sieglu XVI y algamando la so cimera nel XVII y sedría, poro, vidable que'l fenómenu que se diere enantes na fastera levantina se treslladare llueu a l'almeriense, traída polos repobladores d'esta zona. Desmonta esta teoría la esistencia de pueblos que, con asemeyada población repobladora, tienen ermita d'ánimes mentanto que n'otros nun se construyeron enxamás.

Anguaño tamos trabayando sobro la posibilidá de que dalgún fechu (predicación, mandatu, etc.) asocedíu hacia mediaos del sieglu XIX nel Arzobispáu de Granada y nel Obispáu de Guadix diere puxu a la construcción de capiellas d'ánimes pelos pueblos de les sos zones d'influencia.

Los grandes nuedos d'asitiamiento d'ermites circunscríbense a eses dos mitres, algamando menos importancia na d'Almería.

Sicasí, ye posible que l'espardimientu d'edificios dedicaos al cultu a les ánimes, n'estayes mui específiques, puea debese a un encadenamientu de factores y non a una causa única.

## TIPOLOXÍA

Toes estes ermites tienen planta cuadrada o rectangular, estremándose principalmente pel tipu de cubierta y, daqué menos, pela forma de construcción, materiales emplegaos, metros cuadraos de superficie, etc. Ye por esto polo que'l criteriu tipolóxicu que seguimos pa la so clasificación fueron les distintes formes de cubierta. Estayáronse en seis apartaos o tipos:

- ermites *qubba*
- col techu planu
- a un agua
- a dos agües
- a cuatro agües
- de clasificación dificultosa

*Ermite* *qubba*: Alhabia, Alhama, Bentarique, Illar, Instinción, Pechina, Santa Fe y Terque. La d'Alsodux tien la

bóveda mazcarada con una solución exterior piramidal. Les de Canjayar<sup>6</sup>, Alboloduy y Rágol valtiáronse y construyéronse llueu con otra forma<sup>7</sup>. La de Bentarique tiróse, nos entamos del sieglu XXI, y construyóse depués nel mesmu llugar siguiendo la mesma tipoloxía cola cúpula en *qubba*.

Con *techu planu* hailes en Nacimiento, Ocaña, Padules y Viator.

*A un agua* tienen la cubierta les ermites d'Escullar y Laujar.

Con solución *a dos agües*, les d'Abrucena<sup>8</sup>, Alboloduy, Beires, Doña María, Laujar<sup>9</sup>, Cortijo Navarro (Nacimiento),

---

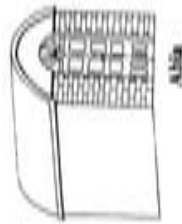
<sup>6</sup> El pueblu de Canjayar tien otra ermita col techu a dos agües. Allugada a la salida del cantón Buenavista en direición a Ohanes. Ye de planta cuadrada, col frontón rematáu en forma triangular a mou d'espadaña. Dientro, un altar con un cuadru d'ánimes presidíu pola Virxe del Carme. Ye propiedá del Conceyu.

<sup>7</sup> Gil Albarracín (1992: 207-216) inxerles nel tipu II, que son ermites compuestes por cuatro muries zarraes, dexando pasu una d'elles per una puerta y cubriéndose con una bóveda de media naranxa. Cuando Gil Albarracín fizo'l so estudiu la ermita-*qubba* de Canjayar entá se caltenía, pero como daba en ruina, los vecinos valtáronla y nel so sitiu construyeron otra de lladriyu macizo visto y techu a cuatro aguaes, prácticamente piramidal.

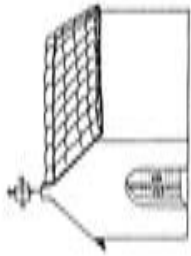
<sup>8</sup> Cuando la visité otra vuelta nel añu 2014, iguárenla amestando-y un zócalu de piedra, lo mesmo que la d'Alhama, con fachada de plaques de mármol penosa enforma. Iguaron la fachada poniendo-y nes esquines bloques de piedra y un gran zócalu de la mesma piedra.

<sup>9</sup> El pueblu de Laujar tien dos ermites, una popular, mui pequeñina, y otra monumental.

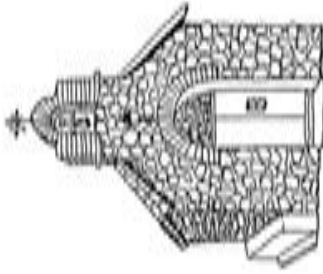




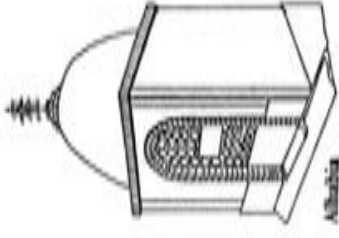
Albaladejo



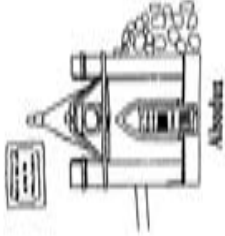
Albornos



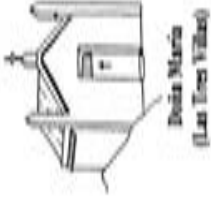
Albornos



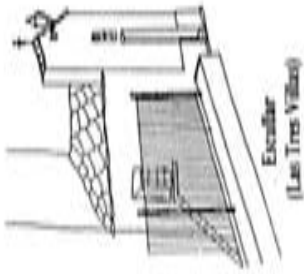
Albaladejo



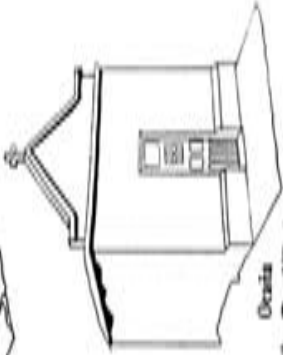
Albornos



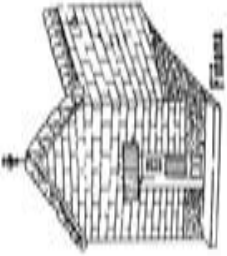
Doña María  
(Las Tres Villas)



Escallar  
(Las Tres Villas)



Ocaña  
(Las Tres Villas)



Fátima



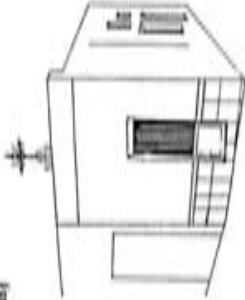
Ermita de Análogo antes y después de su restauración



Cortijo Navarro (Nacimiento)



Nacimiento



Santa Cruz de Marchena

Ermitas de ánimas del valle del río Nacimiento.

Aulago<sup>10</sup> (Gérgal), Venta Mincharra (Alcolea); y Fiñana, que tenía'l techu planu, pero a principios del sieglu XXI remodeláronla y agora tien el techu a dos agües.

Tienen el techu *a cuatro agües* les ermites de Canjayar, Fondón, Alcolea, Rioja, Ohanes y Huécija<sup>11</sup>.

Nel últimu apartáu, el *de clasificación dificultosa*, tenemos les d'Abla, cola bóveda de mediu cañón; Alicún, que ye hexagonal; Gádor, fecha dientro de la muria de defensa d'una calle xunto a la carretera; Santa Cruz de Marchena, nun quartu d'una casa particular; l'antigua ermita d'ánimes d'Escullar forma parte de una casa, que se manda p'almacén y trasteru, y entá caltién l'altar y una parte del retablu de yelsu.

---

<sup>10</sup> De magar principios de 1993, última fecha na que visité la ermita d'Aulago, una hixuela del pueblu de Gérgal (Almería), hasta'l 8 d'avientu de 1995, que volví a visitala, la ermita taba tresformada. Sigüía teniendo'l techu a dos agües, pero con teya encarnao, y repellaren la fachada al estilu del tiroleáu blanquiándola con cal. Respetaren los adornos verticales de la fachada. Sigüía ensin lluz eléctrico y dientro, amás del antiguu cuadru d'ánimes mui vieyu y buxu, asitiaren otros dos nuevos a los dos llaos d'él. A la derecha l'actual de les ánimes, percoloríu, y a la esquierda unu de la Virxe del Carme ensin ánimes.

<sup>11</sup> En Huécija había una ermita d'ánimes que, como estorbaba p'abrir un camín rural, tiróse embaxo y fíxose nueva a unos cincuenta metros del vieyu asitiamientu. Yera de planta hexagonal col techu acabáu nuna pirámide tamién hexagonal. La semeya asoleyóse en Cara Barrionuevo y Rodríguez López (1898): 49-71.



## CONTENÍU

El conteníu y decoración de les ermites son mui simples y cenciellos. Na mayor parte los casos compónse con un altarín asitiáu enfrente la puerta y enriba d'él un cuadru d'ánimes. Esti ta formáu por una llámina, por un regular de papel y delles veces de tela, representando a la Virxe del Carme entronizada, consolando y sacando del fueu a dalgunes ánimes, ayudándola ánxeles. Dacuando, más que cuadros son verdaderos retablos d'escayola en relieve. El so asemeyu fai pensar que pudieren pertenecer al mesmu taller, como pasa n'Alboloduy ya Instinción.

Bien de veces cuelguen de les muries llaterales cuadros de santos y vírxenes d'autores desconocíos. Delles tienen pequeñes imáxenes; n'otres como na de Nacimiento, ornien l'altar dos figurines de terracota, una masculina y otra femenina, que representen ánimes desurdiendo d'ente les llapes<sup>12</sup>. Na d'Alboloduy allugóse en 2010 un gran crucifixu donáu pol autor d'esti artículu.

Ye vezu xeneral la existencia d'una llume encesa de continuo. Dalgunes tienen lluz eléctrico, pero la mayor parte, al tar en llugares separtaos, empleguen velas de cera y lluces d'aceite, estrozando les parés y el techu que tán anegrataos. Tamién ye corriente la decoración con flores artificiales de tela o plásticu, etc.

---

<sup>12</sup> El tema de la iconografía popular de les ánimes sedrá la base pa otru trabayu posterior.

La puerta d'entrada tien una miriella, pa que los fieles puean ver l'interior, y una fisga coneutada col cepiyu que recueye'l dineru que dexen los devotos.

Per fuera, foi siguiéndose la moda del momentu de la so construcción o reconstrucción. Por eso hai una gran variedá que va dende les que tienen namái dada l'aniya, les azulexaes, les «tiroleaes»... hasta les recubiertes con polvu de mármol. La ermita d'Alicún que yera de color blanco remodelóse a principios del sieglu XXI recubriéndola de lladriyu visto y pintándola de color albero.

Algunas ermites ufierten na fachada dalgún tipu de cartellu indicando'l cultu al que se dedica l'edificiu. La d'Alsodux diz lo siguiente: «Rogad por las almas del Purgatorio». La de la calle Canalejas n<sup>o</sup> 42 de Laujar tien unu con esta lleenda: «Esta ermita a devoción de las ánimas la mandó construir D. Patricio Asensio Montero en terrenos de su propiedad con los consiguientes permisos civil y eclesiástico reconstruyéndola sus herederos al quedar destruida en la guerra civil 1936-1939». Pero de xuru que la más curiosa ye la que reza na llápida de piedra amestada a la fachada de la ermita d'Escullar:

*Una limosna te piden  
tus padres y tus abuelos  
porque los bienes que tienes  
han sido suyos primero.  
Si las ánimas pidieran  
sangre dieran por limosna  
si otra cosa no tuvieran  
recuerdo de Feliciano.*

## BIBLIOGRAFÍA

- CABELLO PADIAL, Gabriel (1994): «El tema del Purgatorio en la iconografía: la capilla de las ánimas de La Malahá», en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino* 8: 123-151.
- CARA BARRIONUEVO, Lorenzo y RODRÍGUEZ LÓPEZ, Juana María (1989): «La Cruz de Arriba (Alhama) y otras qubba/s de tradición medieval en el valle del Andarax (Almería)», n' *Anales del Colegio Universitario de Almería*: 49-71.
- GIL ALBARRACÍN, Antonio (1992): *Arquitectura y tecnología popular en Almería*. Granada, G.B.C.
- LUNA SAMPERIO, Manuel (Dir.) (1992): *Las cuadrillas de Murcia*. Madrid, Producciones Trenti.
- MATARÍN GUIL, Manuel Francisco (1992): «La fiesta de Ánimas en la comarca del Río Nacimiento», n' *Encuentro de Cuadrillas* 9. Vélez Rubio, Ayuntamiento: 20-22.
- (1998a): «Creencia popular en las Ánimas del Purgatorio en los valles de los ríos Andarax y Nacimiento», n' *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses: 75-90.
- (1998b): «Creencia popular en las ánimas del purgatorio en los valles de los ríos Andarax y Nacimiento», n' *El Eco de Alhama* 6: 23-27.
- (1999): «Prácticas religiosas después de la muerte: el Purgatorio», en Salvador Rodríguez Becerra (coord.), *Religión y Cultura* 2. Sevilla, Fundación Machado-Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía: 287-301.

- (2000): «Creencias y ritos en torno a las ánimas: las ermitas», en *Demófilo* 33/34: 143-167.
- (2005a): «En el terror de la noche. Apariciones de muertos en la creencia popular», en José Ruiz Fernández y Juan Pedro Vázquez Guzmán (eds.), *Religiosidad popular y Almería. IV Jornadas*. Vol. I. Almería, Instituto de Estudios Almerienses: 95-116.
- (2005b): «La fiesta de ánimas. Cuadrillas de ánimas en el río Nacimiento», en *La Alpujarra. Revista de La Alpujarra granadina y almeriense* 21: 22-29.
- (2008): «Valle del Nacimiento: Las ermitas de Ánimas», en *Guías de Almería. Territorio, Cultura y Arte. Arquitectura Tradicional*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses: 194-197.

MATARÍN GUIL, Manuel Francisco & Julia ABAD GUTIÉRREZ (1995): *Etnografía y folklore en un medio rural. Alboloduy (Almería)*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses-Ayuntamiento de Alboloduy.

- (2008): «Las canciones de ánimas en el río Nacimiento. Las otras cuadrillas», en Modesto García Jiménez (coord.), *Música de Tradición Oral. XXV Años de los Encuentros de Cuadrillas de Ánimas de los Vélez*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses: 143-166.

MATARÍN GUIL, Manuel Francisco & José Vicente IBÁÑEZ VALVERDE (2005): «La fiesta de las ánimas en el río Nacimiento. Diferencias y similitudes musicales», en José Ruiz Fernández y Juan Pedro Vázquez Guzmán (eds.), *Religiosidad popular y Almería. IV Jornadas*. Vol. II. Almería, Instituto de Estudios Almerienses: 1.123-1.146.

PAREJA LÓPEZ, Enrique (dir.) (1988): *Historia del Arte en Andalucía*. Tomos II, V y VII. Sevilla, Gever.

PÉREZ DE CASTRO, J. L. (1980): «El origen de las «ánimas» y su presencia en la etnografía del Eo (Asturias)», en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XXXIV: 273-289.

## CATÁLOGU DE LOS ORATORIOS EN CONCEYU VILLAVICIOSA

*Xuan Pedrayes Obaya*

«Cuando s'aguarda la resurrección de los muertos,  
la xeografía del otru mundu  
nun ye asuntu secundariu»  
Jacques Le Goff  
*El nacimientu del Purgatoriu*

Los ñeños del mio tiempu crecimos viendo'l prestosu cepiyu d'ánimes de la cai del Sol, retablín minúsculu de madera colgáu con unes arandeles a la fachada d'una casa, onde los vecinos de la villa y conceyu de Maliayo echaben llimosnes pa los difuntos. Un tiempu onde'l muertu presidía'l velatoriu, onde los vecinos queríen ver al difuntu («míralu que guapu ta») y la tapa l'ataúd entovía taba llevantada ensin ascos nin prexucios.

El mio interés poles ánimes xorreció mui llueu col llibru d'Álvaro Cunqueiro *Les cróniques del sochantre*, con entamu de Néstor Luján, qu'enagora conservo con procuru. Allegó a les mios manes en 1970, espublizáu na coleición «Biblioteca Básica Salvat», quiciabes la primera gran promoción masiva fecha na televisión, y que tantu bien fizo: los llibros de bolsu entraron dafechu nes cases españoles de les clases medio-baxes. Entovía güei m'allegra la llectura de les correríes d'aque-

lla güeste difunta pelos abegosos caminos de la Bretaña revolucionaria, allegrada coles sonates del bombardinu de Charles Anne Guenolé Mathieu de Crozon, el sochantre de Pontivy.

Nos años ochenta del sieglu pasáu (1984-1989), en dos artículos asoleyaos pola «Asociación d'Amigos del Paisaxe de Villaviciosa» na revista *Cubera* espublicé los dibuxos de los oratorios del conceyu de Villaviciosa. Son los qu'agora publicamos nesti volume de la revista *Cultures*. En total tuvi noticias de 28 capiellas. De diez d'elles yá nun quedaben nin moruécanos.

Dende entonces sólo supí d'otru oratoriu, n'El Fresnu, na parroquia de Tornón, que caltién el so nichu a la vera d'El Camín Francés, y del vieyu cruceru d'Argüeru, desapareció fai 150 años, y descrito por Caveda Solares nos entamos del ochocientos:

«Frente a la iglesia mirando al mar hay una cruz de piedra grano muy gastada, con un Cristo de relieve tallado en ella, y en el pie unas ánimas del mismo gusto. Es todo de escultura informe, que denota mucha antigüedad».

Les ánimes formen parte del eternu dilema qu'atormenta a la Humanidá dende'l principiu los tiempos: la muerte y la resurrección. Y los oratorios son un instrumentu pa intervenir dende'l mundiu de los vivos na felicitá de los muertos. Y eso faise a través de los rezos y les llimosnes pa encargar mises ofrecies pa ellos. ¿Qué carauterístiques tienen los oratorios del conceyu de Villaviciosa y ónde los podemos encuadrar nesti arquetipu? Cuatro son los elementos a considerar.

### *Les Ánimes*

Un ánima ye un muertu que nun asela, esmolíu, que pasa trabayos. Nun se sabe mui bien si debala pelos caminos o ta onde'l Purgatoriu. Nesta devoción hai munchu sincretismu: amiéstase lo pagano cola ortodoxa papista. Mesmamente, la Güestia ye una procesión d'ánimes en pena, pero nun tán acorriapes nun espaciu concretu como ye'l Purgatoriu.

### *El Camín*

Los oratorios asítiense nos vieyos caminos, teniendo preferencia poles encruciyaes. Busquen al caminante y a les ánimes pelegrines: al pie d'El Cuetu de Llugás, ún de los llugares sagraos de más sonadía dende les dómines de los ástures llugones, atopamos un oratoriu levantáu pola fábrica del santuariu que nun sabemos si busca al pelegrín o fai la bone-tada a les ánimes de romería.

### *El Purgatoriu*

Un infiernu católicu con esperanza. Un mundiu de fueu y trabayos.

### *L'oratoriu*

La mayoría levantáronse nel sieglu XIX. La capiella ye un prestosu y pequeñu edículu, delles veces con portiquín *in*



*antis* onde abellugar al caminante; otres sólo son una fornacina. Una reya, de madera o fierro, separta al sagrariu y defende'l cepiyu.

La iconografía del oratoriu ye una cruz de madera o un panel pintáu col fueu del purgatoriu: equí alienda un llar simbólicu onde facer la penitencia, quemar lo malo pal remanecer del ánima. Un cartelu pide rogar poles ánimes o pola familia o la persona que fabricare la capilla.

La familia propietaria recoyía les llimosnes del cepiyu y encargaba les mises ofrecies a les ánimes. La llimosna recuerda la moneda que na Antiguedá se metía na boca los muertos pa paga-y al barqueru Caronte'l cruciar al Hades. Pero d'esta devoción anguaño nes tierres de Maliayo sólo queda «Halloween», y poco más. Y eso que nestos años remocicáronse delles capiellas d'ánimes. Hacia 1990 el sacerdote Agustín Hevia recuperó l'oratoriu de Llugás y en 1997 l'asociación *Cubera* restauró'l del d'El Beneficiu, na parroquia de La Malena y los d'El Caminón y La Bragal en Priesca.

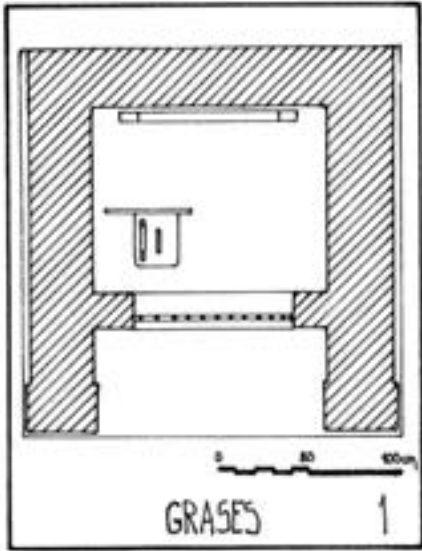
Na xeografía astur del más allá les capiellas d'ánimes fueron finsos de la cartografía trazada pol medievalista Le Goff; puertes mistériques del inframundu, llugar d'alcuentru de vivos y muertos, onde escalecen les ánimes y salen per un instante del olvidu eternu.

Ángeles la de Piro, célebre personaxe villaviciosín de la mio xuventú, ya mos dicía daquella a los rapazones que díbamos a tomar mistela al so chigre: «Cuando morres nun sé que pasa: gárrate manía tol mundu». Los escolinos deberien

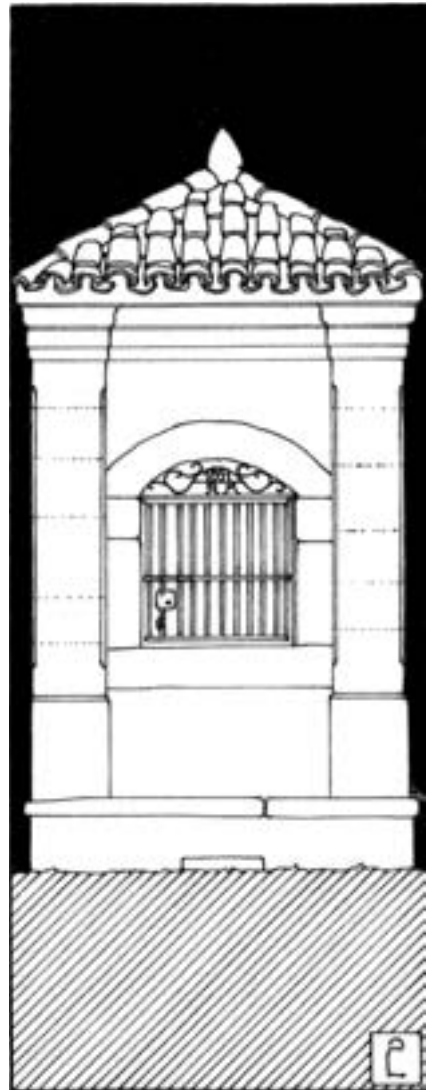
estudiar la muerte como parte de la vida, conocela, tastiar l'arrecendor dulzapayu del so podrén. Eso sí, ensin escaecer l'apellidíu d'aquella cadarma cola gadaña al costazu dibuxada nuna parede nel vieyu cementeriu de Llugás: «¡¡A naide perdono!!».



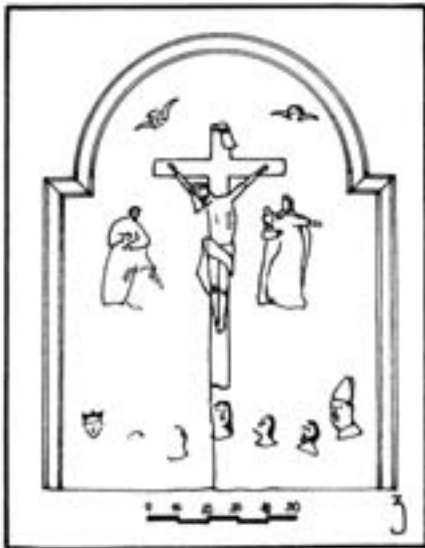
# ORATORIU DE GRASES



1 Planta

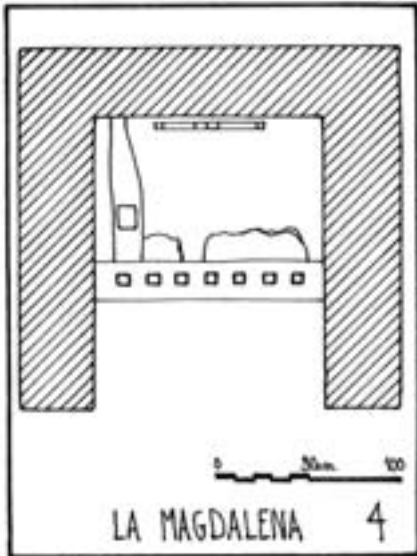


2 Alzáu



3 Panel

# ORATORIU D'EL BENEFICIU (LA MADALENA)



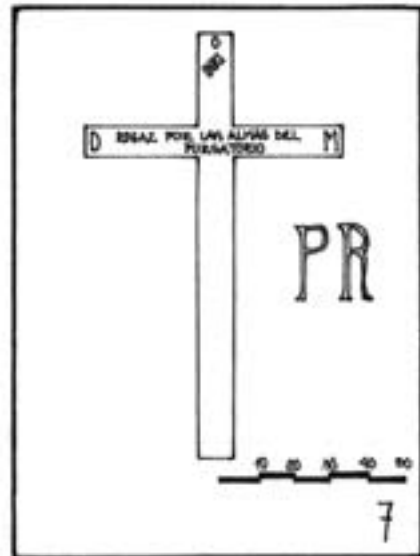
4 Planta



6 Perspectiva

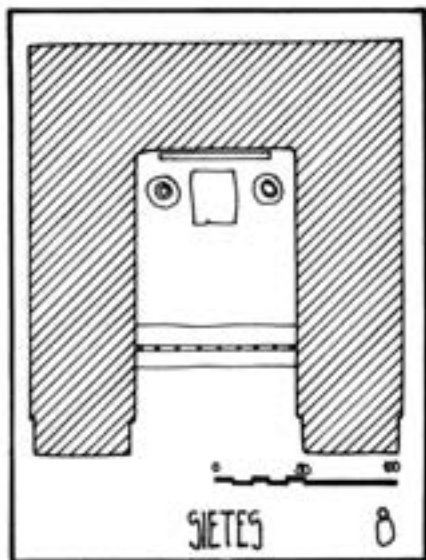


5 Alzáu

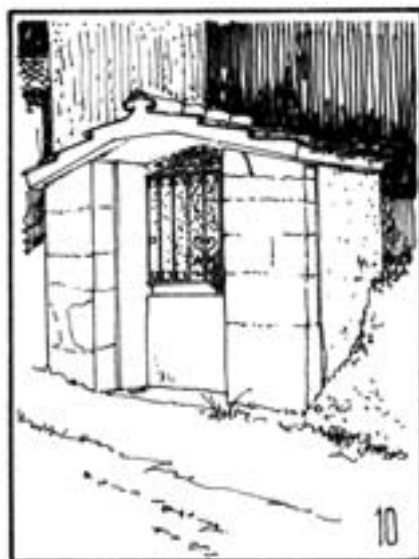


7 Cruz y tipos de lletra

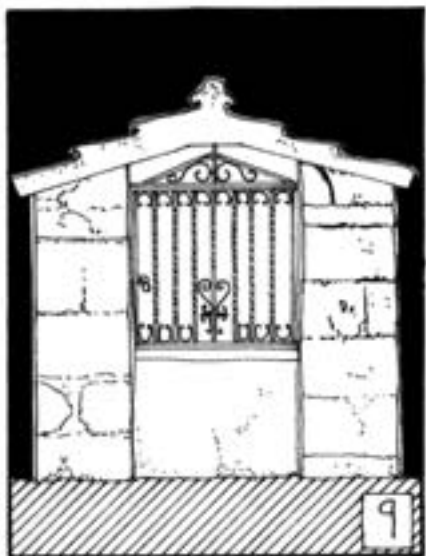
# ORATORIU DE SIETES



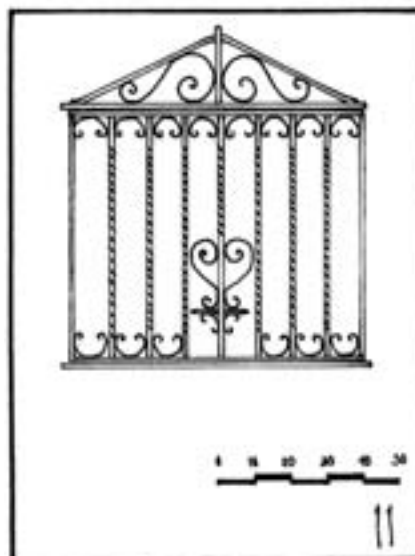
8 Planta



9 Perspectiva

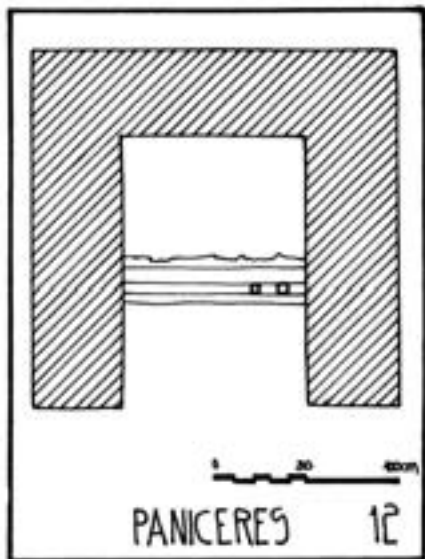


10 Alzáu



11 Rexa

# ORATORIU DE PANICERES



12 Planta

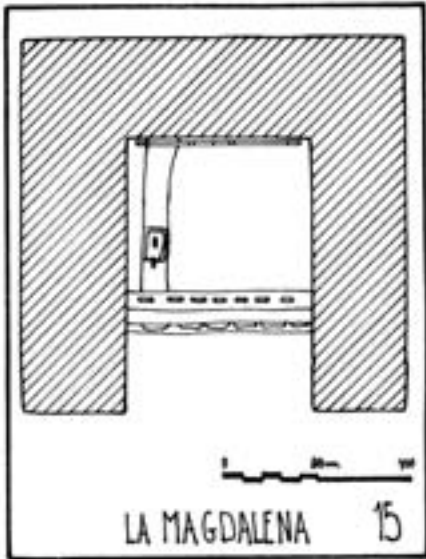


13 Alzáu



14 Perspectiva

# ORATORIU D'EL SELEÑU (LA MALENA)



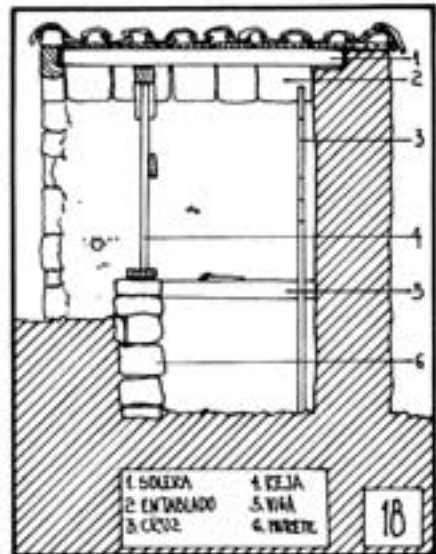
15 Planta



17 Perspectiva



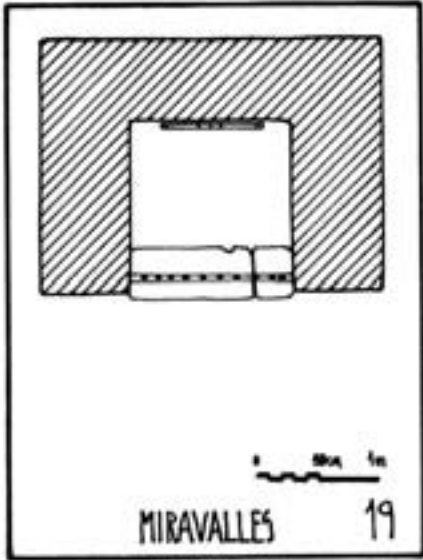
16 Alzáu



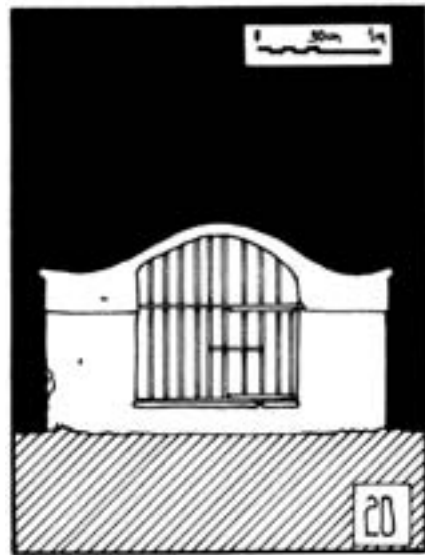
18 Sección llongitudinal



ORATORIU DE MIRAVALLS



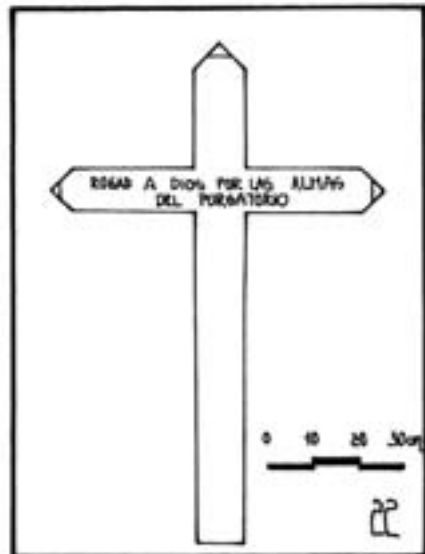
19 Planta



20 Alzáu



21 Perspectiva

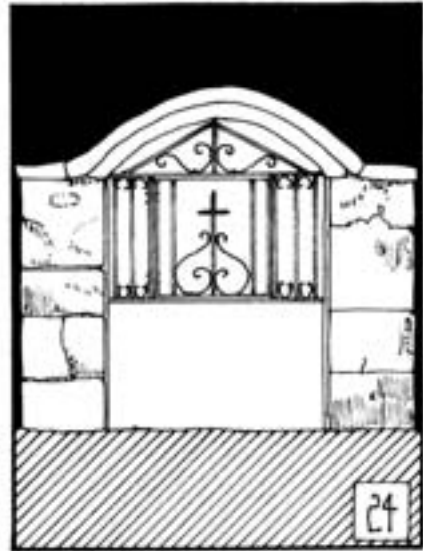


22 Cruz

# ORATORIU DE PIEDRAFITA



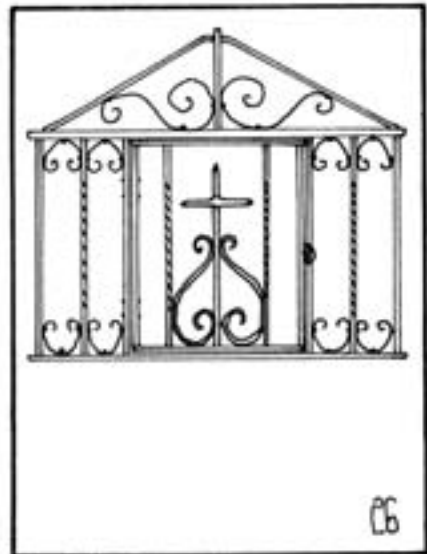
23 Planta



24 Alzáu

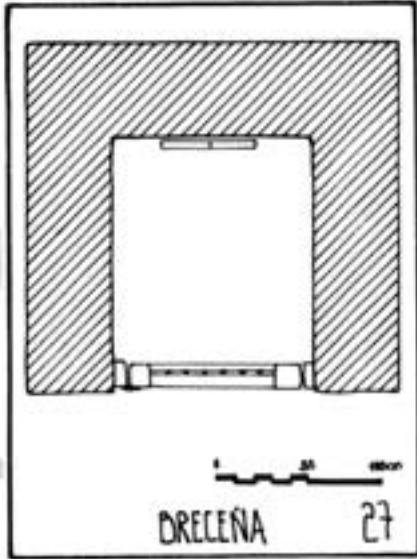


25 Perspectiva

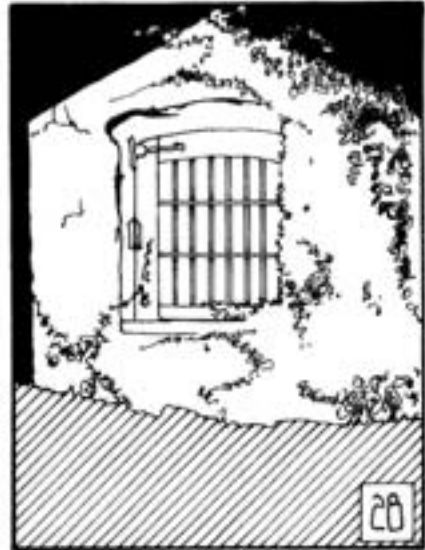


26 Rexa

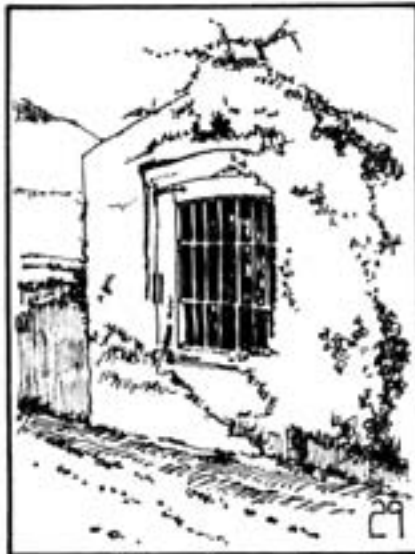
# ORATORIU DE BRECEÑA



27 Planta



28 Alzáu

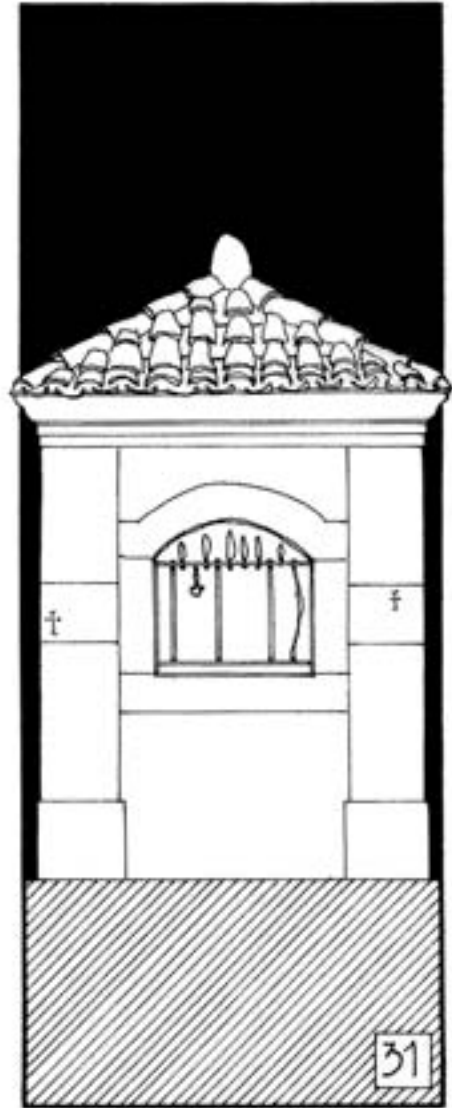


29 Perspeutiva

ORATORIU DE LLUGÁS



30 Planta



31 Alzáu



32 Perspectiva

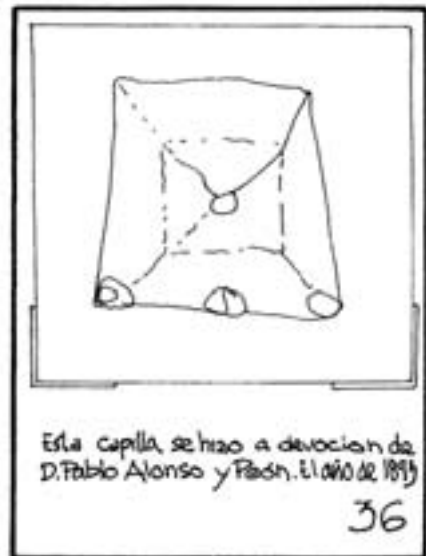
ORATORIU D'EL CARRIL (SELORIU)



33 Planta - 34 Alzáu

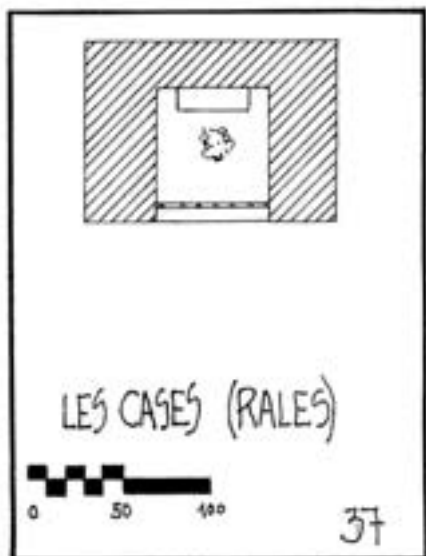


35 Perspectiva

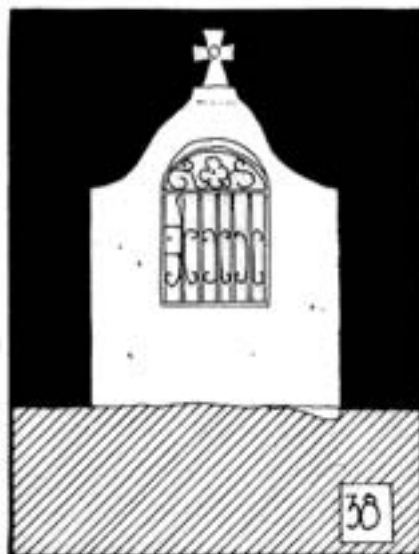


36 Cubierta

# ORATORIU DE LES CASES (RALES)



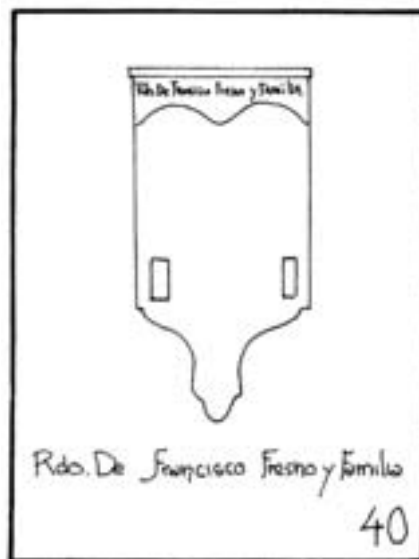
37 Planta



38 Alzáu

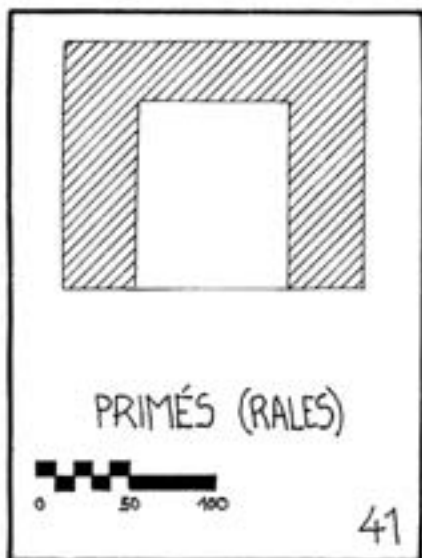


39 Perspectiva



40 Detalle

# ORATORIU DE PRIMÉS (RALES)



41 Planta

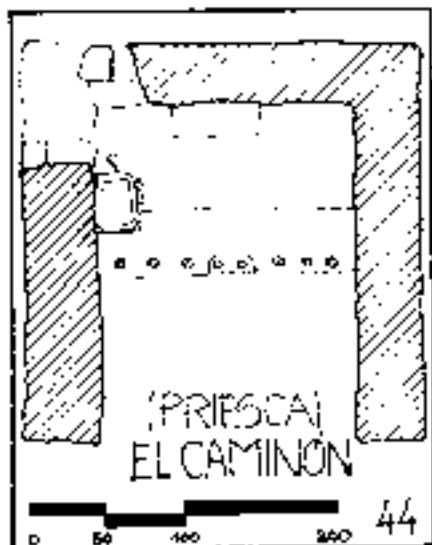


42 Alzáu



43 Perspectiva

# ORATORIU D'EL CAMINÓN (PRIESCA)



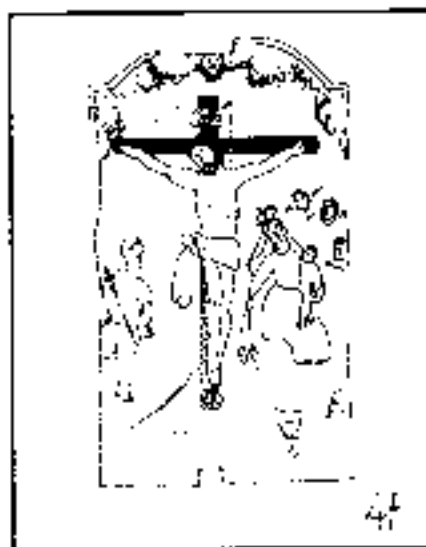
44 Planta



45 Alzáu



46 Perspectiva



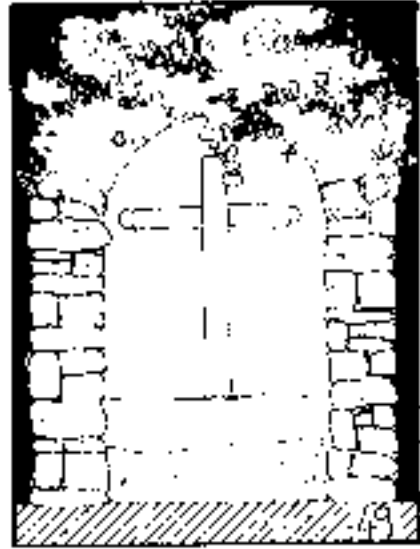
47 Panel



ORATORIU DE LA BRAGAL (PRIESCA)



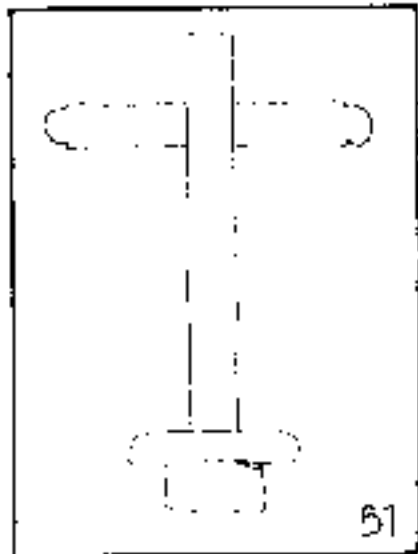
48 Planta



49 Alzáu



50 Perspectiva

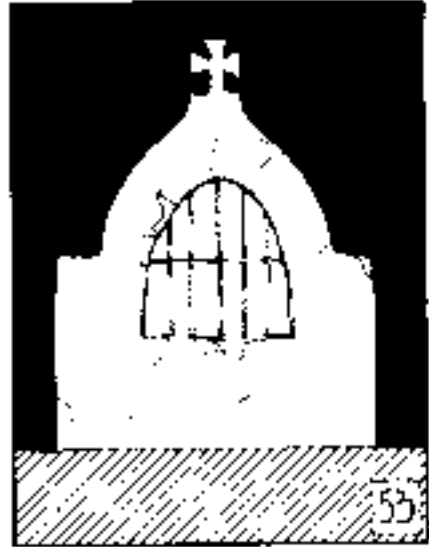


51 Cruz

ORATORIU DE BATÓN (EL BUSTIU)



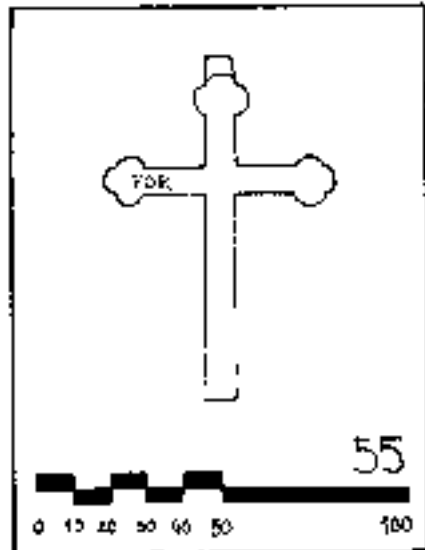
52 Planta



53 Alzáu

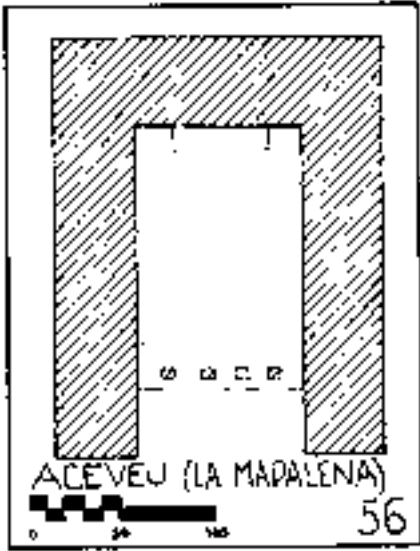


54 Perspectiva



55 Cruz

ORATORIU D'ACEBÉU (LA MALENA)



56 Planta



57 Alzáu



58 Perspectiva

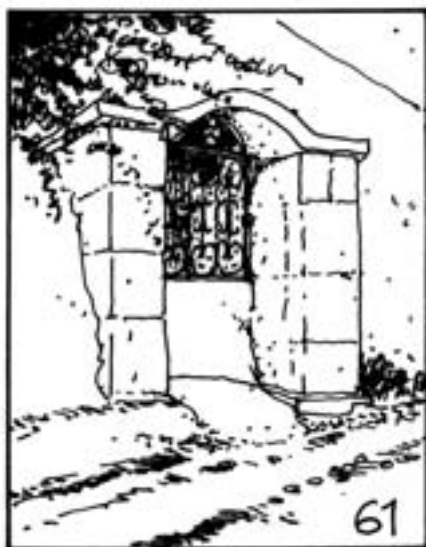
ORATORIU DE PERVIYAO



59 Planta



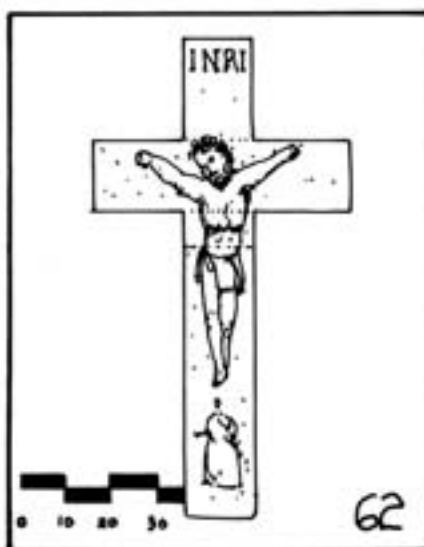
60 Alzáu



61 Perspectiva



58 Perspectiva



62 Panel

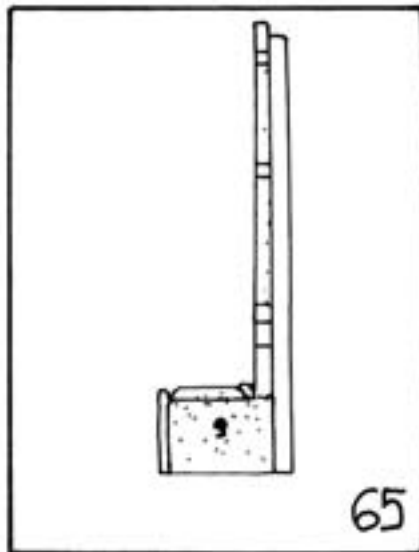
ORATORIU DE LA CAI D'EL SOL (VILLAVICIOSA)



63 Cepu d'Ànimes que taba na cai d'El Sol,  
en Villaviciosa



64 Alzáu



65 Sección llongitudinal

## AGUILANDEIROS DE SAN XUAN DE VILLAPAÑADA (GRAU)

*Ramsés Ilesies Fernández  
Xosé Antón Fernández «Ambás»*

*Na alcordanza d'Efígenia  
de Ca Mánximu d'Acebéu*

San Xuan de Villapañada ya una parroquia de Grau situada na parte noroccidental del conceyu. Raya colas parroquias de Cabruñana, Castañéu, El Freisnu ya la candamina de Praúa, ya ta mui cerquina de la capital del conceyu, la villa de Grau. D'esta parroquia son los llugares d'Acebéu, La Barraca, La Llinar, La Llamiella, Rozadas ya San Xuan, amás d'ou-tros caseíos escarrabaios pola contorna. Foi conocida tamién na redolada comu *San Xuan del Probe*, quedando na memoria aquel dichu que diz: «En San Xuan del Probe nin la lleña ardi nin los gochos comen».

Nun vamos entrar nesti artículín na sou importancia histórica, relacionada col Camín de Santiago ou la Orden de los Caballeros de Malta, nin tampoucu centranos nel orixe de la xiriga del *bron*, llevada polos caldereiros de Miranda (Avilés) ya qu'acabóu falándose ente los tratantes de ganáu de San Xuan. Vamos centranos na investigación, estuiiu ya recuperación de la tradición de los Aguilandeiros, primera mazca-

rada d'iviernu que l'Archivu de la Tradición Oral d'Ambás pudo documentar en conceyu Grau.

## I. LA INVESTIGACIÓN

Los primeiros datos vinieron a finales de los años 90 del sieglu pasáu de la mano d'una vecina de Grau que, falando del aguilandu, explicaba cómo baxaban los mozos de San Xuan a la villa vistíos d'*aguilandeiros* con pellizas ya lluecas. Con estos datos, que dexaban abierta la posibilidá d'una mazcarada d'iviernu naquella parroquia, fomos camín de San Xuan buscando más información de la mano de los propios parroquianos. Foi la xente mayor d'ochenta años la que nos diou los meyores testimonios ya nos confirmóu la esistencia de la mazcarada, informándonos de los personaxes que la componían, cómo diban vistíos, los papeles que representaban, qué llugares andaban ya en qué tiempu salían. Los aguilandeiros de San Xuan pararon de salir fai unos setenta años, por eso los datos ya la información vien de xente de mucha edá que vienen, más que participan, na tradición.

Tolos datos qu'hasta entós teníamos de la tradición del aguilandu nas diferentes parroquias del conceyu Grau eran, principalmente, d'aguilandos de neños, aunque comu tradición más moderna tamién hubo en dellos llugares aguilandos de neñas ou reciellas mistas. Estos aguilandos de rapacinos taban siempre asociaos al ciclu d'iviernu, principalmente a diferentes fechas de la Navidá (comu Nochebuena, Navidá,

San Silvestre ou Reis) ya nunca asociaos a manera alguna de revistise ou mazcaritase.

En San Xuan tamos delante d'una tradición bien diferente. L'aguilandu nun ya de neños, ya de mozos, polo normal solteiros ya siempre homes, que se mazcaritan de diferentes personaxes cada ún col sou papel ya la sou representación. Outra diferencia ya qu'esti aguilandu de mocedá nun sal nun día concretu, sal varios días p'andar tolos llugares de la parroquia ya d'outras parroquias vecinas, igual que pasaba na mayoría de las mazcaradas d'Asturias.

## 2. LA MAZCARADA

Los aguilandeiros ou guilandeiros de San Xuan salían en tiempu la Navidá según la mayoría de los testimonios. Esto paez ser el datu más vieyu habiendo confusión na mente de dellos informantes col períodu d'Antroxu (aunque tamién ya verdá qu'algún añu tienen salío nos dous periodos aprovechando los traxes ya los ensayos que taban feichos). Polo tanto, queda definiu'l tiempu la Navidá comu'l propiu de la mazcarada.

Hasta 16 personaxes lleganon a formar esta comitiva d'aguilandeiros, acompañaos d'un músicu que, normalmente, era un *gueiteiru* de la contorna (comu Pepe los Macetes ou José de Ca Ramiro de Rozadas). Los personaxes que pudimos documentar fonon l'osu ya l'amu, el diablu, la dama ya'l galán, el vieyu ya la vieya, los maragatos, l'escobón, el médicu, l'afeitón, la cenicera/el ceniceiru ya'l cura. Verdá ya



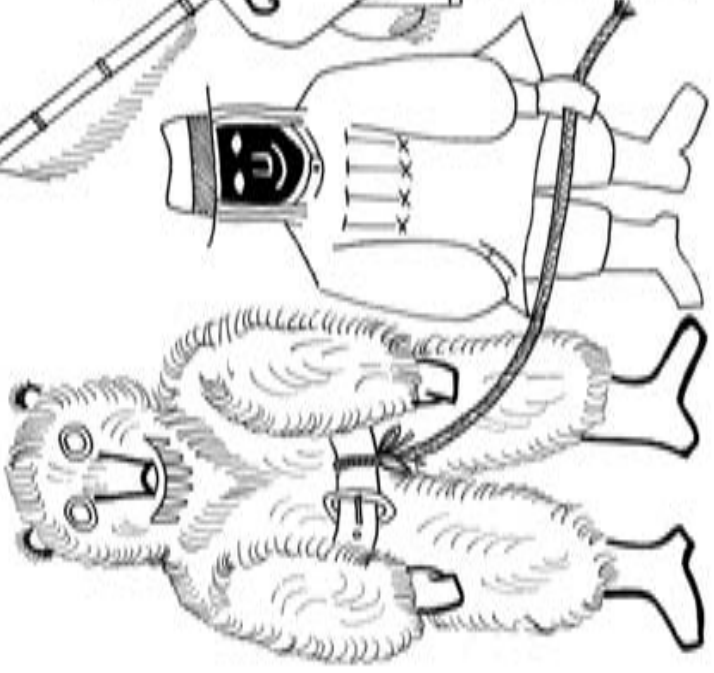
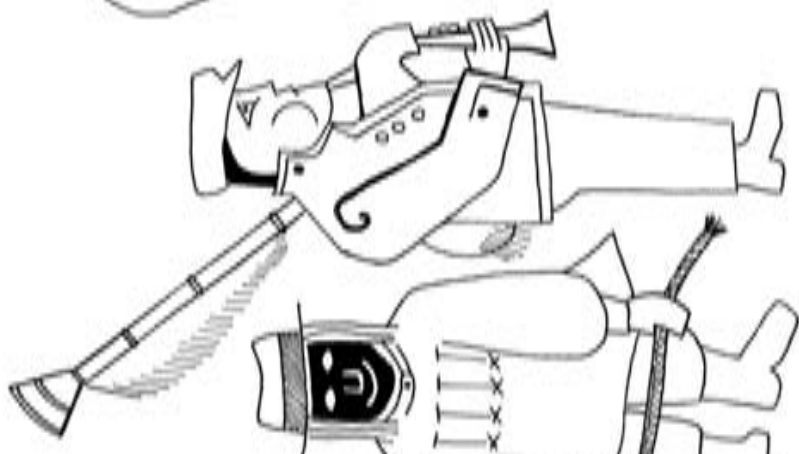
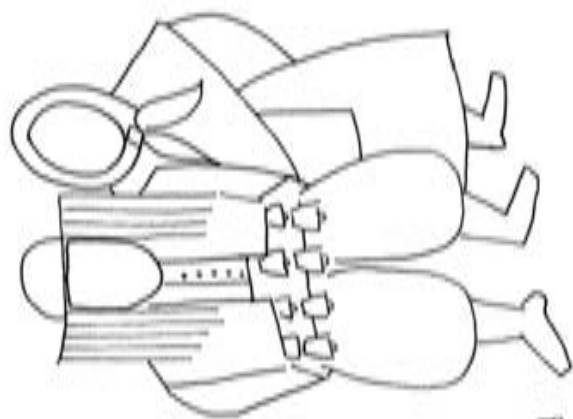
tamién que nun tuvienon por qué salir todos tolos años ya qu'hasta se pudienon incorporar outros novos d'oficios según la moxedá que saliera aquel año. Los que nunca faltan fonon los personaxes centrales, comu l'osu, el diablu, los maragatos, l'escobón, los vieyos ou la dama ya'l galán, ya que pensamos que son los más antiguos d'esti aguilandu.

Atendiendo agora a las descripciones que fixenon los nuevos informantes vamos explicar cada personaxe, la sou indumentaria ya'l sou papel nesta mazcarada:

*L'osu ya l'amu.* L'osu ya'l más recordáu polos que vienon l'aguilandu pola medrana que metía a la xente. Cubrían-y tol cuerpu con pellizas d'ovea aprovechando muchas veces las melenas de xuncir las vacas, faían-y un focicu ya a la cintura ponían-y un correón con una bona llueca a l'altura'l renaz pa que la fora xingando. La llueca ya las pellizas d'ovea son datos compartíos por tolos informantes entrevistaos.

L'amu va vistíu de sombreiru, con brusa de tratante, de botas ou polainas ya la cara encarbonizada. Lleva al osu amarráu con una cadena ya adómalu con una vara. Fai que s'eche, que se levante, que baille ya, dellas veces, l'osu escapa ya vase a la xente, aullando ya metiendo medrana a los presentes. Pa poder da-y en llombu al osu metían-y mullíu embaxu la pelliza. Hai quien llama l'*húngaru* al amu l'osu.

*El diablu.* Igual que l'osu, ya de los personaxes más presentes na memoria de la vecindá de San Xuan. Vistíanlu con mendrayos ou sacos, ponían-y cuernos de vaca ou de madera na cabeza, diba de botas, la cara con careta ou carbonizada,



una llueca a la cintura colgada p'atrás ya, dellas veces, hasta-y ponían un rabu feichu de cordel. Na manu llevaba una forca de madera bien llarga que-y salía un bon pedazu por darriba la cabeza.

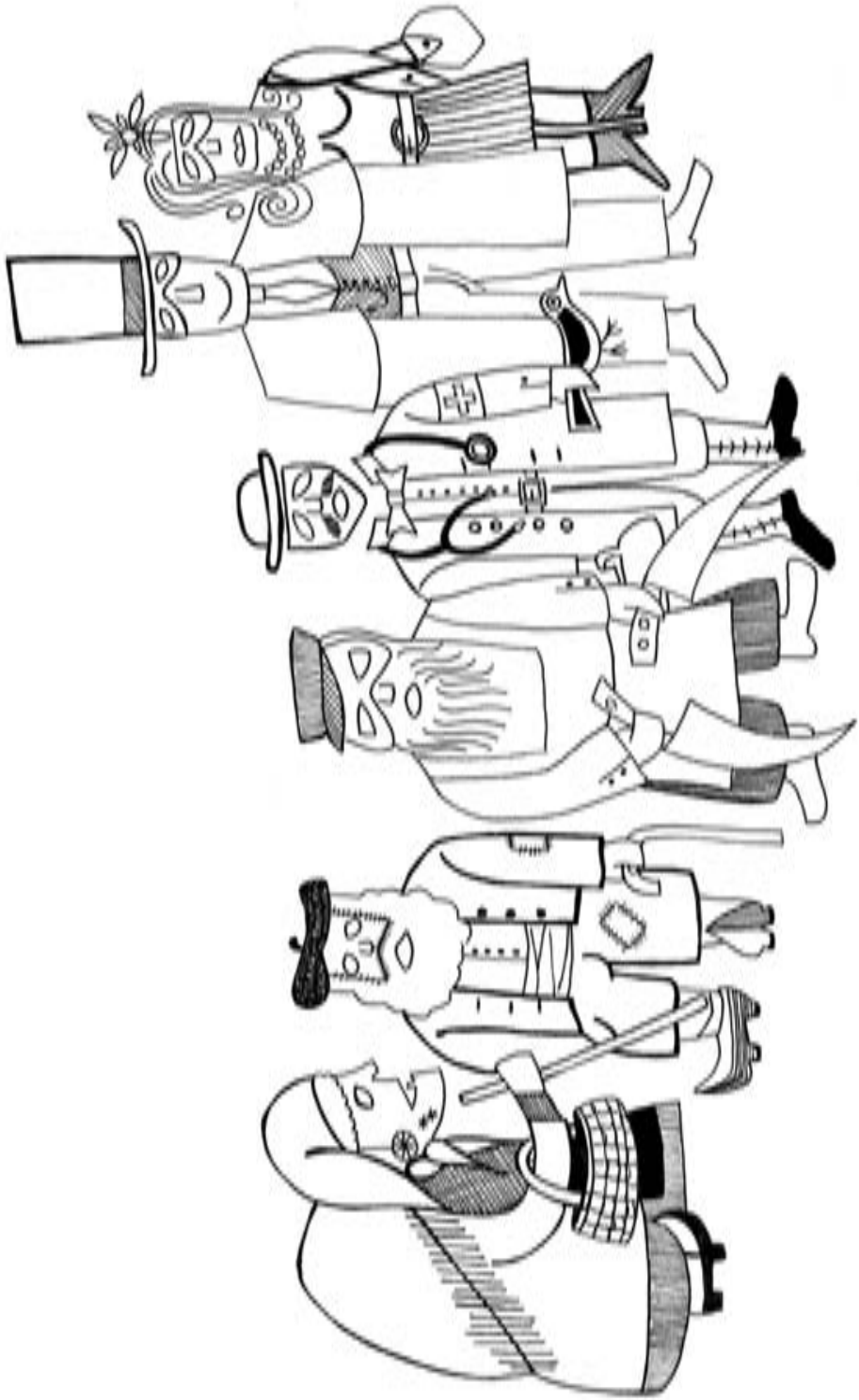
Va delante saltando, entrando polas casas, escaciplando polas potas ya, cola forca, tirando ya garrando tolo qu'al-cuentra de camín (los queisos de las ventanas ou los chorizos de las varas).

*La dama ya'l galán.* Representan la elegancia ya'l saber tar de la comparsa, por eso buscaban los mozos más curiosos d'aquel añu. Visten a la moda con roupa elegante d'home ya de muyer: él con sombreiru, traxe, corbata ya guantes, ella con peluca, collares, bolsu, guantes ya medias finas. Diban bien pintaos ou con caretas guapas. Había quien los llamaba el *Rei* ya la *Reina*.

Esta parexa va de las primeras del grupu ya de brace. Si nas casas piden que se cante son ellos los encargaos del cantu, chando asturianadas ya audando nos cantares de pidida del aguilandu. Si s'armaba baille, esta parexa baillaba a lo agarráu, representando la modernidá ya los nuevos gustos frente al baille a lo sueltu.

*El vieyu ya la vieya.* La vieya diba con pañuelu negru atáu arriba, sayonas negras llargas, mandil, capelina cruzada, madreñas ya gorrumba feicha de mullíu ou d'una lata. Tamién la llamaban la *Maruxa*. El vieyu mal afatáu, con un traxón prietu arromendáu ya esgarrapáu, de boina ou sombreirón, madreñas ya una muleta. Las caretas taban feichas





de pelleyu, bien arrugadas, anque outras veces bastaba con una media negra pola cara.

Los dous caminan aneixándose, acachopaos p'abaxu, riñen ya amárranse. La vieya fai que se va a los homes, el vieyu da-y muletadas pola gorrumba (faendo sonar la lata), túmbala en suelu ya salta por riba d'ella, espúes la vieya ponse de partu ya pare un páxaru muertu (bien fora un tordu, una pega ou una palomba).

*Los maragatos.* Son cuatro, dous maragatos ya dous maragatas. Representan el mayor coloríu d'esta mazcarada porque nos sous paxellos destacan los colores verde ya coloráu. Ellos de sombreiru de paya d'ala ancha engalanaos con cintas de colores que baxan a media espalda, chaquetinas verdes, pantalones encarnaos tipu maragatu ya una esquilonada a la cintura. Ellas con pañuelu de color a la cabeza, mantones de Manila con flecos ya sayas de color. Los cuatro llevan medias blancas, guantes blancos, zapatu negru ya la cara pintada ou con caretas blancas.

Baillan la xota nas casas que dan l'aguilandu ya piden que se baille, outras veces baillaban primeiro de pidillo, faendo sonar las esquilas ya las llocaradas al xiringase.

*L'escobón.* Lo más carauterísticu del personaxe ya'l blancor de la sou indumentaria, que lu fai somease enforma a los *blancones* ou *blanquillos* d'outras mazcaradas. Lleva una piquera alta ou gorru picudu na cabeza, una saya ou enagua ya na manu un escobón, qu'unos describen comu feichu d'escobas ya outros comu una caña guapa de llaureiru que

deixa namás una mouta de fueyas. La cara pue llevalla escubierta ou con una careta, que quita pa pidir licencia.

Ya un personaxe mui importante de la mazcarada porque avisa de la chegada de los guilandeiros faendo sonar una esquila ou un cuernu. Tamién s'allega a las puertas de las casas ya cola pregunta «¿Barremos ou nun barremos?», pide licencia a los amos pa poder faer la función ya sacar l'aguilandu. Se dan licencia, l'escobón barre ya prepara'l campu pa que baillen los maragatos. Si la vieya se pon de partu tamién ya l'encargáu de barrer pa que para en suelu. Tamién ya l'encargáu de garrar l'aguilandu, pa lo que lleva una fardela.

*El médicu.* Comu los médicos rurales de la época, va vistíu con elegancia: sombreiru, gabardina, traxe, polainas ya un maletín cola ferramienta pa mirar ya melecinar a los sous pacientes de calea. Dellas veces tamién llevaba un brazalete con una cruz encarnada. Ya l'encargáu de partalexar la vieya, palpa-y la barriga ya saca-y la cría (el páxaru muertu).

*L'afeitón.* Deixaba una barbona llarga, diba con un mandilón de cueru de los que llevaban los ferreiros ya con dous navayas barberas grandonas feichas con puntas de gadaña a las que-ys ponían unos mangos. Diba afileando aquellas navayas ya faendo qu'afeitaba a la xente. Tamién podía tosquilar a la vieya pa *preparalla pal partu*.

*La cenicera/El ceniceiru.* D'esti personaxe tenemos mui poucos datos pero tamién ya mui repetíu n'outras mazcaradas. Un mozu vistíu de muyer va con un fuelle ou saquina

con ceniza, tirando puñaos ya encenizando a la xente cuando menos cuenta con ello.

*El cura.* Vistíu de sotana, con un crucifixón, un hisopu ya un caciplu con augua, va *presinando* ya bendiciendo tolo qu'estroza'l diablu, chiscando ya moyando la xente qu'atopa pol camín ya polas casas. Esti personaxe nun ta na memoria de tolos informantes, pudiendo haber años nos que nun saliera pola persecución que tenía l'asonsañar al cleru en dalgunos periodos de la nuesa hestoria.

Los guilandeiros de San Xuan de Villapañada ensayaban una temporadina los papeles ya los cantares n'horros, paneras ou payares a escondidas de la xente pa que naide supiera quién diba nin de qué diba. Cantaban cantarinos pequenos de pidida ya non romances llargos, como:

*Anxelinus somus,  
del cielu vinimus,  
bulsina traemus,  
dineiru pidimus.  
Deanos l'aguilandu,  
señora, por Dios,  
aiquí tamus cuatru,  
cantaremus dos.*

El son d'estos cantares pudimos rescatallu gracias a la memoria d'Efigenia Menéndez Álvarez (La Llinar, 1916 – Acebéu, 2015).

Los llugares qu'andaban estos mozos eran los propios de la parroquia ya outros llugares de las parroquias vecinas,



comu El Bondéu, Cabruñana, Doriga, Los Fornos, El Freisnu, Los Macetes, Moutas, Pereda, Picarosu, Praúa ou la propia villa de Grau. Lleganon a salir dous comparsas diferentes de la propia parroquia nun mesmu añu, una pa la parte d’Acebú ya outra pa la parte de Rozadas, con recorriós diferentes.

El remate d’estos recorriós faíase en campu la ilesia de San Xuan, au se representaba la última función, algo compartío con outras mazcaradas d’iviernu asturianas, comu Os Reises d’Ibias ya d’El Valledor (Allande) ou Los Sidros de Valdesoto (Siero).

### 3. LA RECUPERACIÓN

El domingu 28 de diciembre del añu 2014 volvieron salir los aguilandeiros espues de 70 años d’aquellas últimas comparsas, tiempu que casi las borra de la memoria.

Gracias a la información del trabayu d’investigación feichu durante los últimos 15 años pol Archivu de Tradición Oral d’Ambás, con entrevistas a tolas personas mayores d’ochenta años de la parroquia, pudimos recuperallu. Una cousa ya recopilar la tradición ya outra, al nuesu paecer más importante, ya volver dar vida a aquellas tradiciones que se fonon perdiendo. Ya eso foi lo que fiximos colos Aguilandeiros de San Xuan de Villapañada.

La idea nacéu pola ilusión qu’Ambás tenía en rescatalla espues del trabayu campu feichu ya de la esperiencia positiva

que foi la recuperación d'outras mazcaradas comu Os Reises de Tormaleo (Ibias) ya los d'El Valledor (Allande).

Foi n'añu 2014 cuandu decidimos challa p'alantre gracias al trabayu ya'l bon faer del grupu de baille tradicional Xaitu d'Uviéu, las reuniones con Álvaro Valdés (estudiosu de la hestoria ya la cultura d'aquella parroquia), ya cola vecindá de San Xuan. Esi foi l'emburrión que se nesitaba pa faello realidá.

La xente'l pueblu animóuse, tres rapaces quixenon dir d'aguilandeiros, ya l'asociación «Territorio Bron» facilitóunos outros medios que tamién nos faían falta (tractores, carpa ya chigre).

Marcóuse una fecha, el 28 de diciembre, porque ya una mazcarada del tiempu la Navidá, ya nun mes el grupu Xaitu amañóu tolos paxellos de la comparsa. Xuan de La Llinar feixo dellos preseos importantes (las cuchielles del Afeitón, la escoba del Escobón, la forca del Diablu ou la pega de la Vieya) ya Juanma d'Acebéu tamién apurríu materiales necesarios (lluecas, una cesta de goxeiru ya la pelliza vieya d'una ovea). De *gueiteiru* llevamos a un parroquianu, Pablo de Rozadas.

Anduviénonse cuatro llugares de la parroquia: Rozadas, Acebéu, La Llinar ya rematamos en San Xuan cola función ente la ilesia. El pueblu nun pudo responder meyor ya la tradición volvóu a chase a andar. Que sigan saliendo muchos años.

## INFORMANTES

- Enrique Alonso López* (La Llinar, 1933).  
*Álvaro Álvarez Álvarez* (Rozadas, 1932).  
*Herminio Álvarez Álvarez* (El Lloviu, 1928).  
*José Manuel Álvarez Fernández* (La Llinar, 1932).  
*Serafina Álvarez Fernández* (La Llinar, 1930).  
*Josefa Álvarez de la Fuente* (Rozadas, 1932).  
*Macrina Álvarez Rodríguez* (Acebéu).  
*Manuel Bernardo Suárez* (Moutas, 1929).  
*Rosalía Cañedo Granda* (Acebéu, 1928).  
*Ángel Fernández Álvarez* (La Llinar, 1930).  
*M<sup>a</sup> Odelinda Fernández García* (El Lloviu, 1932).  
*Olimpia de la Fuente López* (San Xuan, 1916).  
*Luzdivina Fuertes Menéndez* (San Xuan, 1934).  
*Álvaro García de la Fuente* (San Xuan, 1935).  
*Purificación García Prieto «Pura»* (Acebéu, 1935).  
*M<sup>a</sup> Rosa García Salas* (La Sierra, 1925).  
*Delfina González Álvarez* (San Xuan, 1924).  
*M<sup>a</sup> Luisa Celina Gutiérrez de la Fuente* (San Xuan, 1940).  
*Andrés López González* (Acebéu, 1932).  
*Emilio Martínez Alonso* (La Mortera, 1928).  
*M<sup>a</sup> Rosa Martínez Álvarez* (El Bondéu, 1936).  
*Efigenia Menéndez Álvarez* (La Llinar, 1916).  
*Severino Menéndez Granda «Severo»* (Acebéu, 1924).  
*José Manuel Miranda Álvarez* (Acebéu, 1934).  
*Elvira Sara Silvina Riesgo de la Fuente* (San Xuan, 1921).  
*José Luis Valea Menes* (Cabruñana, 1922).

## AGRADECIMIENTOS:

A los vecinos de la parroquia de San Xuan de Villapañada.

A Xuan de La Llinar, Juanma d’Acebú ya Pablo de Rozadas, los nuevos aguilandeiros de la parroquia.

A Álvaro Valdés Díaz, pol sou trabayu, la sou ayuda ya los datos recopilaos a Albertino González de La Llinar, l’últimu aguilandeiru.

A l’Asociación «Territorio Bron» ya l’ Grupu de Baille Tradicional «Xeitu» d’Uviéu pol sou importante papel na recuperación d’esta mazcarada nel 2014.

A los fotógrafos Silvia Martín, Carlos González Ximénez ya Cristina García Rodero.

Al cámara Guillermu Xesús Fernández Fernandi.

A Naciu-i Riguilón de Mual (Cangas del Narcea).



## VEZOS Y CREENCIAS EN CONCEYU VILLAVICIOSA

*Carme Pedrayes Toyos*

Esti trabayu etnográfico recueye aspectos de la cultura del Conceyu de Villaviciosa, especialmente en delles parroquies de la faza oriental del conceyu. Iguóse exclusivamente afitándose nel trabayu de campu propiu y nes informaciones y datos atropaos nes parroquies de Villaviciosa y buscando siempre los informantes más apropiaos en cuantes a edá, esperiencia, orixe, etc. Esto significa que toles informaciones qu'equí s'apurren vienen de les fontes direutes de los informantes y de les vivencies y alcordances de la propia autora y non d'otres informaciones bibliográfiques. Per otru llau, una parte importante d'estos datos espublizárense yá hai tiempu na revista *Cubera* n<sup>o</sup> 32 (1998): 10-17.

### LES FIESTES

#### *L'antroxu*

Enantes de metese en tiempu la Cuaresma, ta l'*Antroxu*. La xente mazcárase y, siempre con un palu na mano, va

caminando pelos pueblos pidiendo nes cases *fayueles*, *frixuelos* y *picatostes*. Nesta zona les fayueles nun son lo mesmo que los frixuelos. Les fayueles son «crêpes», feches con *emblaofinu*, col sartén namás húmedu y escurriú y del tamañu d'un platu; sin embargu, los frixuelos fácese col embláu más gordo y aceite caliente abundante y van poniéndose montoninos d'ello, haciendo como unes bolines. A vegaes la xente de les cases da-yos estes llambionaes anque nun les pidan, porque ye una costume pervieya.

Los díes más importantes del antroxu son el *Domingu'l Gordu* y el *Martes d'Antroxu*. Estos díes lo obligao ye xintar pote o cocíu de verdura y detrás les fayueles y los picatostes. Namás comer l'últimu bocáu de la xinta yá tábamos corriendo tolos ñeños pal desván o pal horru a vistimos, a mazcari-tamos pa dir antroxar. «Poníamos ropa qu'había ellí guardáu, fora d'usu», uno enriba d'otro, ensin reparar no que yera. Tenía que quedar grandono pa que tapare bien hasta los pies. Cuanto más mos desfigurare y menos del nuestru cuerpu se viere, meyor, menos posibilidaes de que mos descubrieren, que supieren quién yéramos. Teníamos que tapar bien la cabeza, los pelos. Nun teníen que saber si yéramos ñeñu o ñeña, más mozu o menos mozu... Nun se podía dar pistes. Y lo que nun podía faltar yera la mázcara, la careta: cuanto más fea y más mieu metiere, meyor. La xente tenía que tener mieu de nosotros y así nun s'arrimaben tanto. Llevar un palu yera imprescindible pa defendese. Por exemplu, pa espantar un perru si al dir peles cases salía lladrando o pa que nun s'atreviera naide a arrimase y tirate de la ropa o qui-

tate la mázcara pa descubrir quién yeres. O al dir peles caleyes, praos o viesques, si t'atopabes con grupos de mazcaraos, llevando palu respetábente más; pero si non, gustába-yos asustar y escorrese unos grupos a otros. Pasábase perbién. Lo que mos diben dando pa comer díbamos comelo a un campín qu'atopáramos o un sitiú apropiáu onde nun mos vieren en tola redonda y pudiéremos esplayamos más y quitar un poco les carettes pa comer y descansar, que daben calor.

Teníamos un vecín que se llamaba Arsenio. Vivía cola familia nuna casa que taba na parte más alta d'una llosa, d'un prau bien grande. Había que subir per un camín pindiu pel mediu'l prau hasta llegar a la so casa. Cuando yo yera pequeña, alcuérdome que la mayor afición nuestra yera dir a esa casa lo primero too pa ver con qué mos sorprendía aquel añu. ¡Y nun sé por qué, porque siempre facía lo mesmo y siempre reaccionábamos de la mesma manera! ¡Pero prestábamos a toos más qu'otro poco! La cosa yera que namás acabar de mazcaritamos, p'allá díbamos derechos. En cuantes qu'entrábamos per baxo na so llosa seguramente yá mos avisaba dende la so casa y preparábase, porque taba cuntando con nosotros tolos años. Al llegar, llamábamos a la *puerte* casa y salía tola familia menos él. Facíenmos entrugues pa entretenemos al tiempu que mos ofrecín fayueles, picatostes... y nosotros contestando, pero tratando de facelo de manera que nun diéremos munches pistes de nada: nin de quién yéramos fíos, nin ónde vivíamos (¡como si nun lo supieren too de sobra...!), nin pa ónde díbamos dir aquel día... Taben faciendo tiempu pa qu'Arsenio s'armare pa



salir. Y salía per detrás de la casa a dar a nosotros, que tábamos delante. Pero nunca lu víamos hasta que taba al pie de nosotros, de sópitu, cubiertu por una gran sábana blanca, ¡¡¡como si fora una pantasma!!! Y namás dicía: «¡Uuuuuuuuuuuuuuuu!», mientras que levantaba los brazos debaxo la sabanona. Nosotros mirábamos pa él espantaos, dábamos un gritu toos a la vez al altu la lleva y de sope-tón... toos a correr cuanto podíamos pela llosa abaxo gritando y col corazón a puntu d'estallar. Tanto corríamos que pisábamos la ropa y rodábamos un montón de veces. Total, que teníamos siempre que volver a casa a vistimos y preparamos de nueves. Pero con eso yá cuntábamos. Por eso díbamos lo primero a ca Arsenio, a L'Abadía, qu'asina se llamaba la so casa. ¡Muncho mos prestaba l'aventura esa pa entamar l'antroxu de domingu'l gordu! Si entovía mos quedaben ganés, de martes díbamos a repetir la esperiencia.

L'antroxu ye una manera de facer fiesta y folixa enantes de la Cuaresma. Trátase de comer abondo y coses riques y llambionaes, porque dempués llega'l tiempu d'ascetismu y de nun comer coses como la carne.

En tiempos pasaos alcuérdase la xente de que pa poder comer carne había que-y comprar al cura *la bula*. En teniendo la bula, nun facía falta guardar l'astinencia namás que los vienres.

### *La Selmana Santa*

El *Domingu Ramos* ye ún de los díes que más xente va a misa de tol añu. Tola xente, ñeños y grandes, van con un

*ramu* a la ilesia. Esti ramu suel ser de *lloréu*, aunque dalgunos llévenlu d'olivu. Tengo visto xente que lu llevaba de naranxal y ¡hasta con naranxes y too! Pero esto nun ye lo normal. Los ñeños y les ñeñes lléven-y esti día'l so ramu a la madrina, caún a la suya; nunca al padrín.

El día de *Xueves Santu* pela tarde, dempués del rosariu, tola xente salía al pórticu de la ilesia y per allá h.uera. Y los ñeños, unos tocaben la *ronquiella* mientras qu'otros daben palos cuanto podien na escalera de la *retoral* de Miravalles. Esto facíase pa *matar los pecaos*. Taben toos mataos cuando tolos palos taben yá perrotos.

Pela nueche del *Sábadu Santu* bendizse l'agua na ilesia y dempués muéyase con esta agua'l *ramu benditu*. Esti ramu benditu val pa munches coses. Bendícense los corrales, pa que les vaques nun tengan males, les tierres, pa que dean muncho, y tamién los truébanos de les abeyes. El ramu ponse tamién nos horros pa que les colleches nun s'estropien. Al bendicir una tierra dizse:

*Salga sapu,  
salga ratu,  
salga todo comenzón,  
qu'aquí va l'agua bendita  
y el ramu la pasión.*

El ramu espétase dempués na *tierra benditu*. Agora bendícense tamién el coche y la casa pa que nun haya nenguna desgracia. Ye l'amu les tierres, les vaques, etc. el que fai la bendición.

Pel *Domingu Pascua* había y sigue habiendo la costume de que los padrinos tienen que da-yos a los afiaos el *bolllu*. Esti *bolllu* yera un roscu de pan y tamién a vegaes perres; pero agora'l *bolllu* pue ser coses como tartes, figures grandes de chocolate, regalos en xeneral o perres. El *bolllu* tienen de da-ylu el padrín y la madrina al afiáu hasta qu'esti se case. Pero ye namás la madrina la que'l domingu enantes recibiere'l ramu, como yá se dixo arriba.

### *San Antón*

En La Malena, como n'otres munches parroquies, celebróse siempre la fiesta de *San Antón de Padua*, el diecisiete de xineru. Ye un santu perimportante, porque dizse d'él que ye «l'abogáu de los animales». Piénsase que val pa toos ellos, pero especialmente pa los gochos. Tola xente va esi día con una riestra maíz y esta riestra dáben-y la al *mayordomu*, que ye l'encargáu de pidir per tola parroquia pal santu. El *mayordomu* vende esta riestra de maíz y saca perres pal santu.

Cuando una vaca se ponía mala, ofrecíase-y a San Antón un llacón, una pita,...; caún lo que podía y según lo bona que fora la vaca. Pue que San Antón seya'l santu al que la xente-y tenga más aquel.

### *Les Santines de Llugás y Santamera*

En Villaviciosa son mui devotos de la *Santina de Llugás*, Nuestra Señora de Llugás. Nun va xente de La Villa namás,

sinón d'afuera tamién. Cuando daquién tien dalgún animal malu en casa, sobre too vaques, o ta daquién de casa malu, ofrezlu a la Virxe de Llugás pa que sane. Si ye una persona, tien que dir el día la fiesta l'ofrecíu o, si nun pudiere por tar permal, el que lu ofrez va por él. Eso mientras que tea malu; pero si sana, tien que seguir diendo tamién pa dar les gracies. Si se tratare d'un animal, antiguamente llevaben los animales a ofrecer pa que sanaren, pero dempués yá nun diben porque s'espardió'l vezu de llevar figures de cera que representaben la vaca mala.

Otra Virxe a la que se-y tenía muncha devoción y munchu aquel yera la *Santina de la Cabeza*, na ermita de Nuestra Señora de la Cabeza, en Santamera, na parroquia de Seloriu. A esta romería diba muncha xente y muchos ofrecíos, sobre too los que carecien de la cabeza, los que tenien cualquier dolencia que tuviere que ver cola tiesta. Esti templu, que ye mui antiguu, tien un furacu onde estos enfermos metien la cabeza pa sanar. Dicien qu'asina curaben y que los protexía la virxe pa nun tener nunca más esi mal.

Igual la fiesta de Llugás que la de Santamera celébrense'l mesmu día, que ye l'ocho de setiembre, el mesmu día de la Santina de Cuadonga.

Cuéntame Eduardo Llosa, d'El Puntal, que de siempre sintiera a los mayores cuntar esta hestoria:

«Ello yeren tres vírxenes que celebren la fiesta'l mesmu día: el 8 de setiembre. Les tres yeren hermanes y cada una pidió'l so santuariu pa un sitiu diferente: una pa Santamera (en Seloriu), otra pa Llugás y, la tercera, pa Cuadonga. La de Santamera dicía que quería ver y sentir la mar, por eso ta nuna ermita empollerada nun acantiláu la ilesia. La de Llugás quería ver

pero nun sentir la mar; y dende'l santuariu de Llugás vese la entrada la ría. Y la de Cuadonga, que nun quería nin ver nin sentir la mar, ye'l motivu de que tea pal monte metía. Ye un dichu pervieyu que se dixo de siempre pel conceyu La Villa».

### *El patrón o la patrona'l pueblu*

Cada pueblu tien un patrón o una patrona. El día d'esti santu celébrase la fiesta'l pueblu. Pela mañana faise la misa y les moces y mozos lleven el *ramu* de procesión y subástenlu, *púyenlu*, al salir de la ilesia.

Pel camín onde diba pasar la procesión de la fiesta, estrábense pel suelu *espadañes*, un poco rales. Pero estes espadañes nun son les mesmes que s'usen, por exemplu, p'amarrar los sacos de mazana, que son grandones. Estes son más curties y cada planta tien una flor colorada. Atópense pelos ríos.

### *El ramu*

Pa iguar el ramu, lo primero hai que facer ye un armazón de madera. Van les moces a pidir de dos en dos pal ramu pela propia parroquia y peles parroquies vecines. Dáben-yos maíz y perres. Cuando teníen munchu maíz y yá nun podíen con ello, buscaben onde hubiera una camperina pa sentase a esgranar un poco y comer un bocadillu que llevaben, porque pasaben el día pidiendo. Lo qu'esgranaren diben echándolo nuna saquina.

Esi maíz en llegando a casa acababen d'esgranalo y llevábenlo a La Villa, al mercáu, a vendelo. Con eses perres iguábase'l ramu.

Primeramente hai que vistir el ramu, con papeles de colores haciendo flecos pa que quedarea mui vistosu y nun se viere madera per nengún llau. Dempués, «el víspare de la fiesta», cuélguense-y les coses, que son principalmente rosques de pan, mazanes y otres frutes, chorizos, xamón, llacón... Pónense-y tamién llicores y tolo que se quiera. Enriba'l too diba tamién una bona rosca de pan. Tamién s'espetaben per él banderines de colores, collares, cintes de seda, llazos...

Ye un secretu dafechu cómo va adornáu'l ramu y naide lu podía ver hasta que saliere de casa más que les moces que lu preparaben. El día la fiesta diba la mayor parte la xente al sitiü o casa onde saliere'l ramu y esto ye *dir a buscar el ramu*. Cada añu sal d'un pueblu de la parroquia, aunque tamién a veces podía repitir.

El ramu llévenlu ente cuatro moces vistíes con traxe asturianu de fiesta y con una banda cruzada. Pero hai veces que, si'l ramu pesa muncho, tamién pueden llevalu los homes. Los mozos tiren voladores y van cantando y tocando detrás del ramu panderetes, gaita, etc., tol camín, dende la casa onde sal hasta la ilesia. Vase hasta la ilesia en procesión a la misa de la fiesta'l pueblu. Dempués, cuando la misa, sacábase de procesión detrás del santu o de la santa y al finar la misa ye cuando se subasta lo que'l ramu lleva enriba d'él. Ye lo que se conoz como *la puya'l ramu*.

Al tiempu puyar, fórmase un corru y tanto la xente'l pueblu como los forasteros convidaos *tiren* al ramu pa quedase colo que más-yos interese. Cuando yá naide sube más, el subastador diz:

Bona pró  
y bon provechu-y...

Y entós el que se quedare colo subastáu, tien que contestar:

faga.

Les perres que se saquen nes subastes son pa los gastos de la fiesta, que son munchos.

### *San Xuan*

Per San Xuan *enrámense les h.uentes* y son les moces de cada pueblu les qu'enramen les del so llugar. «Enramá la h.iente é adornala con flores y cañes verdes y al día siguiente mirábase munchu cuál yera la h.iente meyor enramada».

Amás del *enramáu* la xente tenía la creyencia de qu'aquel que bebiere'l primeru na fuente na mañana de San Xuan sería persona afortunada. Toos taben pendientes pela mañana a ver quién diba'l primeru a beber l'agua.

Pero nun solo s'enramaben les fuentes. Enramábense tamién les moces. Los mozos llevaben un ramu a les moces a la puerta casa na nueche de San Xuan. El ramu yera d'abedul y poníen-y flores amarraes al ramu. La *moza enramada* sentíase perorguyosa. Felicidad Carús, natural de Llineres (Rales) y güei vecina de Pivierda, alcuérdase d'ello con munchu aquél: «¡Eso yera una cosa grande! La que la enramaben... ¡ba, ba! ¡A min tienen enramáome tamién!».

Tamién yera importante'l *h.ueu* o fueu y por eso'l baille había que lu facer alrededor d'una foguera. Dicen los informantes que la *foguera de San Xuan* facíase pa quemar los pecaos. Na verbena que se facía pela nueche había una foguera nel mediu y la xente baillaba «tou contentu alreor», al son de la gaita, del tambor y del vigulín. El baille suel facese de llau de la fuente enramada, pero nos pueblos onde quedaba allá alantrón, facíase'l baille y la foguera nel pueblu o nun campu cerca les cases.

Esa nueche aprovechábenla los mozos pa salir a facer trastaes (y entovia güei dalguna qu'otra se sigue faciendo). Teníen la zuna de dir peles cases a ver ónde podíen facer alguna bien sonada, ensin que los amos s'enteraren. A vegaes coyíen el carru d'embaxo l'horru y diben colgalu del campanariu la ilesia. Otres vegaes amarrábenlu a un árbol. Tienen coyío algún animal del corral –un burru, por exemplu– y metelu n'horru d'un vecín. Nuna ocasión apaecieren tolos burros d'un pueblu pin-taos de colores. Tamién apaecíen les coses cambiaes de situu...

### *El sallador y el segador*

Per San Xuan yera cuando se sallaba'l maíz. Tola xente aguantaba a tener el *maíz salláu* enantes de la nueche de San Xuan. Si a daquién nun-y daba tiempu sallalo, entós diben los mozos esa nueche a esa tierra y poníen-y un *sallador* que-y lo sallare. Esti *sallador* ye un monigote, un espantayu, un palu vistíu de persona, espetáu na tierra de maíz y con fesoría como si tuviere sallando. El sallador facíase con trapos vieyos y con un sombreru pa que se paeciere lo más posible a



un paisanu o paisana sallando. Esti vezu habíalu per toles parroquies de la zona.

Pero en La Malena tamién tol mundu s'alcuerta del *segador*. Yera tamién un espantayu vistíu de segador, con guadaña y gachapu. Tratábase d'una broma que se-y gastaba al que pa l'Asunción nun terminare polo menos de segar la herba. Aquel prau que tuviera ensin segar segáben-y unos maraños pel mediu y allí mesmu-y plantaben un espantayu vistíu lo mesmu qu'un segador, de sombreru, cola guadaña como si tuviera segando y col gachapu al cintu. Tamién poníen a la muyer llevándo-y l'almuerzu al prau. Esto tamién se facía a los que yeren demasiao tempraneros entamando la herba: el que segare antes que toos, antes de San Xuan, poníen-y un segador en prau, pa qu'escarmare; pal añu siguiente yá tenía que cuntar con que-y diben plantar un *segador* antes de qu'él quisiere entamar la yerba, por mui tempraneru que quisiere ser. Esto facíen-ylo pela nueche o al amanecerín, ensin que naide los sintiere nin los viere. Y al otru día dicíen-y que cómo taba allí, qu'entós quién-y taba segando'l prau si nun yera él. A la xente dába-y la risa, pero al amu'l prau nun-y daba migaya; a él «la risa dába-y más bien per detrás de les oreyes».

## LES CREYENCIES

### *Les ánimes*

Había y hai entovía muncha creyencia nes *ánimes*. Píensan, sobre too los vieyos, que les ánimes de los muertos

anden ensin descansu delles vegaes y pa da-yos el reposu qu'anden buscando hai que-yos ofrecer mises.

En diciendo les mises, les ánimes tornen a tar tranquiles, hasta que pasáu un tiempu haya que da-yos más mises otra vez.

Les coses que mueven a la xente a pidir al cura que-yos dixere mises pa los difuntos podíen ser de munches clases. Podíen ser presentimientos, coses ensin esplicación, desgracies y casos raros.

Pero, aparte les peticiones individuales, yeren mui interesantes les costumes y los ritos sociales, nos que participaba cuasi tol pueblu. Un casu perinteresante ye lo propio de Miravalles, onde pel Antroxu facía tola xente un funeral ofrecíu a les ánimes de tolos muertos del pueblu. Pa esti funeral diben toos con cestaos de maíz pa contribuir al gastu.

### *Pidir pa les ánimes*

Ye una tradición pervieya. Alcuérdase bien d'ella, ente otros, Laura Pedrayes, d'Acebú, en La Malena. Diz que s'aluerda de cuando ella yera ñeña, que namás los más vieyos de la parroquia yeren los que diben pidir pa les ánimes.

Facíase pel iviernu, p'hacia les Navidaes. Diben unos cuantos vieyos xuntos a pidir con un farol na mano p'allumase; tocaben una campanuca y picaben a la puerta. Dicién: «¿Dan daqué pa les ánimes?». Y la xente daba perres. Entós, mientres que buscaben pa da-yos, ellos diben cantando a les ánimes. Diz Laura Pedrayes que yeren unos cantares mui

penosos y con un sonete tan triste tan triste que s'encoyía ún. Daba tanta llástima y tantu mieu, que la xente asina daba más perres. Naide s'atrevía a nun dar. Les perres que se sacaren diben pa la ilesia, pa mises polos difuntos.

Algún de los cantares dicía asina:

*Ai, ai, que aquí me quemo;  
ai, ai, que aquí me abraso.  
Por Dios les pido cristianos  
que me saquen d'este fuego...*

### *Los oratorios*

Los oratorios tán puestos nos cruces de caminos. La xente santíguase cuando pasa per delante d'ellos. L'oratoriu ye como una casetuca pintada de blancu y reteyada. Pela parte d'alantre y del mediu arriba tien unes rexes y per ente elles la xente espurre la mano pa meter una llimosna (un rial o una perrona o una peseta...) nel cepu qu'hai adientro. Amás de facer la señal de la cruz, faise flexón de rodiella y récense tres Avemarías y un Padrenuestru, pa que les ánimes descansén.

El cura ye'l que tien la llave de tolos cepos de los oratorios y cuando-y paez va recoyer les perres qu'hai nellos y con elles diz mises poles ánimes.

Ye normal que seya'l cura'l que cueya les perres de los oratorios, porque según munchos informantes, lo más importante de la relixón y de la función de los cures ye qu'éstos valen pa facer el bien a les ánimes de los antepasaos, pa qu'estes ánimes llogren descansar dafechu y nun anden penando.

## COSTUMES EN CUANTES A LA MUERTE

Créyese que si los perros pasen la nueche agullando de llau de casa «é señal de qu'alguién d'aquella casa o daquién mui allegáu va morrer». Si se sienten pela nueche les curuxes «é qu'abarrunten algo malu y piden que vaiguen iguando la furaca pa enterrar al que morria».

Otru animal que pue anunciar los años que queden pa la muerte ye'l cuquiellu. Pero'l cuquiellu tamién diz los años que-y falten a una moza pa casase. Mientres que se siente cantar, va diciéndose:

*cu-cú, cuquiellu,  
cu-cú, raniellu,  
cu-cú, rabiquín,  
cu-cú, d'escoba,  
cu-cú, ¿cuántos  
cu-cú, años  
cu-cú, falten  
cu-cú, pa la mía boda?  
cu-cú, un  
cu-cú, dos...*

Y asina siguen contándose los años que falten pa casase hasta que'l cuquiellu dexa de cantar.

*Xente que s'apaez*

Dase nestes parroquies, como n'otres d'Asturies, el fenómenu de la creyencia nel güercu. Un exemplu perclaru d'e-

llo ye'l que mos cuenta Casimira Villar, de noventa años d'edá y d'Arnín, na parte villaviciosina de la parroquia de Pivierda:

«Tando un tío mío cuidando la gocha qu'había paríu, vió a un hermanu d'él de golpe y díxo-y:

–¿Coño, cómo tas equí, hermanu?

Y de golpe desapaicióse-y.

Yera un hermanu que taba casáu en Sietes. Al otru día al amanecer apaició ellí otru del mesmu pueblu, de Sietes, a dicí-y qu'había muertu.

Decía él mismu:

–Vilu ellí tan claru como era y al amanecer paecieren ellí a avisame qu'había muertu mio hermanu.

Y eso fue buena verdá, que nun fue mentira»

### *Llorar polos muertos*

Hai años, cuando morría daquién nuna casa teníen la costume de llamar a dalgún vecín o vecina pa que tuviera ellí llorando y dando voces pol muertu tol día, «apellidando cuanto podín».

Pa que lo ficieren de meyor gana pagábase-yos con perres o dándo-yos daqué. Solíen ponese pelos corredores del horru o de casa, o en sitios más aquello onde más se-yos oyera. Pa que nun cayeren embaxo, colgaban unes cuerdes del teyáu y garrábense a elles.

Los primeros en falame d'esti vezu fueron Lena la de Cayao, en Coru, y el so fíu Manolo Pereda; pero más tarde esto confirmárenlo tolos demás informantes, per toles parroquies andaes.

### *La ufierta*

Al morrer daquién faciase al domingu siguiente lo que se llamaba *la ufierta* o *uferta*. Esto yera asina: ún de la casa'l muertu diba a la ilesia con una cesta y poníase al llau del altar mayor. La cesta tenía un tul negru pa cubrila per arriba; cosíu al tul había tamién un cordón negru o una cinta del mesmu color.

La persona que llevaba la cesta arrodillábase y esperaba que pasaren los vecinos, que diben poniendo la ufierta na cesta. Esta ufierta yera casi siempre perres y usábense dempués pa pagar mises pol muertu.

### *El lutu*

Cuando muere daquién nuna casa, los familiares más allegaos pónense de lutu rigurosu. Les muyeres vístense de negro d'arriba abaxo. Anque sea branu y faiga bon calor, hasta medies tienen que traer y éstes han de ser negres y na cabeza un pañuelu negru. Los homes tamién traen lutu. El día l'entierru ponen corbata negra y/o brazalete negru na manga la chaqueta o na gabardina o nel abrigo, na ropa de vestir; tamién algunos traen daqué negro na solapa, como un botón forráu de tela negru. Pero depués, mientras que dure'l lutu, algunos (cada vez menos) siguen trayendo esti brazalete o botón negru.

El tiempu que dura'l lutu depende de por quién seya. Si se trata del home, pue ser pa tola vida; si ye polos pás, dos años o más («lo que quería caún»); si se trata de hermanos o hermanes, lo mínimo ye un añu y d'ehí p'arriba. Si'l que muere

ye un ñeñu, nun hai que ponese de negro, porque «é un anxelín».

Depués del lutu, vien *l'aliviu*. Si tas d'aliviu, yá pues dir mezclando col negru ropa que lleve colores d'aliviu, como puen ser el gris, el moráu, el blancu o'l lila. Esti aliviu traíse un añu polo menos, o «lo que quería caún». Hai quien sigue yá pa siempre con ello; alcuéntrense muyeres que nun son quien a desapegase más d'ello. Según por quién seya, que nun seya del too allegáu al difuntu, tamién se pue «llevar aliviu dende un precipiu, envede'l lutu rigurosu».

Siempre tuvo perafitada la creyencia de que cuantu más tiempu lloves lutu, más se siente al que morrió, polo menos de cara a la xente. Dende llueu ta permal visto nun llevar nengún lutu polos de casa, o llevalu pocu tiempu. Eso ye señal de que nun los quies bastante: «Deseguida oes dicir: Mira esa, morrió'l so X y como si hubiere muertu un perru en casa».

Güei, anque estes costumes van cambiando bastante, entovía alcontramos bien de xente que les tien bien afitae y que nel fondu nun ye quien a desaniciales. Pero obsérvase que'l lutu, no qu'a manifestación esterna se refier, ye cosa de muyeres. Los homes agora mesmu pónense de lutu con corbata negra, como muncho, el día l'entierru si'l difuntu ye daquién mui allegáu.

### *El velu y la mantiella*

Pa entrar na ilesia, les muyeres han de llevar un *velu* na cabeza. Esti velu ye como un tul negru, que puede dir bordáu con unes ondines tou alreduro y con unes florines o unos pun-

tinós per tou él. Si se t'olvidaba en casa o polo que seya nun lu llevabes, entós podíes poner un pañuelu que llevares en bolsu, fuere del color que fuere. Esti velu entama a llevase en cuantes que se fai la Primer Comunión. Tamién hai un alfiler cola cabeza negra pa enganchar el velu a la cabeza, al pelo, pa que nun caiga'l velu, porque si cai nun se siente y nun s'entera ún que nun lu llesves puestu.

Mientras que se tea de lutu, namás col velu nun ye bastante lutu. Hai que poner entós *mantilla*. Ye negra y más tupida que'l velu. Amás, nun pue llevar nengún adornu, nengún bordáu. Según el lutu que fora, será más o menos grande la mantiella. Si ye munchu lutu, tien que tapar la cabeza y los hombros bien tapaos.

## OTRES COSTUMES

### *L'agua benditu*

Como yá se dixo n'otru apartáu, el cura bendiz l'agua'l Sábadu Santu pa llevalo pa casa la xente, pero tamién lo bendiz cuando fai falta pa echar na pila del cabildru. Tola xente mueya dos deos (l'índiz y el corazón) tanto pa entrar como pa salir de misa, y fai con ellos la Señal de la Cruz.

### *L'aguilandu*

En *Nuechegüena*, dempués de cenar, la mocedá axúntase too pa dir pidir l'aguilandu peles cases. Allúmense col farol.



Canten cantares o recen poles ánimes, según lo que-yos pidan en cada casa. Laura Pedrayes alcuérdase perbién de dalgún d'ellos:

*A esta casa llegamos  
con intención de cantar,  
demos permisu señora  
que queremos empezar.  
A los amos d'esta casa  
Dios quiera que nun-yos falte  
lo primeru la salú  
y lo segundu'l chocolate.*

Anque se cante, dempués rézase un Padrenuestru o dos poles ánimes.

La xente convida con castañes y perres. Con esto faise un *magustal* que ye, que nuna casa que s'ofreza pa ello, na cocina o n'estragal, xúntase la mocedá de tola parroquia a comer castañes magostaes a farol con *sidre*. Faise un baile d'acordión. Diz Laura qu'a La Malena y a toles parroquies de la rodiada venía a tocar l'alcordión Ánxel de La Posadera, d'El Bustiu; el violín tocábalu ún de Busllaz y el bombu otru tamién de Busllaz (Breceña); pero per otros llaos tamién se tocaba la gaita, como por exemplu en Coru, que diba un tal Másimo a tocala.

### *Les culiebres*

Hai per esta zona la creyencia de que les culiebres nacen de los pelos de muyer. Cuando una muyer se peina de llau

d'una fuente o d'una poza d'agua, si-y caen allá los pelos, dicen que d'ellos salen culiebres. La cabeza de les culiebres ye la raíz del pelu.

Lo mismo se diz cuando al agua la fuente caen los pelos d'una burra que tea ventosa.

### *El sapu*

Nun hai que provocar munchu a los sapos, porque si s'enfaden o se-yos fai de rabiari, echen un líquidu venenoso que, si te salta a los güeyos pues quedate ciegu, y si te chisca a cualquier parte del cuerpu, pues morrer envenenáu.

### *El mal de güeyu*

Enantes dicíase qu'había xente que tenía *mal de güeyu*. A esa xente nun lo dexaben, por exemplu, metese en corral cuando dalguna vaca taba mala, porque dicíen que la *agüeyaba* y que nun prestaba pa más. Y, si por exemplu taben dando lleche, escosábense dafechu.

Tamién se dicía «eso de los ñeños que morrín o que nacín antes de tiempu o con dalguna anormalidá». Yera que los agüeyaben. Solía acontecer que lu agüeyaben a traviés de la madre del rapacín, antes que naciera.

Les persones o animales afectaos pol mal de güeyu, pa quitá-yoslu teníen que tomar *l'agua del cuernu*. Esto yera «que l'agua benditu había que pasalu pol cuernu d'una vaca y d'él tenín que tomalu».

Esti agua, pa bendicilo, hai que reza-y esta oración a San Antón:

*San Antonio de Padua,  
santo bendito,  
mui querido y amado  
de mi Señor Jesucristo;  
qu'en Bisboa naciste  
y de Padua descendiste,  
allí vuestro bisvalle perdiste.  
El hijo de Dios lo encontró,  
tres veces Antonio llamó:  
Antonio, Antonio, Antonio,  
he aquí vuestro bisvalle.  
Lo perdido fuese hallado  
y lo robado, encontrado.  
Si de estas tres cosas fuese verdad,  
el Hijo de Dios lo encontrará.  
Si es envidia u otro mal,  
San Antonio de Padua  
os lo guarde de mal.*

Y darréu rézase un Padrenuestru. Anque toos dicen que creer nestos agüeros yera pecáu, naide yera quién a dexar de creer nello.

Un testimoniü perinteresante y que demuestra perfeutamente lo que ye'l mal de güeyu ye'l que m'apurrió va tiempu Carola Torre, de Bayones, El Bustiu, que si güei tuviera ente nosotros, tendría unos cientu venti años d'edá. Decía asina, testualmente:

«Yo tuvi un fiu de siete meses y taba malu, dáben-y ataques. Entós llamé-y el médicu y dínxome: «Bueno, yo esti rapacín nun sé qué será lo

que tien; nun sé lo que será». Entós dínxome un vecín: «Esti rapacín lo que ta ye agüeyáu y tienes que pasá-y l'agua». Dixi yo: «Bueno, cómo va tar agüeyáu si yo nun lu saqué de casa». Y diz: «Bueno, pue ser a ti, puedes ser tu la que tas agüeyada, Carola». Díxi-y yo: «¿Cómo van a agüeyame a min? ¡Por buena moza y por guapa nun m'agüeya naide!». Entós, dínxome'l vecín: «Sí, sí, pue ser a ti. Como'l rapacín toma'l pechu y tu tas agüeyada, ye lo suficiente pa que tea agüeyáu. Tienes que pasá-y l'agua del cuernu». «Entós, cómo-y lo doi, vecín, yo nun sé cómo ye eso» (porque yo neso nun creía). Diz: «Sí, pues tienes que creer neso; porque si nun crees neso, entós el rapacín, anque-y deas l'agua, nun sana». Entós dí-y al rapacín y pasábenme l'agua a min, y tomé l'agua yo y el rapacín ameyoró.

Yo empecé a pensar en cuando tenía tienda que venía per ellí una muyer que taba mala, taba enferma y siempre-y daben ataques y siempre-y daben delante casa. Entós yo empecé a pensar, a entrar en picardía de que si aquella muyer m'agüeyaría a min. Porque como yo tenía tanta salú y corría tantu p'atrás y p'alantre, porque tenía una salú como un perru, y ella dicíame munches veces: «Ai, yo por tener la salú que tu tienes, Carola...; ¡cuántu daría yo por tener esa salú que tu tienes!». Entós yo empecé, claro, a entrar en malicia y que seguramente tenía razón el vecín, qu'era yo la que taba agüeyada».

### *La oración a San Antón*

Como podemos ver, échase mano d'esti santu pa casi too. Pasa muncho que cuando pierdes daqué y nun yes quién a atopalo, darréu alcuérdase ún de San Antón. Rézase-y entós la oración y desiguada allí apaéz lo que buscabes, pero entós mesmu.

Por exemplu, cuenta Laura Pedrayes, de la parroquia de La Malena, qu'ella tien munchísima fe en San Antón, porque cosa que-y desapaez, cosa qu'atopa darréu gracies a esta oración y a la fe que nél tien. Diz que, sin dir más allá, tolos años en tiempu la mazana, al tiempu coser los sacos llenos de maza-

na, desapaez-y l'aguya de madera que tien pa eso espresamente. Entós, pónense ella mesma y tolos que tean allí pañando a busca. Por más que busquen, nun suel apaecer, porque ye perdifícil dar con ella ente tanta fueya y tantu pacional. Asina que nun-y queda otru remediú más qu'echa-y la oración a esti santu. La oración qu'echa Laura diz asina, testualmente:

*San Antoniu de Padua (sic)  
que en Pauda (sic) naciste  
que en Portugal aprendiste  
letras para pedricar.  
Cuando estabas pedricando,  
te vienen a buscar,  
que lo perdido fue hallado  
y lo hallado, recobrado;  
letras, letras  
y más avandijas (sic)  
que yo no sé nombrar.*

Y darréu rézase un Padrenuestru. Ye nesti momentu cuando apaez ensin más nin más, como si daquién la pusiere allí apode.

Pero hai tamién quien-y reza esta otra oración a San Antón:

*Si buscas milagros mira  
muerte y horror desterrados,  
miembros y bienes perdidos  
recobran mozos y ancianos,  
cuéntenlo los socorridos  
y díganlo los paduanos.  
Miseria demonio oído  
recobran mozos y ancianos.*

*El mar sosiega su vida,  
redímanse encarcelados;  
miseria demonio oído,  
recobran mozos y ancianos.  
Detrás, un Padrenuestru.*

### *San Antón el Casamenteru*

Nun hai que confundir a San Antonio de Padua con San Antonio Abá. Esti últimu celébrase tamién en munches parroquies, como por exemplu en Miravalles, o en Coru; y ye p'hacia'l trece de xunetu. Dicen d'él que casa a les moces. La moza con ganas de casase píde-y al santu:

*Á San Antoniu benditu  
casamenteru de moces  
cásame a mín la primera  
y depués cases les otres.*

Y ye qu'enantes, cuenta la xente que la moza que pasare de los trenta años soltera, yá quedaba *pa vistir santos*. D'ehí que s'esmuela tanto la que ve que-y llega la edá y nun tien traza casase.

### *L'agua deteníu*

Cuando vas andando p'algún llau y tienes muncha sede y nun atopas más qu'un charcu o una pozuca con agua que ves que ta deteníu, que nun cuerre y, polo tanto, que nun ta en condiciones pa beber, pa que nun te faiga ningún mal, colos

deos y tocando la superficie l'agua, fácese cruces, al tiempu que se diz:

*Per equí pasó Jesús,  
con tres veles y una cruz;  
me dijo que bebiera  
toa l'agua que quisiera;  
lo que tuviera veneno  
que nun lo bebiera,  
y lo que nun lo tuviera,  
que lo bebiera;  
que diera tres asoplíos  
y que lo bebiera.*

Entós, das los tres asoplíos y yá puedes bebelo con tola confianza, porque nun te va a facer nengún mal.

### *L'arzolín*

Toos dicen qu'enantes salíen-yos a los guah.es más arzolin-  
nos qu'agora. Los ñeños que teníen dalgún arzolín, provoca-  
ben a los que nun lu teníen y, al mesmu tiempu que facíen  
esparabanes col deu índiz, dicíen-yos:

*Arzolín te echo  
en el ojo derecho,  
mirame bien  
que a ti te lo echo.*

### *Les verrugues*

Les verrugues quítense con *fueyes d'álamu*. Entiérrense  
tantes fueyes como verrugues haya. A los nueve díes vas

desenterrales y yá tán podres. Ye entós cuando caen toles verrugues.

### *El trigu*

De los mesoriadores del trigu, como diben ún per cada llau, el que primero llegare, *ganaba la cuayada*. Esto yera que los de la casa teníen que da-y una cuayada. Al qu'atopare una espiga forcada, teníen que da-y *un pan*.

### *La pita llueza*

Cuando una pita ta llueza, si se quier echar, échense-y trece güevos allí en polleru. Y son trece porque dicen que «trece son buena mano».

### *El ramu de la esbilla*

Al tiempu esbillar el maíz, ayudábense tolos vecinos unos a otros. Un día diben toos pa ún, otru día pa otru, y asina pa toos, hasta que s'acabare d'esbillar too. Esto facíase pela nueche, depués de cenar. Anque poques, siempre había dalguna panoya colorada. A esta panoya llámase-y *rei*. Diciase qu'a la moza que-y tocare, casábase.

L'últimu día d'esbilla en cada casa, facíase'l *ramu*. Esto yera un secretu; naide sabía bien cuándo yera, pero abarruntábase y esi día nun faltaba un alma a esbillar. Y ye qu'al acabar del too, los de la casa daben un convite de castañes *enfa-*



*roliaes*, o si non *asaes*, mazanes *asaes*, nueces, galletes feches de casa,..., «tou ello acompañáu de sidre del duernu». Entós había muncha fiesta. Mientres que se diba comiendo, diben cantando, contando chistes, hestories que pasaren, baillaben, xugaben al xuegu l'alpargata,... Había munches rises y muncha fiesta. Pasábase perbién *el día'l ramu*.

### *Les abeyes*

Pela primavera o'l branu, cuando fai munchu calor, *ensambren* les abeyes. «Pa que nun s'escapen pa otru llau y volvien a tar tranquiles en *caxellu* o *casiellu*», dízse-yos:

*Posá galanes,*  
*posá, posá,*  
*posá galanes,*  
*posá, posá...*

Y asina hasta que posen del too. Mientres se diz esto sacú-dese per ente elles un ramu d'abeyera, moyáu en lleche y azú-car. Y p'atrayeles meyor, d'esto mesmo, úntase-yos bien el *cubu* o *caxellu* (o *casiellu*) per adientro.

### *Les xanes*

Cuéntase que «les xanes siempre traín una ropa blanquí-simu». Felicidad Carús, de Llineres, Rales, alcuérdase d'oir siempre a so ma dicir que per unos praos qu'hai enfrente la so casa, «apaecínse per ellí les xanes delles vegaes y que tenín

la ropa tan blancu tan blancu..». Asina que, cuando na so casa llavaben sábanes o cualquier ropa que quedare mui blanco, la so má siempre-yos dicía: «¡Esa ropa ta tán blancu como lo de les xanes!».

#### INFORMANTES

*Laura Pedrayes* (d’Acebú, La Malena); *Enriqueta Toyos* (de La Sota, Miravalles); *Manolo Pereda* y so ma *Lena* (de Cayao, Coru); *Carola Torre* (de Bayones, El Bustiu) y la so fía *Palmira Noriega*; *Casimira Villar* (d’Arnín, parroquia de Pivierda); *Felicidadá Carús* (de Llineres, Rales); *Eduardo Llosa* (d’El Puntal).



## CATEGORIZACIÓN DE CULTURA YA NATURALEZA NOS CUENTOS POPULARES D'ANIMALES

*Roberto González-Quevedo*

Va yá mui bien d'anos escribí las versiones de los cuentos populares d'animales que recochera de la tradición oral en Palacios del Sil. Nun me costara caro, porque las mismas historias que me dicían los informantes yeran las que you escuitara cientos de nueites: contábanse especialmente a los nenos pa xaxalos ya pa dormecelos. En 1982 espublizánonse estos cuentos como parte d'un llibrín chamáu *Bitsarón* (González Fernández ya González-Quevedo González 1982). Más tarde estos cuentos populares apaecienon nun llibru independiente tituláu *Xuan ya Maruxa*, del que la edición cabera yía de 2007.

En 1983 espublizara na revista *Los Cuadernos del Norte* un pequenu estudiu de cómo nestos textos orales de cuentos populares d'animales apaecían categorizaciones de naturaleza ya cultura (González-Quevedo González 1983). Nesti trabachu d'agora quiero afondar nesta llinia d'estudiu, porque la materia da muita lluz a distintas cuestiones antropolóxicas, ente el.las las tocantes a los roles de xéneru.

Los cuentos d'animales de Palacios del Sil nos que m'afito pa faer esti estudiu son:

- «El l.lobu viechu» [ATU 122A The Wolf (Fox) Seeks Breakfast *El l.lobu busca l'almuerzu*, ATU 122J The Horse Kicks the Wolf in the Theeth *El burru da una coz al l.lobu nos dientes*, ATU 122K The Wolf as Judge (Wolf Acts as Judge before eating the Rams) *El l.lobu fai de xuez antias de comere los carneros*]
- «El xatu ya'l l.lobu» [ATU 47 C The Fox Hangs Onto the Horse's Tail *La raposa arrastrada pol caballu*]
- «La ougüecha, el cordeiru ya'l l.lobu» [ATU 122A The Wolf (Fox) Seeks Breakfast *El l.lobu busca l'almuerzu*, K551.1 *Tregua de la muerte concedida hasta terminarse el rezo*]
- «La gocha ya los siete gochinos» [ATU 122A The Wolf (fox) Seeks Breakfast *El l.lobu busca l'almuerzu*, K551.1 *Tregua de la muerte concedida hasta terminarse el rezo*, ATU 122F Wait till I am Fat Enough *Espera a que you tea abondu gordu*]
- «El gal.lón ya la raposa» [ATU 6 Animal Captor Persuaded to talk *Al animal que cueche na bouca a outru convéncenlu pa que fale ya la víctima marcha*, ATU 6I The Fox Persuades the Rooster to Crow with Colsed Eyes *El zorro convenz al gal.lu pa que cante conos güechos zarraos*]
- «Xuan ya Maruxa» [ATU 4 Sick Animal Carries the Healthy One *L'animal que ta malu l.leva al que ta sanu*]

- «El llobu ya la raposa» [ATU 15 The Theft of Food by Playing Godfather *El roubu de comida pol que se fai padrín*]
- «La raposa ya la denunciella», [ATU 247 Each Mother Likes Her Own Children Best *Tolas madres quieren más a los sous propios fichos*]
- «Xuan, l'osu ya la raposa» [ATU 154 The Fox and his members («Bear-food») *La raposa ya las suas patas* («*Cebra d'osu*»), ATU 77 The Stag Admires Himself in a Spring *El ciervu almirase de si mesmu nel ríu*, ATU 225 The crane teaches the Fox to Fly *La grulla enseña al zorro a volar*]
- «¡Á Xuan Mañas!»
- «Los pavinos ya las curuxas»

Indícase na anterior llista'l número que corresponde a la clasificación Aarne-Thomson-Uther (Uther 2004), autor esti último que rellaboró'l trabayu anterior d'Aarne-Thomson (Aarne ya Thomson 1995), buscando una mechora (cfr. Uther 2008). Ya, efectivamente, hai una mechora: visión menos rixida de la clasificación tratando'l material oral como más vivu ya plásticu; adaptación a la circunstancia local; atención a la tradición l.literaria; mechor rotulación ya enanchamientu de las zonas culturales de referencia.

Toos estos cuentos sentílos como casos reales, mentándose siempre el topónimu menor onde pasaran las historias que se cuentan. Nun hai dulda de que taban mui afitaos na memoria colectiva ya que xunto al núcleu del cuentu, de tipu diríamos universal, había siempre mui bien d'informa-

ciones sobre la cultura de la zona (cfr. Suárez 2009). Fai falta atender con muitu aquel pa estos aspectos, porque la información sobre la sociedad ya'l contestu cultural yía mui valorable pal análisis.

Son toos el.los cuentos europeos, qu'alcontramos de Rusia a Portugal, aunque'l so aniciu tien unu de los sous manantiales na tradición oral de las grandes culturas asiáticas. Tuvieron una presencia mui grande na vida social ya cultural, mesmamente nos ámbitos urbanos, ya por eso dexaron tanta güelga na l.literatura: de las fábulas de Grecia ya Roma a la creación l.literaria medieval. Hasta Leonardo da Vinci usó los iconos de los animales pa las suas fábulas. Más allá del sou aquel moralizante, la l.literatura de las fábulas recochía un mundu simbólicu que duró mui tiempo (cfr. Prat Ferrer 2014). Hubo bien d'autores que siguen esta sienda ya'l mesmu Goethe, con Reinecke, fixo revivir la figura del raposu: Reinecke, Reinhardus, Renart, Renard, Reinard son nomes que correspuenden a esti animal como iconu de la cultura popular.

Xunto a la raposa, bautizada nesta zona como *Maruxa*, outros personaxes fundamentales, ya n'otru tiempo reis de la expresión estética, viven los sous momentos cabeiros nos montes de la imaxinación popular campesina, como yía'l casu del enemigu ancestral de la raposa, el l.lobu Ysengrimus (Ysengrin, Isegrim, Isegrimm, Isengrin), que na nuesa zona d'estudiu recibió'l nome de *Xuan* o *Andrés*. Ya yía que la conservadora cultura campesina guarda como tesouros aquel.los pequenos dioses qu'entronizara la ciudad, el mundu

urbanu. Ya cuando la xente de la ciudá yá nun s'alcuerda d'aquel.las figuras, éstas entovía tienen un momentu de gloria na tradición oral campesina. Por eso la griesca ente la raposa ya'l l.lobu, que protagonizan muitos cuentos populares de los qu' analizamos aquí, tien una hestoria tan antigua como viechísimos testimonios de fábulas ya lleendas. Protagonistas como la raposa ya'l l.lobu (cfr. Álvarez Peña 2005) chenanon muita obra lliteraria ya, aunque foi menguando la sua presencia, vemos qu'alitan entovía nos rincones del imaxinariu de zonas como l'occidente astur.

L'abondancia ya variedá de los cuentos populares en xeneral lllevó a muitos investigadores a recocher versiones estremadas en distintes partes d'Asturias, pero tamién a estudiar ya analizar las carauterísticas del cuentu asturianu, como yá'l casu de los mui interesantes trabachos de Cano González ya Fernández Insuela (2002), de Lada Ferreras (2003) o de Fano Méndez (2010).

Na l.linia d'análisis del discursu de los cuentos populares merez una especial atención la vía d'estudiu que dende hai tiempu faen los profesores M. Meltzeltin ya M. Thir. Amás de las suas observaciones en cuantas a los rasgos propios del cuentu asturianu, yá especialmente valoratible ya útil la relación que pue buscarse ente la fábula, las fórmulas del cuentu ya los ritos (cfr. Metzeltin ya Thir 2002; Metzeltin 2003, Metzeltin 2010). Porque nun podemos dexar de tener en cuenta qu'igual los mitos que las lleendas nacen ximiélgas del ritual: nun hai mitu nin lleenda ensin ritu ya nun hai ritu ensin lleenda o mitu. Sicasí, nun podemos contentanos



con busca del principiu ritual ya iniciáticu. Alcontrar el significáu fondu de los cuentos populares obliga tamién a partir de la realidá socioeconómica de la sociedá onde se cuentan ya no contestu comunicativu onde surden. Esto yía lo qu'hai que tener en cuenta pa ser a entender los testos que se producen na vida social, como los cuentos populares. La estructura social esplica parte del cuentu: delos aspeutos de la tradición oral dannos información sobre las estructuras socioeconómicas onde se cuentan ya sobre las estructuras básicas de la cultura de la que forman parte. Fai falta nun cayer na especulación gratuita, sacando conclusiones que nun tienen que ver cono contestu socioeconómicu concretu.

Na xuntura ente ritu ya lleenda xuegan un papel importante las fórmulas, que cona sua capacidá repetitiva ya máxica dan un aquel especial a l'aición simbólica. Por esti motivu nesti trabachu atiéndese especialmente a las fórmulas qu'apaecen nos cuentos d'animales, que sedrá necesario estudiar con más fondura n'otra ocasión. Agora l'oxetivu yía la categorización de cultura ya naturaleza, una dicotomía esencial no mapa conceitual onde se mueve'l pensamientu ya l'aición humana.

#### LOS CUENTOS ONDE HAI ANIMALES DOMÉSTICOS YA SALVAXES

Atestíganse muitas clases de cuentos populares o folclóricos ya pue haber distintas formas d'agrupalos. Sicasí, hai una gran unanimidá nos estudiosos al afitar como una clas

importante la de los cuentos d'animales, que son los qu' aquí s'estudian. Vamos estremar dentro de los cuentos populares tres tipos: los d'animales salvaxes ya domésticos, los de namás animales salvaxes ya los que tienen tamién seres humanos como protagonistas.

En muitos d'estos cuentos nun hai seres humanos, porque los protagonistas son namás animales: d'una parte los animales domésticos ya, d'otra, los salvaxes. Asina tenemos unos protagonistas qu'ayudan al home na subsistencia ya outros que yían peligrosos, depredadores, qu'asustan a los humanos ya viven no monte: l'osu, el l.lobu, la raposa, el gatu montés, la denunciela, el l.lobu cervical, etc.

### *El bichu salvaxe amenaza al domésticu*

Los animales de casa viven conos seres humanos ya participan na economía. Yían animales cercanos, que trabachan cona familia ya pa el.la, al mesmu tiempu que la familia los atiende, cuida ya da de comere. Ya estos animales domésticos son principalmente las pitas, las vacas ya los xatinos, las ougüechas ya los carneiros, las cabras, los gochos, los caballos ya los burros, ya outros más escasos, pero tamién importantes na casa.

Estos cuentos nos qu'apaecen animales domésticos ya salvaxes tienen xeneralmente la estructura qu' analizamos darréu. Primeiro, cuéntase qu'hai un animal domésticu que ta fayendo lo que suel faere: corriendo pol corral, paciendo no prau, ayudando a los humanos nun l.labor concretu.

Esti animal domésticu ta tranquilu, vive la sua vida pero, de golpe, apaez un animal salvaxe. Ya como yía salvaxe, asústalu ya preséntase como bien peligrosu. Esti peligrosu concréta-se en que l'animal salvaxe quier comer al domésticu, quier marchar con él o, simplemente, quier matalu mesmamente ail.lí.

No cuentu «El l.lobu viechu» tenemos un casu de lo que Camarena ya Chevalier (1997: 216) clasifican como de tipu 122K «El l.lobu partidor de tierras». Igual que na hestoria que recueche Aurelio de Llano (1993: 351-352) na primera parte del cuentu que titula «Las aventuras de un lobo», dizse nesti cuentu «El l.lobu viechu» qu'esti animal amenza a unos cordeirinos (cfr. Cano 1989: 50):

«Una vez andaba por aquí un l.lobu viechu mui afamiáu. Andaba solu porque la l.loba que faía parexa con él morriera d'una fartura. Baxaba d'El Común ya fatióu que por ail.lí andaba dalgún cordeiru ou cabritu. Espacín foi yendo pal llau d'onde venía aquel.la ulea ya alcontróu a dous carneiros que pacían nel Outeiruelu. Abríu aquel.la bocona negra que tienen los l.lobos ya dixo aullando como un Rinubeiru:

—¡Tengo que comevos!

Los carneiros quedanon mui espantaos».

(González-Quevedo 2007: 23)

El l.lobu, que yía l'animal salvaxe que más-l.ly presta a la tradición oral p'asustar a los animales de casa, tamién pue acenar a un xatín, como yía'l casu del cuentu «El l.lobu ya'l xatu», que según Camarena ya Chevalier (1997:78-80) pertenez al tipu 47C «La vaca col l.lobu a rastras». El cuentu entama asina:

«Taba un xatu paciendu na corrada d'El Calechu. Yera un xatu guapu ya bien feitu, paecía yá un magüetín. Cuidábanlu muitu porque querían que fora buei. Por eso taba na corrada bien cuidáu ya con muita comida. Como taba solu, pa que nun marchara atánon-l.ly no pescuezu una soga de serdas d'aquel.las que venían a faere al l.lugar unos homes d'outros sitios (l'home que faía las sogas chamábase «sogueiru» ya'l rapaz que-l.ly daba a la cuerda chamábase «murgueiru». Decía la mia bolica que los nenos al salire de la escuela dicían-l.ly pa rabiare: «Da-l.ly a la rueda, murgueiru». Ya'l guah.e nun decía nada, pero los nenos contestaban por él: «Da-l.ly tu, que you nun quiero»).

Bien, pos una d'esas sogas yera la que tenía al xatu amarráu pol pescuezu a la castañal.

Achegóu por ail.lí un l.lobu viechu ya muertu fame, arimóuse al xatu ya díxo-l.ly:

–¡Tengo que comete agora mesmo!»

(González-Quevedo 2007: 23)

Pero en del.los casos l'animal de monte métese más que con un ser domésticu: métese tamién con a familia. Yía'l casu del l.lobu qu'amenaza a una ougüechina que tien al pía al sou cordeirín ya qu'entama con a hestoria que Camarena ya Chevalier (1997:218-218) clasifican como de tipu 122R «La oveya fartona»:

«Nas corradas de la ilesia taban paciendu una ougüecha ya un cordeirín. Faía muitu fríu ya'l cordeiru berraba, berraba. Ya conas suas berridas decía-l.ly a la sua mama:

–Mama, vamos pa casa, que va venire'l l.lobu ya va comenos.

Ya contestaba la ougüecha:

–Pacica, pacica, que mañana nevará.

Ya decía'l cordeirín:

–Mama, vamos pa casa, que va venire'l l.lobu ya va comenos.

Ya contestaba la ougüecha:

–Pacica, pacica, que mañana nevará.  
 Nesto, vieno un l.lobón por La Corradona, saltóu la parede, achegóu  
 de dous saltos a onde el.los ya dixo arregañando los colmiel.los:  
 –Tengo que comevos agora mesmo.  
 La ougüecha quedóu asustada...»

(González-Quevedo 2007: 31)

Álvarez Peña recochíu va pouco na parroquia de Carbachu (Cangas del Narcea) esti dicir de la ougüecha:

«–Pazuquemos, pazuquemos que pa casa yá iremos».

(Álvarez Peña 2014: 114)

En Camarena ya Chevalier atopamos esta outra fórmula:

«–Pacica, pacicaremos, mañana va a nevar y no volveremos».

(Camarena ya Chevalier 1997: 218)

Pero siguímos conos cuentos atropaos en Palacios del Sil. Nel chamáu «La gocha ya los siete gochinos» el l.lobu atrévese con una familia numerosa. Yía del tipu 122A «El l.lobu (raposu) busca'l sou almuerzu», según Camarena ya Chevalier (1997: 199-203).

Sicasí, apaez tamién nesta hestoria'l tipu 122D «La presa propón que la suelten a cambiú d'outra», de Camarena ya Chevalier (1997: 206-207). El cuentu diz asina:

«Van muitos anos, los gochos pasaban cuasi tol día no campu La Cuérguila. La xente llevábalos pola mañana ya de tarde cada unu recuchía'l d'él. A los gochinos prestába-l.lys muito tar por ail.lí, porque onde'l calechón taba mui l.lagunosu ya había un bon l.lugare pa fozare na l.lueza ya revolcase.

El tíu Carape mandaba tolos días la sua gocha que tenía siete gochinos. Pero un día que marchóu pal Ríu Pedrosu por un carráu de lleña tardóu muitu ya nun chegóu a buscare la gocha ya los siete gochinos antias d'escurecere.

El tíu Carape nun acababa de chegare ya yera yá nueite piechu. Ya cuando la gocha quixo dase cuenta tenía delante un llobazu arregañando los colmiellos ya metiendo-lly miedu a ella ya a los gochinos. Ente los gochos ya'l llobu había una presa que cruzaba La Cuérguila ya diba dare a un molín».

(González-Quevedo 2007: 35)

Pero nun yía'l llobu l'únicu animal de monte que yía peligrosu pa los animales de casa. Tamién la raposa tien esti papel depredador, como yía'l casu del cuentu chamáu «El gallón ya la raposa», que corresponde al tipu 57 «El cuervu con queisu no picu», de Camarena ya Chevalier (1997: 107-109). Esti cuentu (cfr. «El raposo y el gallo», Gomarín, 1995: 33-34; «La zorra, la cigüeña y el alcaraván», Curiel Merchán, 2006: III-II2; «El cuervu y el raposu», González Niedo 1997: 83; Alonso de la Torre 2010: 71-72) diz asina:

«Un día una raposa pequena metíuse pol albañeiru del corral de la casa'l tíu Sicundu. Pechóu al gallón que taba ail.lí dientru ya pol mesmu furacu sacóulu pal camín los Paredones. Llevóulu espues pal calechón de La Cuérguila. Como yera muitu ceo, naide oyía nada».

(González-Quevedo, 2007: 45)

Nesti casu, el cuentu popular nun nos diz nada del diálogu, seguramente mui interesante, ente la raposa ya'l pitón. Namás diz que l'animal de monte marchóu cono animal domésticu.

*L'animal de corral engaña al salvaxe*

Depués d'esta introducción na que'l montesín asusta al de casa ya hasta lu garra, hai una segunda parte del cuentu onde'l de corral llogra engañar al salvaxe. Asina, nel cuentu anterior chamáu «El gal.lón ya la raposa», el pitu busca la solución d'una manera mui prestosa ya con muita gracia:

«El gal.lón nun sabía qué faere ya dicía:

–¡Xela, xela, xela!

Dicíalo tan altu que cuasi tenía a la raposa xorda. Ya'l gal.lón cantaba cuantu podía:

–¡Xela, xela, xela!

Total, que la raposa nun foi a aguantar más ya dixo abriendo la bouca:

–¡Si xela que xele!

Ya'l gal.lón marchóu pa la cana d'una conxal».

(González-Quevedo, 2007: 45)

Observamos que yía'l mesmu pequenu argumentu qu'a-topamos nel cuentu castellanu de «La raposa y el gavián», que termina asina:

«–Ay raposita, ya que me comas dí «Al gavián comí».

Y, claro, al abrir la boca pa decir «al gavián comí», dice:

- A otro tonto, pero no a mí.

Y se marchó».

(Díaz ya Chevalier 1985: 28)

L'animal salvaxe yía mui más fuerte, pero l'animal domésticu supéralu en cuantas a la intelixencia, en cuantas a la capacidá pa solucionar problemas. Anque de primeras

paez que tien tolas de ganare l'animal salvaxe, resulta que'l domésticu sal vencedor gracias que lu engaña, a que lu derrota cona intelixencia.

Outramiente, esta derrota tien que ver cona burla, con ironía, de manera que l'animal de monte queda ridiculizáu. L'animal de corral salva, mientras que l'outru apaez como un probe del que se rin los qu'escuitan el cuentu ya'l que lu cuenta. La raposa pierde la presa porque nun soporta la repetitiva cantinela del gal.lón, que la descontrola cona repetición del «xela, xela, xela». Esti argumentu apaez no cuentu «Corta rabu, corta» (López Fernández 2005: 24), pero con animales salvaxes namás, de manera qu'hai que lu interpretar dende la estructura del siguiente tipu de cuentos d'animales.

En cuantas a esti cuentu de «El gal.lón ya la raposa» hai que dicir que yía un productu cultural, una hestoria mui llarga na tradición oral, polo menos, europea ya por ello trascendíu a muitos textos lliterarios. L'argumentu más xeneralizáu diz qu'una raposa llogra comer el queixu que tenía un cuervu no picu porque lu manda cantar usando l'adulación pola sua buena voz.

Asina, en Fedro la raposa engaña al cuervu:

At ille stultus, dum vult vocem ostendere  
emisit ore caseum, quem celeriter  
dolosa vulpes avidis rapuit dentibus.

(Fedro 1984, 1,13: 27)

Na obra de Don Juan Manuel *El conde Lucanor* apaez esta mesma hestoria:



«Et desque el cuervo vio en quantas maneras el raposo le alabava, et cómo le dizía verdat en todas creó que asil' dizía verdat en todo lo ál, et tovo que era su amigo, et non sospechó que lo fazía por levar de'l el queso que tenía en el pico, et por las muchas buenas razones quel' avía oído, et por los falagos et ruegos quel' fiziera porque cantase, avrió el pico para cantar. Et desque el pico fue avierto para cantar, cayó el queso en tierra, et tomólo el raposo et fuese con él; et así fincó engañado el cuervo del raposo, creyendo que avía en sí más apostura et más complimiento de cuanto era la verdat.» (1999, V).

Na *branche* II del *Roman de Renart* un gal.lu, que va presu na boca de la raposa, engáñala con un consechu pa provocar a unos paisanos que los persiguen:

*Renars, qui tot le mont deçoit  
fu deçoüs a cele foiz.  
Il s'escría a haute vois:  
«Maugré voste, ce dist Renart,  
De cestui empor jema part.»  
Quant cil senti lache la boce,  
Bati les eles, si s'en toche,  
Si vint volant sor un pomer...  
Chantecler li jeta un ris:  
«Renart fait il, que vos est vis?  
De cest siegle que vos en semble?»*

(*Le roman de Renard*. Vol. I: 230)

Trátase de la mesma hestoria que Marie de France escribiera na sua obra *Ysopet*. Na fábula LXXXIV cuenta qu'un pitu engaña a una raposa que lu tenía presu:

*El gallo salta al punto de su boca,  
y a lo alto de un árbol se encarama.*

(Marie de France 1989: 130)

Pero esta versión de Palacios del Sil tien más gracia ya un aquel d'humor del absurdu, porque la raposa queda engañada por nun ser quien a soportar la cantinela. Aiquí l'animal domésticu llogra engañar a la raposa, convertida non nel animal xeneralmente clasificáu como'l más astutu, sinón nun animal de monte más, más tontu que los de casa.

Tamién yía l'engaño lo que pasa nel cuentu «El l.lobu viechu», que, como yá viéramos, primeiro asusta a los carneirinos, aunque depués las cousas cambian:

«Los carneiros quedanon mui espantaos, pero unu d'ellos dixo muito triste:

–Amira, llobín, nós somos harmanos ya nun tenemos más qu'esti campín. Antias de morrere queremos partilu. Depués cómesnos ya alón. Pero amira, queremos dexalu bien estremáu, asina que tenías que nos ayudare. Ponte tu no mediu ya nós midimos.

El tolu'l l.lobu púnxose no mediu ya los carneiros punxéronse nos llendones del campu. Ya arremetienon depués los dous contra'l l.lobu ya turriánonlu a la par ya dexánonlu ail.lí tou matáu».

(González-Quevedo 2007: 23)

El l.lobu termina derrotáu, mediu muertu ya ridiculizáu, porque los carneiros fuenon más intelixentes qu'él. Esti cuentu tien, como toos, una l.larga trayectoria ya l.literariamente atopámoslu no *Roman de Renart*. Na *branche* XX el l.lobu Isegrin, que yía l'enemigu mortal del raposu Renart, queda esturtacháu por dous arietes: aceuta, antias de comer los carneiros Belin ya Bernard, ponese no mediu pa partir ellos la tierra familiar. Él mesmu da la orde de salida de los carneirinos, que lu dexan mediu muertu (cfr. *Le roman de*

*Renard*. Vol. II. 1985: 457). No *Libro del buen amor* apaez esti episodiu:

*Asentose el lobo, estudo atendiendo, [estuvo esperando]  
los carneros valientes vinieron bien corriendo,  
cogiéronle al lobo en medio en él feriendo,  
él cayó quebrantado, ellos fueron fuyendo.*

(Arcipreste de Hita v. 766)

La mesma hestoria repítese nel casu de «El xatu ya'l llobu», onde resulta que'l xatín termina llibrándose del depredador al mesmu tiempu que se burla d'él:

«-¡Tengo que comete agora mesmo!

El xatu dixo que sí, que yá tenía ganas de morrere, que nun había cousa más triste que tar tol día atáu a la castañal.

-Amira, llobín -dicia'l xatu-, desata la sogu, áta la al tou pescuezu ya verás que nun hai vida peore que la mía. Átate bien, fai dous ou tres noyos bien apretaos ya desque me faigas un ratadín compañía cómesme ya acabóuse.

El llobu fixo lo que'l magüetín-l.ly mandara. Ya desque víu'l xatu que'l llobu taba bien atáu a la outra punta la sogu, pechóu a correre, saltóu'l porteiru ya llevóu al llobu cuasi a rastras, porque, aunque corría cuanto podía, yera yá mui viechu ya nun yera a siguire al xatu».

(González-Quevedo 2007: 27-28)

La ougüecha ya'l cordeirín salvan del llobu del mesmu xeitu ya engañanlu de forma cómica, cona disculpa de la obligación del rezu ya de fartucase bien pa llograr una muerte indolora:

«-Tengo que comevos agora mesmo.

La ougüecha quedóu asustada, pero como buena fema acordóuse-l.ly una cousa pa entretenerse al llobu:

–Amira, l.lobín, nós tamos aquí güei, pero mañana va matanos a los dous el nuesu amu porque yía la boda d’una ficha. Pero amira, you quiero comere unas yerbinas que tán no l.lendón pos dicen que si se comen antias de morrere nun se siente la muerte. Ya you, de verdá, dame muita grima pensare que m’afuegues ya que me manques muito. No que you como las yerbinas del l.lendón baxa hasta’l ríu, reza un padrenuesu, xubes aprieta ya después yá puedes comenos ya afoganos.

Aquel l.lobu, aunque dicen que tolos l.lobos son malos, tenía’l corazón blandín ya fixo lo que la ougüecha-l.ly mandara. El.la ya’l cordeiru salie-non pol cancel.lu ya fonon pa casa patinas que te quiero».

(González-Quevedo 2007: 31-32)

Ya tamién no guapu cuentu de «La gocha ya los siete gochinos» la familia engaña ya ridiculiza al l.lobu que quería comer igual a la madre qu’a los fichos:

«Ente los gochos ya’l l.lobu había una presa que cruzaba La Cuérgui-la ya diba dare a un molín. Ya dixo la gocha:

–L.lobu, asperaba por ti, pa que me pasaras los gochinos. Si nun me los pasas póngome a gruñire ya vien el mieu amu ya mátate. Pero si m’ayudas a pasalos doite pa ti’l furón. (El furón yía’l gochín más pequenín, que como nun tien fuerza queda ensin teta ya nun crez, aunque fura cuanto puede ente los harmaninos). El l.lobu tous creyemos que yía malu, ya malu yía. Pero cualesquiera que seya algu intelixente puede engañalu. Asina, foi’l l.lobu pasando unu por unu los gochinos. Pero cuando acabóu, díu-l.ly la gocha una focicada ya tiróulu pa la presa. L’agua la presa tenía muita fuerza ya l.llevóu al l.lobu p’abaxo hasta’l molín. Total, que chegóu a la canal, que yía un tueru buecu muito emplunu ya d’ail.lí cayíu al rodenu, que yía una rueda de madera muito grandona que da vueltas al caere l’augua. El l.lobu nun podía salire d’ail.lí ya dicía:

–¡Para bil.larón, para bil.larón!

Ya contestába-l.ly el rodenu:

–¡Para tu que you non, para tu que you non!»

(González-Quevedo 2007: 35-36)

Outra volta, a gocha, animal de casa por demais, dexa al l.lobu ridiculizáu ya ensin nada gracias a l'astucia. Aurelio de Llano axunta esta hestoria del l.lobu ya a gocha no sou cuento «Las aventuras de un lobo» ya resulta especialmente interesante qu'apaez una fórmula mui asemechada a la anterior en cuantas a la forma ya a lo que se diz:

«-¡Déxame, rodete; déxame y dexaréte!  
¡Aparta rodeznín, rodeznón, que nun quero cerdos, non».  
(De Llano 1993: 352)

Suárez alcuentra esta fórmula en Trones (Cangas del Narcea):

«-Para veilín, para veilón  
Si d'esta me libro, outra nun vuelvo, non!»  
(Suárez 1998: 54)

Na súa obra *Cuentos tradicionales de León* Julio Camarena atopa esta versión na boca de la raposa:

«Para, bailón, para. Para, bailón, para».  
(Camarena 1991: 67)

Ya Camarena ya Chevalier recuechen esta variante:

«-Virón, virón, para aixiña, que adoezo da mia cabeciña».  
(Camarena ya Chevalier 1997: 207)

Outramiente, no *Libro del buen amor* apaez non la fórmula pero sí l'aventura del rodenu:

*Alaboxe el lobo allí so aquel sauçe  
 por tomar el cochino que so la puerca yase [yace]:  
 diole la puerca del roscó [en el rostro], echole en el cause,  
 en la canal del molino entró, que mal le plase.  
 Topolo en derredor a más andar el rodesno,  
 salió más quebrantado, parecía pecadesno [pecado, diablo].  
 bueno le fuera al lobo pagarse [contentarse] con torresno,  
 non viera tantos males, nin perdiera su presno [ración].*

(Arcipreste de Hita vs. 778-779)

### *L'animal de monte quier una segunda oportunidá*

Pue haber un tercer momentu del cuentu: cuando la fiera quier apoderase outra vuelta de lo que perdiera. En del.los cuentos, en l.logrando l'animal de casa salvar de l'amenaza del animal salvaxe, ésti quier recuperar la presa, anque agora quier faelo imitando la intelixencia del animal domésticu. El salvaxe quier apropiase de l'astucia ya entós yía él el que con una voz suavina, impropia de la sua ferocidá, quier seducir al que lu dexara en ridículu ya afamiáu. Asina, nel cuentu «La ougüecha, el cordeiru ya'l l.lobu», l'animal salvaxe dase cuenta de que lu engañaran los de casa ya entós intenta él engañalos pola sua parte:

«Cuando'l l.lobu volvió del ríu díuse cuenta del engañu ya foi corriendo pa la corte las ougüechas. Nun foi quien a entrare porque el.las punxeran una palancona por dientro.

El l.lobu cavilóu un poucu ya dixo con voz muito cariñosa:

–¡Salí a mexar, salí a mexar!

Ya contestaba la ougüecha:

–¡Non, non, mexamos en casa, mexamos en casa!

Ya dicía'l l.lobu:

-¡Salí a coser, salí a coser!

Ya dicía el.la:

-¡Non, non, cosemos en casa, cosemos en casa!

Ya dicía'l l.lobu:

-¡Salí a enfilare l'agucha, salí a enfilare l'agucha!

Ya contestaba la ougüecha:

-¡Non, non, enfilámosla en casa, enfilámosla en casa!»

Podemos comparar esta fórmulas conas qu'atopamos en Cano (1989: 46) o en Suárez (1998):

«-¿Cuándo sales a mexar? ¿Nun quedamos en que desque pasara l'an-troxu que te comería? ¿Nun sales a mexar fuera?

-¡Non, ne, agora mexo en casa!»

(Suárez 1998: 39)

L.leemos en Camarena ya Chevalier (1997: 218), dentro del tipu 122F «La presa propón esperar hasta qu'engorde», esta versión:

«-¡Gatito, gatito!

-¿Qué quieres?

-Baja a mear.

-No salgo de casa; compróme mi amo un orinal».

González Nieda (1997: 82) rexistra un final asemecháu ya si consultamos la obra de Marta López Fernández (2005), vemos qu'una segunda oportunidá buscaba tamién una raposa cuando quería comer los cuatro gatinos que pariera la gata Micaela, aprovechando qu'ésta salía a mexar pola nueite. Pero la gata maliciábase ya dexóu de salir. Entós la raposa

chamábala pa que saliera, pero Micaela, mui prudentemente, nun quería salir ya dicía:

«-No, nina, non. Agora meixo en casa».

(López Fernández 2005: 28).

Nesti cuentu de «La gata Micaela» hai que destacar que se resalta la maternidá, como nel casu de la ougüecha ya del cuentu anterior tituláu «La gocha ya los siete gochinos». Por outro l.lau, repítese la rempuesta final del animal domésticu, que diz qu'agora mexa en casa ya nun fai casu del animal salvaxe. Vemos, entós, una mesma contestación asemchada a muitos cuentos, como'l del animal domésticu no cuentu «La zorra y el gato»:

«-No salgo de casa, compróme mi amo un orinal».

(De Llano 1993:356)

La frustración del l.lobu maniéstase nesti diálogo final:

«Viendo que nun salían ya rabiáu pol engañu dixo'l l.lobu:

-¡Amagar soi l.lobu cerval, nunca me pasóu outro tal!

Ya contestóu-l.ly la ougüecha por baxo la puerta:

-¡Amagar soi ougüecha berradera, nunca l.levéi tal corredera!»

(González-Quevedo 2007: 32-33)

Cerca de Palacios, n'Oral.lu, atestígame una informante esta fórmula:

«¡Amagar que soi l.lobu pardu, nunca l.levéi mayor petardu!

Ya you desde que soi ougüecha l.lambulera, nunca l.levéi mayor carrera».



Nicolás Bartolomé na sua obra de 2007 apúrrenos estos versos omañeses:

«You como ugüeya cascarreira, llevéime buena carreira  
y tú como llobu pardu, lleveste buen petardu».

(Bartolomé 2007: 64)

Alcontramos estas outras fórmulas en Camarena ya Chevalier (1997: 218):

«-Desde que soy lobo cano,  
Nunca llevé carrera tan en vano.  
-Desde que soy oveja cascarrera,  
Nunca llevé tanta carrera».

González Nieda atopa unas espresiones d'esti aquel:

«-Desque soy oveya oveyaruzza, nunca llevé tan grande escagarruzza.  
Y diz el llobu:

-Desque soy lobo lobo cano, nunca llevé tan grande misa en vano».

(González Nieda 1999: 14)

En Somiedu alcuéntrase esti final:

«-De magar soi llobu pardu, nunca llevéi mayor petardu.

Ya contestóu-l.ly la uveicha:

-De magar soi uveicha rucha, nunca llevéi mayor escaramuza».

(Cano 1989: 47)

La mesma cousa busca faer la raposa cuando quier garrar outra vuelta al pitu qu'escapara de la sua boca diciendo con muita gracia «xela, xela, xela»:

«Ya'l gal.lón marchóu pa la cana d'una conxal. Ya púnxose entoncias la raposa umbaxo l'árbol ya dicía-l.ly:

–¡Pitín, pitón, baxa que te daréi trigu d'anguano!

Ya nun dexaba d'amirare p'arriba ensin aparare.

Ya contestóu-l.ly entoncias el gal.lón:

–Nun baxo, non. Una vez que me pechesti nun me dexesti plumas no rabu, si me pechas outra vuelta, nun me dexas un güesu sanu».

(González-Quevedo 2007: 45)

### *Naturaleza ya cultura*

Si pensamos nel significáu d'estos cuentos observaremos que *representan l'enfrentamientu ente'l mundu cultural, por un llau, ya'l mundu de la naturaleza, por outro*. La cultura humana yía un mundu que tien que tar de continuo trabachando pa sobrevivire, porque ensin aparar el monte ya los animales salvaxes puen acabar con él. Los animales del monte son depredadores terribles que persiguen los rebaños cuando tán polos campos ya hasta pueden metese nas mesmas casas de los humanos pa quita-l.lys los animales domésticos.

El mundu de la naturaleza carauterízase pola sua fuerza, pola sua superioridá física. Antigual, el mundu de la cultura tien como rasgu fundamental la intelixencia, la capacidá de solucionar los problemas gracias a una operación simbólica, a una estratexa.

El comportamientu del animal de casa yía un reprodución del comportamientu del ser humanu, que yía quien a crear un mundu cultural que protexe de la naturaleza enemiga, pudiendo aproveitase de la sua fuerza. La victoria del ani-

mal domésticu significa la victoria de la cultura ya yía una demostración de la superioridá del home sobre la naturaleza. Esta victoria faise dientro del molde del ritu iniciáticu, cuando l'iniciáu afita ser más intelixente que'l que lu inicia. Pero al mesmu tiempu nestos cuentos apaez el mieu, el pánicu –hasta na aceición más etimolóxica de la palabra– que siente l'home pola inseguridá al vese arrodiaú por un mundu físicu peligrosu. Esti pánicu quier apagalu cona seguranza que da nel futuru la pequena hestoria ya la eufonía d'unas fórmulas finales que chenán d'optimismu la sensibilidá infantil. Porque, efeutivamente, na tradición oral estos cuentos d'animales dedicábanse, especialmente, a los nenos.

Vimos que tolos cuentos tienen esta mesma estructura. Pero, al mesmu tiempu, cada unu tien un aquel propiu ya unas connotaciones muiitu especiales. Asina, tenemos el casu del cuentu «El l.lobu viechu» [K1121] (que correspuende al tipu 47B de Camarena ya Chevalier (1997: 78) «La coz nel dentame»). El l.lobu va de fracasu en fracasu. Primeiro, engañanlu dous harmanos, que, como yá vimos, terminan esturtachándolu cona disculpa de que diban partir una herencia. Depués de quedar el l.lobu tou matáu, quier comer un burru, que lu dexa mediu muertu al engañalu pa que-l.ly quite un escambrón (Camarena ya Chevalier, tipu 122J «L'escayu na uña» 1997: 214-215):

«El probe l.lobu l.levantóuse como pudo ya marchóu pa la braña La Degollada. Achegóu la nueite. Al l.lau de las cabanas atopóu un burricachu ya díxo-l.ly lo mesmo qu'a los cordeirinos, que tenía muita fame ya que nun-l.ly quedaba más rumediu que comelu.

El burru díxo-l.ly que d'alcuertu, que tamién yera viechu ya que taba chenu mataduras, que yera muito mechor morrer que xubire ya baxare cargáu conos odres del l.leite ya la sua ama que yera tan grandona ya gorda que cuasi nun podía con el.la. Si tiraba p'alantre yera porque lu aguichaban ya nun tenía más rumediu qu'andare. Ya acabóu diciendo:

–Asina que cómeme d'una vez. Pero amira, nesta pata espetéi un escambrón ya duelme por demás. Con esos dientinos tan guapos que tienes habías sacámelu pa después espanzame al tou gustu ya manera.

Amirái si yera tolu'l l.lobu que nun se-l.ly ocurrió outra cousa que ponesse a saca-l.ly l'escambrón. Pero cuando abríu la boca, el burru, que tenía la pata l.levantada, pegóu-l.ly nos dientes, muelas ya comiel.los ya nun-l.ly dexóu nengunu naquel.la bouca negra que tenía. Sin dientes, comiel.los nin muelas yá nun pudo comere más animales ya morríu de fame».

(González-Quevedo, 2007: 23-24)

Nesti cuentu (cfr. Cano 1989: 50, Chevalier 1983: 23; González 1984: 73) faise burl.la de la figura del l.lobu, presentándolu como viechu ya, amás, fatu, porque lu engañan dúas veces seguidas. Al narrador présta-l.ly disfrutar describiendo las desgracias del l.lobu, que, cona boca esfeita, yá nun podrá faer más dañu a la casa de los homes porque nun sedrá quien a comer ya terminará morriendo de fame. Esti tratamientu irónicu ya guasón amuesa la necesidá de defendese del pánicu que da lo salvaxe, esplayándose na victoria del mundu de la cultura ya no fracasu de los animales de monte. Igual qu'ou-tros muitos elementos culturales, esti tipu de cuentu usa l'humor pa defendese escontra'l peligrosu del mediu natural.

Tamién esti humor defensivu apaez nel cuentu «El xatu ya'l l.lobu», onde pasa una cousa asemechada. El xatín, al que los amos destinan a sere un gran toru, ta atáu a un árbol

ya entós avéirase un l.lobu, que diz que nun tien más rumediu que comelu. Como yá vimos, el xatín ta d'alcuertu, pero pídi-lly al l.lobu que s'ate al mesmu árbol pa comprobar asina lo triste que yía la sua vida como animal atáu ya, cuando esto pasa, el xatín sal corriendo ya arrastrando al l.lobu cona cuerda. Ya'l cuentu termina con estas palabras del l.lobu:

«...ya l.llevóu al l.lobu cuasi a rastras, porque, aunque corría cuanto podía, yera yá mui viechu ya nun yera a siguire al xatu. Achegaron a las primeras casas del l.lugare. Ya al velas dicía'l l.lobu a voces:

–Si la sogu nun parte ou nun me desato, apararéi na casa del amu'l xatu».

(González-Quevedo, 2007: 28)

De Sanabria yían estos versos que lleemos na obra de Nicolás Bartolomé:

«Si dios nun lo remedia y la sogu nun quebranta,  
vamos a parar a la casa l'amu la vaca».

(Bartolomé 2007: 66)

Esta fórmula final alcuéntrase tamién no cuentu «La vaca y el llobu», pañáu en Cabranes por M<sup>a</sup>. J. Canellada:

«–Si la cuerda nun se ruempe o se desata, vo parar a casa l'amu la vaca».

(Canellada, 1983:39)

Hai tamién un aquel asemecháu n'outru cuentu («La zorra y la cigüeña») que recueche Aurelio M. Espinosa:

«–Si de esta salgo y no muero,  
no quiero más bodas en el cielo».

(Espinosa 1991: 223)

Alcontramos identidá formal nesta outra espresión:

«-Si de ésta escapo y no muero, nunca más bodas en el cielo».  
(Chevalier 1983: 44)

En Camarena ya Chevalier (1997: 79) apaez esta outra fórmula:

«¡Que si la sogá no se quiebra  
y el nudo no se desata,  
ande va Miguel a ver es al amo de la vaca!»

Amás de graciosa ya divertida, hai que destacar delos aspectos nesta hestoria. Anque aiquí l'animal domésticu yía en sí más fuerte que'l salvaxe, son las condiciones de domesticidá las que lu faen más vulnerable, al tar atáu. Igual la cuerda que l'árbol yían símbolos de la manufactura humana ya de la domesticación de la naturaleza. Outramiente, apaez, anque de forma escura ya en segundu planu, la figura del amu de la casa, ser poderosu ya xusticieru, que resulta peligrosa pal llobu. Esta idea del amu xusticieiru ta a mediu camín ente la realidá ya'l deséu.

Tenemos que destacar un aspectu del cuentu «La gocha ya los siete gochinos». El gochu yía un animal fundamental na economía de la casa tradicional ya nel cuentu apaez un rasgu tamién fundamental na sociedá humana: la maternidá. El llobu diz tener que comer fatalmente a los gorinos, pero la gocha chega a un tratu con él: a cambiú de que la ayude a pasar a tolos fichos la presa, el.la va regala-l.ly el

furón, el gochín más pequenu (o seya, el que nació'l cabeiru ya entós yía'l más rin ya como nun alcuentra fácilmente'l tetín tien que furar ente los sous harmanos). Pero, en cumpliendo'l l.lobu la sua parte del tratu, la gocha rompe'l pautu ya con un focicazu tira al l.lobu pa la presa, que va dar a un molín.

Tamién aquí vemos un elementu importante na parte final del cuentu: ésti termina con una frase contundente ya eufónica, que las madres repetían a los nenos con especial cadencia. Al caer al fondu del molín, el l.lobu da vueltas alrededor del eix ya al compás del rudenu. Ésti yera'l diálogu ente'l rudenu del molín ya'l mesmu l.lobu:

«El l.lobu nun podía salire d'ail.lí ya decía:

–¡Para *bil.larón*, para *bil.larón*!

Ya contestába-l.ly el rodenu:

–¡Para tu que you non, para tu que you non!»

(González-Quevedo, 2007: 36)

El cuentu termina dafeitu cuando, tamién en segundu o tercer planu, apaez l'home certificando la muerte del l.lobu:

«Cuando vieno'l molineiru pola mañana alcontró'l molín aparáu. Quixo ponelu outra vuelta a movese pero nun foi quien a faelo. Baxóu, amiróu'l rodenu ya víu ail.lí al l.lobu afogáu. Sacóulu, quitóu-l.ly el pel.leichu pa faere abarcas ya tiróulu pal ríu».

(González-Quevedo 2007: 36)

Un animal de los que más s'identifican cono mundu cultural yía'l gochu, que tien hasta una comida que se paez

a la del home ya s'alimenta con a llavaza. La victoria de la gocha escontra'l l.lobu, al qu'obliga a faer l.labores improprios d'él mesmu ayudando a pasar la presa a tola familia de gochinos pa finalmente acabar con él, yía una representación de la cultura humana na sua finalidá de convertir la hostilidad de la naturaleza nun aquel que pue aproveitase.

Nun faltan cuentos onde l'animal salvaxe s'enfrenta a outru que nun yía domésticu pero tampoucu yía realmente de monte, como yía'l casu del sapu. Nel cuentu «La raposa ya'l sapu» echan una carrera entrambos animales ya resulta ganador el sapu porque se pon no l.lombu de la raposa ya entós, con un saltu final, chega'l primeiru: tamién aiquí l'animal por esencia depredador, la raposa, pierde pola mor de l'astucia del outru animal. (cfr. López Fernández 2005: 38).

Alcontremos tamién esti elementu de la maternidá no cuentu «La ougüecha, el cordeiru ya'l l.lobu», una guapísima fábula na que'l l.lobu quedaba burl.láu cuando sigue'l consechu de la ougüecha de baxar al ríu pa rezar un padrenuesu mientras el.la ya'l cordeirín terminan de fartase. Al descubrir l'engaño, el l.lobu, como yá vimos, quier seducir ya engañar a los animales de corral, pero fracasa.

Igual la gocha que la ougüecha son madres ya, por esta causa, lo que'l cuentu nos diz hai que lo interpretar dende'l papel de xéneru de la mucher na sociedá onde se tresmite la tradición oral.



## LOS CUENTOS NOS QUE TOLOS ANIMALES SON SALVAXES

Pero hai muitos cuentos nos que tolos animales son de monte ya nun intervién dengún animal domésticu. Ya tenemos que destacar una cousa mui interesante: mientras que nos cuentos onde hai animales salvaxes ya domésticos representase la oposición ente cultura ya naturaleza, nos cuentos onde namás hai animales de monte lo que se representa yía la propia cultura humana. Conos personaxes *naturales* simbolízase la forma que tien el ser humanu d'estructurar la vida cognitiva ya social, la *cultura*. Ya la forma d'estructurar el testu del cuentu va afitándose nos moldes ya categorías básicas nos que s'afita la vida social: el matrimoniu (un pautu onde hai una dinámica iniciática), la maternidá (onde'l contratu ta en peligru), etc.

Vemos esto mui bien no cuentu «Xuan ya Maruxa»: Xuan yía un l.lobu ya Maruxa una raposa. Forman entrambos una especie de matrimoniu ya un día entran nuna casa na que nun taban los amos, pero na que había mui bien de comida, principalmente papas. Como la casa taba pechada namás podían entrar pola gatera, pero'l l.lobu nun podía metese por ail.lí porque yera mui grande. Entós entróu Maruxa sola ya fartóuse bien de papas mientras el probe Xuan, que taba mui afamiáu, tuvo que se conformar con un abarqueiru viechu que-l.ly tirara Maruxa pola ventana.

«El l.lobu, que se chamaba Xuan, dicía:

–¡Maruxina, dame algo!

Ya Maruxa contestaba:

–¡Nun hai nada, Xuan, nun hai nada! Alcontréi namás dous abarqueiros viechos que güelen a rayos.

Ya díu-lly los abarqueiros pol furacu la gatera. El probe animal royía, royía, pero nun yera a manducare los abarqueiros».

(González-Quevedo, 2007: 13-14)

Pero Maruxa taba tan farta que nun podía salir pola gatera ya Xuan tuvo que tirar pol focicu pa sacala. Maruxa, que yera mui malo, dicía que nun había nada ya que venía hinchada d'augua, asina qu'obligó a Xuan a que la llevara al recostín. Ya mientras la llevaba la raposa ríase cínicamente del llobu, cantando ya burlándose d'él:

«Ya Maruxina emprincipió a chorare ya nun aparaba de dicire que tenía la barriga como un fuelle, estallando de la fartura d'augua. Como tenía miedu qu'achegara la xente de la misa alcordanon que'l llobu la llevara no lombu tol camín abaxo hasta chegare al monte.

Xuan tiraba cuanto podía ya Maruxa, aunque dicía que taba mui mala, diba cantando:

–Rica morena, farta de papas, soi caballera.

Ya Xuan que la oyía cantare preguntábal-y:

–¿Qué dices, Maruxina, qué dices?

Ya contestaba la raposa:

–¡Anda p'alantre, son cuentos de mucheracas!

Ya seguía cantando:

–Rica morena, farta de papas, soi caballera.

Ya dicía Xuan:

–¿Qué dices, Maruxina, qué dices?

Ya contestaba la raposa:

–¡Anda p'alantre, son cuentos de mucheracas!

Pero'l llobu de tantu ascuitare díuse cuenta de que la raposa Maruxa taba riéndose d'él. Ya preguntóu-lly al pasare pola puente:

–¿Qué dices, Maruxina, qué dices?

Ya contestóu el.la:

–¡Anda p'alantre, son cuentos de mucheracas!

Ya arimóuse entós Xuan a la parede de la puente ya tiróu a Maruxa p'abaxo. Ya pegóu cona tiesta nuna pidricona ya afogóuse no ríu.

(González-Quevedo 2007: 13-14)

Al principiu Xuan nun yera consciente de que la raposa taba burl.lándose d'él, pero en cuantas que se díu cuenta aproveitóu que pasaba pola puente ya tiróula pal ríu.

Suárez recueche en Mual (Cangas del Narcea) esta fórmula de la raposa caballera:

«–Arrica morena, que soi caballera,  
farta de papas de una caldera».

(Suárez 1998: 39)

No cuentu «El malu l.lieva al sanu» (López Fernández 2005: 23) tamién la raposa humilda al l.lobu que la l.leva al recostín mientras come feisuelos ya canta:

«–Tiruliru, tirularu... como'l malu... l.lieva al sanu».

Vemos tamién esta cantinela con una fórmula final asemechada:

«–Por este campito rellano, el enfermo llevó al sano».

(De Llano 1993: 360-361).

La parte final d'esti cuentu paezse tamién al que rexistran Díaz ya Chevalier (1997: 26-28): a Juanitonto engañáralu la raposa xubiéndose al l.lombu, pero al final tírala pola puente:

«-No puedo ir, que estoy muy malita  
 - ...  
 -Pues trae, yo te cojo a cuestas.  
 Y la llevaba a cuestas. Y de vez en cuando decía:  
 -Lera, lera, lera; comíme la comida y me voy caballera.  
 Y Juanitonto callao. Y vuelve a decir:  
 -Lera, lera, lera...  
 -¿Qué dices?  
 -Nada, un cantar.  
 Y ya llegan a un puente.  
 -Lera, lera, lera; comíme la comida y me voy caballera.  
 -¡Pues ahíte va esa pera! (Y la tiró al río)».

(Díaz ya Chevalier 1985: 26-28)

Esti guapu cuentu de «Xuan ya Maruxa» yía una versión que correspuende según Camarena ya Chevalier (1997: 22-27) a los tipos 3 ya 4 («El l.lobu ya la raposa caballera» y «L'enfermu finxiú fai que lu l.lieven a carrapuchu»). Nesta obra dásenos otra fórmula asemechada a la nuesa:

«Zorríca martinera  
 harta de migas y bien caballera».

(Camarena ya Chevalier 1997: 23)

Curiel Merchán ofreznos esta fórmula («El lobo y la zorra»):

«-Zorríta zarangutera, *jarta* de migas, bien caballera».

(Curiel Merchán, 2006:46-47)

Especialmente interesante yía la versión que nos da'l xenial escritor Italo Calvino no cuentu «Comadre zorra y compadre lobo», de la zona de Nápoles, onde atopamos esti diálogu:

«–Mirad qué caso raro, el muerto lleva al sano.  
 –¿Por qué cantas así, comadre?  
 –Bueno, compadre, la letra de la canción dice así. Canto para alegrar el viaje».

(Calvino 2004: 553-555)

Hai muitas de versiones asemechadas a ésta de «Xuan ya Maruxa» ya muitas dicen que la raposa ya'l l.lobu guardan el miel que después come el.la namás (Camarena ya Chevalier, 1997:40-42, tipu 15 «El robu del miel haciendo'l papel de madrina»).

Igual el l.lobu que la raposa son dos seres peligrosos, enemigos del home ya depredadores de los animales que cuidan la casa. Son bichos malos que, como yá vimos nos cuentos de la primera clas, cuando conviven conos domésticos acaban derrotaos ya ridiculizaos mientras representan la naturaleza. Pero yía mui interesante que, como yá se dixo, nestos cuentos *onde namás hai animales salvaxes ya nun hai dicotomía cultura/naturaleza porque tou yía naturaleza* (animales de monte) *resulta que lo que simbolizan yía la cultura, la sociedad humana.*

Al representar la sociedad ya la cultura, estos animales de monte pierden l'aquel negativu ya conviértense en representantes de los roles propios de la sociedad. Yía evidente que Xuan representa'l papel del home na vida social, mientras Maruxa fai'l rol de la mucher. Nun yía raro que pa representar l'astucia femenina s'escuecha a la raposa, animal de por sí astutu ya espabiláu, que siempre apaez nos cuentos mui más aliel.lu que los outros animales de monte, como pue vese

cuando engaña a un cuervu nel cuentu «Corta rabu, corta» (López Fernández 2005: 24) ya cuando se ri d'él porque lu engaña ya'l cuervu queima'l picu nunas papas calientes (López Fernández 2005: 27).

Xuan tien los carauteres ya las espeutativas propias del home: yía torpe, feroz ya busca satisfacer los deseos direutamente. Antigual, Maruxa yía calculadora, porque yía más débil. Fártase mientras tien afamiáu al sou home. Ya non contenta con el.lo, quier ridiculizar al l.lobu porque, amás, resulta que la l.leva al l.lombu, presumiendo de «ser caballera».

De tolas maneras, paez que'l l.lobu nun yía bobu dafeitu ya termina castigando a Maruxa. Pero non siempre pasa esto, porque en muitas versiones d'esti mesmu cuentu la raposa termina ganando ya Xuan nun se da cuenta de la burl.la. Ya n'outros cuentos que tienen como protagonista al l.lobu ya a la raposa pasa, efeutivamente, esto último. Por exemplu no cuentu tituláu «El l.lobu ya la raposa», que se chaman Andrés ya Maruxa respetivamente, la parexa alcuentra un carneirín, cousa que yía muiitu buena porque tenían fame. Andrés quier comelu daquel.la mesmu, pero gana Maruxa que quier enterralu pa comelu tranquilamente más tarde. (cfr. «El lobo, la zorra y el tarro de miel», en Gomarín 1995: 29-31; Curiel Merchán 2006: 213-215). En realidá yía una artimaña de Maruxina, que nos días siguientes diz que va dir al bautizu de tres raposinos ya lo que fai en realidá yía comer el.la sola'l carneirín. Cuando Andrés pregunta pol nome de los raposinos bautizaos, el.la diz que yeran Empecéilu, Esmediéilu ya Acabéilu:

«La raposa, que se chamaba Maruxina, vieno pola tarde contentina. Nun fora a bautizu nengunu: fora a comere'l carneiru. Díxo-l.ly el l.lobu, que se chamaba Andrés:

–¿Qué tal te foi, mucher?

–Muito bien –dixo el.la–. Comí cuanto quix.

–Ya ¿cómo-l.ly punxenon al raposín?

–Pos amira, punxénon-l.ly Empecéilu.

Al outro día pasóu lo mesmu. Maruxa foi a outro bautizu, vieno pola tarde outra volta farta de comere no carneiru. Ya perguntóu-l.ly el l.lobu:

–¿Cómo-l.ly punxistis al raposín?

–Esmediéilu.

Pero la raposa tuvo que faere muitos axagüeiros pa que'l l.lobu quedara outra volta solu ya mui afamiáu. Como yera tan fandanga díxo-l.ly:

–Amira, Andresín, como you yá fartéi la barriga tous estos días, entós mañana, cuando saquemos el carneiru, de la mia parte daréite la mechor porción pa ti.

Cuandu volvíu pola tarde, perguntóu-l.ly el l.lobu:

–Ya güei ¿cómo-l.ly punxistis al pequenín?

–Pos amira, punxímos-l.ly Acabéilu.

Al outro día salienon muito ceo pa la l.lera ya escarbanon, escarbanon, pero namás atoupanon güesos arraños».

(González-Quevedo 2007: 17-18)

Aurelio de Llano (1993: 358-359) descríbenos un argumentu asemecháu a ésti, igual qu'outros folcloristas, porque yía mui común. Siguiendo con «El l.lobu ya la raposa», al descubrir que yá nun había carneiru porque dalguién lu comiera, Xuan nun pue demostrar que fuera Maruxa, que tien una idea: échanse a dormir ya pola mañana aquel que tenga'l rabu mocháu, esi será'l l.ladrón del carneiru. Pero Maruxina mexó no rabu de Xuan mientras ésti dormía ya:

«Al outro día salienon maitu ceo pa la l.lera ya escarbanon, escarbanon, pero namás atoupanon güesos arraños. El l.lobu púnxose como l.loucu, arregañaba los colmiel.los que cuasi daba miedu a Maruxina. Pero ésta prencipió a chorare ya dare voces ya dicía:

–Mal home, aproveitéstite de que you taba de bautizu ya comiste tu solu'l carneiru.

El dicía que non, que non, que fora el.la. Ya dixo Maruxina que diban faere una cousa, que volverían a la cuevina a dormire ya'l que sudara'l rabu, qu'ési sería'l l.ladrón.

Asina lo fixenon. De nueite, el l.lobu cochú'l suenu ya roncaba como un condanáu. Ya la raposa, que nun dormía, arimóuse a él ya mexóu-l.ly no rabu.

N'amanecendo, espertóu Maruxina a Andrés ya díxo-l.ly:

–Paez mentira que dormiera tola nueite ensin espertame. ¡Ai ho, chachu, vamos amirare a vere quién sudó'l rabu!

La raposa tenía'l sequín ya'l l.lobu tou mocháu. Andrés xuraba qu'él nun fora, por más que tuviera'l rabu mocháu. Maruxina choraba ya dicía:

–¡Ai animal, animal, comisti'l carneirín! ¡Sos malu ya mentiroso!

Ya'l l.lobu tuvo que pagare la culpa que nun tenía».

(González-Quevedo 2007: 18-20)

Repítese nesti cuentu l'esquema anterior: l'astucia feminina sabe ridiculizar ya aproveitase de la brutalidá masculina ya del sou aquel primariu. Amás, el castigu nun cai nel.la, *la que engaña*, sinón nél, *l'engañáu*. Él pasa a ser culpable. Podemos resumir esto diciendo que'l l.lobu resulta *cornudu ya apaliáu*, si usamos una frase consagrada yá, porque yía un tópicu. Quedamos entós con estas dos espresiones: la raposa *engaña* ya'l l.lobu resulta ser *cornudu*. Lo qu'aquí se representa na dicotomía l.lobu/raposa yía la relación ente l'home ya la mucher, como ocurre, por exemplu na novela cuarta de la Séptima xornada del *Decamerón* de Boccaccio (2007).



N'outros cuentos vemos esta mesma estratexa de la raposa. López Fernández presentanos un cuentu pañáu en Muñalén que se titula «El rabu'l xatu» que termina asina:

«–Mira, vamos dormir xuntos ya'l qu'amaneza sudáu pola mañana , ¡ési coméu'l xatu!

Entós durmieron xuntos ya al outro día, antes qu'amaneciera, cuando taba Xuan tovía durmiendo, meixóu por él. Entós, claro, cuando despertóu, taba todú sudáu:

–¿Viste, Xuan, viste? ¡Fuste tu'l que coméu'l xatu!

Ya quedóu la raposa de bona ya d'inocente, como siempre, porque ya mui lista».

(López Fernández 2005: 39)

Igual pasa na versión pañada en San Cristóbanu (Maeza, Salas):

«–Mira, Xuan, mira, fuisti tu'l que comíu'l carneiru, ¿veslu? Tas tou moyáu de sudar.

Ya Xuan pasóu por ser él el tramposu».

(Álvarez Peña, 2014: 83-150)

Na tradición oral asturiana, igual nos cuentos que no cacioneiru, hai con muita frecuencia alusiones a la infidelidá femenina, que muitas veces solucionase ensin castigu. M<sup>a</sup> J. Canellada, que dedica nun capítulu del sou llibru *Cuentos populares asturianos* unas cuantas páxinas a los cuentos de «Xuan ya María» (Canellada 1980: 140-161), recueche una interesante hestoria que tien como protagonistas a una moza, que precisamente se chama María, ya al sou home, que se chama Xuan. María acostóuse con un vecín ya cuando

chegóu Xuan metíulu, al vecín, embaxu la cama. Pa poder faelu salir pide María consechu a la sua madre, qu'inventa un trucu, pero diciendo primeiro a la sua ficha:

«-Les mocés d'ahora nun servís pa nada; allá vo yo ayudate a sacalu. Cuántos habré sacáu yo per delante les ñarices del to pá ensin qu'él los viera!»

(Canellada 1980: 151)

El trucu yera ésti: cona disculpa de comprobar si una ol.la, que vien a tener el volume de la cabeza de Xuan, val pa mazar el l.leite de la vaca, la suegra mete la cabeza del xenru na ol.la ya después muévelu d'un l.lau pa outru diciendo a voces:

«-Que salga, que salga ahora cualquier vecín diciendo por ahí que la olla ye pequeña».

(Canellada 1980: 151)

Sabemos que na sociedá astur l'estatus de la muyer tien un aspeutu distintu d'outras zonas culturales, como la mediterránea, ya suel tar menos atada polas instituciones al mandu masculín. En tou casu, el problema ya'l conflictu que siempres pue plantease ente los dos xéneros yía'l tema que suel tratase nestos cuentos onde apaecen animales salvaxes masculinos ya femeninos.

## CUENTOS D'ANIMALES CON PERSONAXES HUMANOS

El tercer grupu o categoría de cuentos d'animales yía aquel nel qu'hai, amás de los animales, participación de los

seres humanos como protagonistas. Nestos cuentos suelen aparecer tanto los aspectos vistos no primer tipu de cuentos como nel segundu. Vuélvese más complexu'l simbolismu. Porque l'home veise escontra las fuerzas de la naturaleza, pero, al mesmu tiempu, tanto los animales como los humanos representan los roles ya los conflictos que surden na estrutura social ya delos problemas esenciaes de la vida humana en xeneral.

«Xuan, l'osu ya la raposa» yía un exemplu d'esti tipu de cuentos. Según Camarena ya Chevalier (1997: 267-271) correspondería al tipu 154 «Cebera d'osu». Esti cuentu, del que s'alcuentran muitas versiones en tola península (cfr. «El sembrador, el lobo y la zorra», en Gomarín 1995: 25-27; «La pobre zorrilla», en Curiel 2006: 95; «La zorra», en Curiel 2006: 122), entama con una maldición que fai'l paisanu al buei, al que diz «¡Permita Dios que l'osu te coma». Esta yía la razón pola qu'Aarne-Thomson rotularan «Bear-food», 'cebera d'osu'. L'argumentu yía esti:

«Yera una vez un home d'aquí que se chamaba Xuan ya que foi a semar pan pa Las Campazas. Daquella los rebollales chegaban hasta los eiros. Xuan taba solu con una parexa bueis. Pero unu de los bueis taba malu ya faía los sucos muito mal. Por más que Xuan dicía:

—¡Ta Morenu, ta Morenu!

El probe buei, que se chamaba Morenu, nun yera a faere dereitos los sucos. Xuan enfadóuse ya dixo:

—¡Permita Dios que l'osu te coma!

L'osu, que taba ascuitándolu no rebollal, baxóu al eiru ya díxo-lly a Xuan:

—¡Aquí toi pa comete'l buei!

Xuan díxo-l.ly que-l.ly dexara acabare de semare l'eiru ya que lu asperara tumbáu umbaxo'l carru, cousa que l'osu fixo escapao. Pero la raposa taba ascuitándolu ya vieno a dici-l.ly baxín a Xuan:

–¡Amira, si fais lo que you te diga, l'osu nun te l.leva'l buei!»

(González-Quevedo 2007: 39)

Vemos que nesti tipu de cuentos apaecen estruturas como las yá comentadas en cuantas al tándem Xuan-Maruxa. La raposa ayuda a un home, a Xuan, a l.librase d'un osu, pero primeiro tien que prometer que va regala-l.ly una pita con pitinos. Xuan acepta'l tratu, anque de mala gana, ya l.logra l.librase gracias a la raposa, que darréu reclama la sua parte del tratu:

«Xuan díxo-l.ly que lu dexara en paz, que nun quería nada cona raposa. Pero el.la repitíu que si-l.ly daba una pita conos pitinos que lu sacaba d'aquel apurón. Xuan quedóu conforme, acabóu de semare ya dixo la raposa a voces:

–Xuan, ¿qué yía esi cazapetu prietu que tienes umbaxo'l carru? ¡Xúbelu al carru, xúbelu al carru!

–¡Á Xuan, fai que me xubes ya nun me xubas!

Pero Xuan xubíulu al carru.

Ya dixo la raposa:

–¡Al.lúrialu, al.lúrialu!

Ya dicía l'osu:

–¡Á Xuan, fai que m'al.lurias ya nun m'al.luries!

Pero Xuan atóulu bien atáu al carru.

Volvíu a dicire la raposa:

–¡Da-l.ly cona blanquina, da-l.ly cona blanquina!

Ya dicía l'osu:

–¡Á Xuan, fai que me das ya nun me días!

Pero Xuan cochíu'l macháu ya díu-l.ly no gorgüelu ya matóulu. Can-sóu maitu cona estirafola de xubire l'osu, d'atalu ya de matalu ya por eso

tuvo un ratadín sentáu no pezón del carru. Ya un poucu después cargóu l'animal del osu no carru ya foi pa casa. La raposa encargóu-l.ly que nun tardara muito en volvere cona pita ya los pitinos que-l.ly ofreciera».

(González-Quevedo, 2007: 39-40)

Alcuéntrase entós Xuan con que nun yía fácil cumprir la promesa que fixera a la raposa, porque outra figura humana mui importante, la sua mucher, opónse a que l'home cumpla'l tratu. Xuan va pola pita pa devolver el favor a la raposa, pero en chegando a casa la sua mucher diz que non, nun dexa que lleve la pita ya oblígalu a l.levar una perra ya unos perros que persigan ya manquen a la raposa, que queda castigada pol sou egoísmu ya pola sua actitú calculadora, axuntando'l salvaxismu depredador cona astucia humana. Los dous personaxes humanos aprovéitanse de que l'osu yía feroz ya noble al mesmu tiempu ya de que la raposa yía egoísta ya astuta:

«L'home chegóu a casa ya contóu-l.ly a la sua mucher lo que-l.ly pasara ya que tenía que l.levar la pita ya toda la pol.larada. El.la dixo que non, que la pita non, que metiera no sacu la perra conos perrinos pos a la raposa daría-l.ly lo mesmu una cousa qu'outra. Asina lo fixo Xuan. Antias de chegare onde el.la, la raposa fatióu ya dixo a Xuan:

–Xuan, ¿qué me trais ahí? ¡Güel a perruñu!

Contestóu Xuan:

–Pitos ya pitas son.

El.la seguía fatiando ya diciendo:

–¡Güelme a perruñu!

Ya dicía-l.ly Xuan:

–Pitos son, pitos son.

–¡Abre'l sacu, Xuan! –dixo la raposa.

Ya Xuan abríu'l sacu ya salió la perra que yera pequena pero tenía xacer de l.loba.

Xuan embizcóloga diciendo:

–¡Anda la mia perrina, anda la mia perrina!

Los perrinos tamién diban detrás de la raposa: si el.la tiraba pa un l.lau, un perru, si tiraba pa outru, outru perru ya detrás la perra. La raposa tuvo que correre como enxamás corriera ya chegóu a Los Coronos. Cuando encubrió, la perra ya los perrinos volvienon p'atrás. Ya entoncias la raposa tiróuse a la l.larga ya dixo amirando pa las suas patas:

–¡Ai mias patinas, cómo corristis!

Ya zarrando los güechos:

–¡Ai mieus güechinos, cómo vistis!

Ya dixo amirando pal rabu:

–¡Ya tu, rabu de Barrabás, you tiraba p'alantre ya tu tirabas p'atrás!

Ya tan rabiosa taba que-l.ly díu un mordichón al sou rabu ya partíulu en dous».

(González-Quevedo, 2007: 40-41)

La mucher de Xuan, intelixente como la mesma raposa, vei una forma de l.librase d'ésta, regalándo-l.ly perros en vez de pitinos. Tamién aquí decide'l xéneru femenín, la fema. Efeutivamente, si al principiu la raposa ayuda a Xuan a l.librase del osu, después la mucher de Xuan ayúdalú a l.librase de la deuda cona raposa. Vese que la perra, embizcada pol home, yía'l prototipu del animal domésticu qu'ayuda al home na sua griesca cona naturaleza. La perra como defensora de la casa humana escontra la raposa apaéz en bien de cuentos. Asina, en «La raposa ya'l perru» el perru persigue a la raposa que cayera nuna trampa que-l.ly puxeran los amos de la casa, de manera que mientras la raposa cuerre va diciendo:

«¡Arriba zancas, arriba trampas que nesti mundu todú son trampas!»

(López Fernández 2005: 35).

Alonso de la Torre atopa una fórmula final que diz asina:

«¡Arriba zancas, qu'esti mundu ta llenu trampas»

(Alonso de la Torre 2010: 73)

En Cabranes Canellada atestiga esti cuentu cona mesma frase final:

«Arría culu, arría zancas, que en esti mundu tó ye trampas».

(Canellada 1980: 203)

Milio'l del Nido escribe esta espresión:

«-¡Arriba culu y arriba zanques que nesti mundu too son trampes».

(Del Nido 2001: 56)

Na mesma obra de Canellada atopamos outra versión del cuentu, más l.larga, onde la fórmula yía:

«-¡Valivos, zanques, que nesti mundu too son trampes».

(Canellada 1980: 203)

La parte cabera del cuentu «Juanitonto» termina asina:

«Y dice la raposa:

-Pues a mi a perruno me huele. Anda, anda, antes de llegar a mí, vacía el saco ahí.

Vació el saco, y la perra que se entera que está allí la raposa, se echa a correr detrás de ella, e iba la raposa diciendo:

-Ayudadme zancas, que en este mundo todas son trampas».

(Díaz ya Chevalier 1985: 34)

En cuantas al diálogo como sou propiu cuerpu, en Cabra-  
nes atopamos un final mui asemecháu:

«Llambía les pates toes escaldaes y llenes d'espetonazos y angüeños:  
-¡Ay probiquines, que si nun llega a ser por vosotres...  
-¿Y yo rabu? dixo la cola.  
-¿Y tu diablu, que por culpa tuya por pocu m'escanque nos perros?»  
(Canellada 1980: 207)

En Felechosa veise una fórmula como ésta:

«-¡Ay, mios patinas del alma, cuánto me diestes la vida!  
Dixo el *reu*:  
-¿Y yo?  
-¡Ah, reu rabás, tú enverde puxar p'alantre puxabas p'atrás!».  
(Suárez 1998: 47)

Camarena recueche en Oral.lu (L.laciana) esta espresión:

«-Ay, rabo de Barrabás, cómo tirabas p'atrás.  
(Camarena 1991: 79)

Camarena ya Chevalier (1997: 159-160) afitan esti final como correspondiente al tipu 77, «El ciervu (raposu) ufána-se de la so cuerna (patas)» ya dan una versión gal.lega con esta fórmula:

«E tí meu rabo mazaroqueiro tirabas de min para atrás».  
(Camarena ya Chevalier 1997: 160)



Yá en Fedro atopamos la fábula «Cervus ad fontem», na qu'un ciervu calcula mal lo que valen las suas patas ya los sous cuernos. Al final son éstos la causa de la sua muerte pola mor d'unos perros:

Silva tum excepit ferum, in qua retentis impeditus cornibus lacerari morsibus saevis canum.

(Fedro 1984, I,12: 25)

Pero tamién hai que tener en cuenta que la perra del cuentu «Xuan, l'osu ya la raposa» yía, amás, *madre*, cousa mui relevante, como yá vimos. Xuan fai mui pouca cousa: las femas (la sua mucher, la raposa, la perra) son las que solucionan los problemas que tien.

Apaecen entós, como dicíamos, nesti tercer tipu de cuentos estructuras de los anteriores. Por un llau, establezse una clara oposición ente naturaleza ya cultura (osu, raposa/home, mucher, perra) ya al mesmu tiempu dase tamién la oposición de xéneru (osu, home/raposa, mucher, perra).

Esti cuentu yía mui frecuente na tradición oral (cfr. Suárez 1998:60-63). Outramiente, nesta versión que tamos viendo, la raposa, que ta sangrando, sufre'l desengaño del galfarru que paecía ser el sou salvador:

«Sangraba muito ya tantísimo sangraba que nun tenía fuerza pa llevantase. Pasó un galfarru muito grande ya díxo-l.ly:

–Raposina, raposina, ¿quieres venire cunmíu a unas bodas al cielu?

El.la contestóu que sí. Ya entós el galfarru cochíula ya llevantóula polos aires. Pero cuando yá l.llevaban un ratadín volando dixo'l galfarru:

–¡Ai, raposina, tengo que dexate cayere!

–¡Ai, nun me sueltes, nun me sueltes! –decía la raposa.

–¡Ai raposina, tengo que dexate cayere!

Ya dixo la raposa, que taba mui cansa:

–Si tienes que dexame cayere, déxame cayere naquel.las sabaninas blancas.

Yera que taban volando encima d'unas penas blancas ya el.la contaba que yeran sabaninas. El galfarru soltóula ya el.la espanzóuse. Ya'l galfarru aquel ya outros baxanon ya comiénonla pouquín a pouquín.

Ya asina acaba'l cuentu de Xuan, l'osu ya la raposa».

(González-Quevedo 2007: 41-42)

Nesta versión recochida en Palacios del Sil axúntase al final lo que suel apaecer como una hestoria aparte, onde un ave, xeneralmente una cigüeña o un gavilán, lleva a la raposa pol aire. Camarena ya Chevalier clasifican esti fragmentu como del tipu 225, «Las bodas del cielu» (Camarena ya Chevalier 1997:364-365), onde yá vimos que podía haber una fórmula asemechada a la de «El llobu ya'l xatu» (cfr. Chevalier 1983:44).

Nun hai qu'escaecer que'l castigu a la raposa como animal llistu ya malu apaез en muitos cuentos de la tradición oral, como yía'l casu, por exemplu de «La páxara, la raposa ya'l gavilán ya las bodas del cielu» (cfr. Cano 1989: 43-45) o «El raposu» (cfr. Canellada 1980: 208-210). Apaез al final d'esti cuentu'l tópicu del animal con alas que xube a la raposa pa después dexala cayer, como yía'l casu del cuentu «Las fiestas del cielu», nel qu'un cuervu dexa cayer a la raposa nuna llera. (cfr. López Fernández 2005: 37). Vemos tamién esto no cuentu castellanu «La raposa y la cigüeña»:

«Se montó encima de la cigüeña y hala, hala.

Y la raposa:

–Pero ¿cuándo llegamos? Que tengo mucha hambre...

Dice:

–Ahora.

–Muévete un poco, que me vas a caer...

Se movió un poco, se volvió boca abajo y se cayó la raposa. Y miraba para abajo y había una peña, y decía:

–¡Quítate, peña, que te parto!».

(Díaz ya Chevalier 1985: 30-31).

Tamién na versión d'Aurelio M. Espinosa alcontramos esti final:

«Llegó la cigüeña y la colocó sobre sus alas y emprendió su vuelo. Y voló la cigüeña a una altura grande y se dio media vuelta y tiró a la zorra abajo. La zorra se dio un buen golpazo, y cuando se levantó del suelo, medio muerta, dijo:

–Si de esta salgo y no muero,  
no quiero más bodas en el cielo».

(Espinosa 1991: 223)

Una fórmula asemechada atestiga Aurelio de Llano:

«–Alcarabán comí, alcarabán comí...

–Otro que no a mí.

dijo el alcarabán, al mismo tiempo que daba una voltereta y lanzaba al aire a la zorra, la cual bajaba como una exhalación y decía:

–No te acerques tierra, que te aplasto; apartaros, árboles, que os deshago.  
Y en esto, ¡zas!, la zorra se deshizo contra una peña».

(De Llano 1993: 368)

Outra fórmula, alcontrada en Mual yía ésta:

«Ya decía... en vez de decir «¡Apartaáivos, piedras, que me mato!», decía el.la:

–¡Apartáivos, piedras, que vos mato!»

(Suárez 1998:45)

No sou prestosu trabachu, onde apurre mui bien de versiones de cuentos asturianos d'animales pañadas nos anos cabeiros, Alberto Álvarez Peña recueche esta fórmula, asitiada en Parl.leiru (Villayón):

«–¡Parta laxa que te fendo! Que si d'esti saltu nun muerro nun quiero más bodas del cielu!»

(Álvarez Peña 2014: 83-150)

Por supuestu, el cuentu «Xuan, l'osu ya la raposa» pue apaecer con outros protagonistas animales, como yía'l casu de las versiones nas qu'en vez del osu yía'l l.lobu l'animal salvaxe (cfr. González 1984: 73-74). Suárez danos una versión na que'l paisanu maldiz los bueis usando la espresión, frecuentísima nel occidente astur, «¡Malos l.lobos te coman!» ya atestiga esta fórmula na que yía'l mesmu l.lobu, que quería comer los bueis, el qu'afuxe de los perros:

«Avalíime patas, avalíime zancas que n'este mundu todas son trampas».

(Suárez 2008:56)

Pero lo más frecuente yía la presencia del osu, como nel casu del cuentu «El labrador y el oso», onde na versión d'Aurelio de Llano diz la raposa:

«–Esto huéleme más a perrizu que a gallinizu».

(De Llano 1993:373)

La parexa que forman Xuan ya Maruxa suel carauterizar asina a estos representantes de xéneru ya Maruxa paez siempre más espabilada. Nel casu de «¡Á Xuan mañas!», Xuan escuéndese estúpidamente del incendiú metiéndose no tueru secu d'un árbol ya termina queimáu, de forma que Maruxina acaba diciéndol-y:

«-¿Á Xuan Mañas, tu ris o arregañas?»

(González-Quevedo 2007: 21-22)

Camarena ya Chevalier (1997: 413-414) encuadra esta clase de cuentos no tipu 275E, «Fueu no monte». Señalan un exemplu con esta fórmula:

«-¡Oye tú, Maricastaña! ¿Ríes o arregañas?»

(García Arias 1975: 672)

## OUTROS CUENTOS D'ANIMALES

Outros cuentos d'animales demuestran que las estructuras qu'acabamos d'analizar tán xeneralmente presentes nellos. Por exemplu, no cuentu «La raposa ya la denunciella», que corresponde al tipu 247, «A cada cual gústen-l-y más los sous fichos» (Camarena ya Chevalier 1997: 394-395) la raposa nun se presenta como un animal malu, calculador ya astutu. Pola cueta, nesti casu resulta qu'escontra la denunciella, animal al que siempre se-l-y tuvo muita medrana, la raposa apaez con rasgos positivos ya sentimentales, porque funciona como *madre*. A la raposa,

muitas veces símbolo da la naturaleza agresiva ya outras muitas símbolos de la fema qu'engaña a la sua parexa, vémosla aquí como una madre chena de tenrura pa conos sous fichos. De manera que cuando pregunta a la denunciella si viera a los raposinos ya ésta contesta:

«-¿Los tous fichos son unos animalacos feyos, peludos, ruinos, que va poucu andaban por aquí xugando? Nun se perdieron, non. ¡Tán nesi escobal!»

La raposa enfréntase a ella ya insúltala, defendiendo la sua descendencia:

«-¡Xostrona, fandanga, zalampernu, conque animalacos feyos ya peludos, eh! ¡Bien se vei que nun los paristi tu!»

(González-Quevedo 2007: 47)

Aquí tenemos a la raposa no papel de la maternidá consciente. Nun teniendo delante un personaxe masculín que la convertiría n'esposa astuta ya nun teniendo tampoco delante un animal de corral que la convertiría nun vil enemigo de la cultura, tien el papel de madre amantísima que nun consciente que se diga que los sous fichos son feyos.

Alcontramos esta hestoria en parte de la fábula qu'escribió Marie de France col título de «La mona y el fichu»: al enseñar la mona la sua cría al lleón, ésti diz qu'examás viera un animal tan feyu (cfr. France 1989: 79, fábula XLV).

Nesta representación que faen los animales salvaxes de la sociedad humana ya de los sous conflictos puen apaecer tou tipu de problemáticas. Nun alcontramos na nuesa zona d'es-

tudiu las alusiones a la violación, tal como se cuenta no casu del conechu a la raposa (cfr. Camarena ya Chevalier 1997: 66-67) o la del pol.lín al l.lobu (cfr. Camarena ya Chevalier 1997: 188-189). Pero mui cerca de Palacios del Sil, en Valláu, parroquia de Cibeá, conceyu de Cangas del Narcea, pañóu Álvarez Peña una historia con esti tópicu.

Tampouco la raposa, tan presente siempre no imaxinariu palaciegu, apaéz protagonizando'l cuentu que diz que va detrás del xatu a ver si se-l.ly cai la bolsa de los testículos ya pue comelos, aunque esta hestoria, que Camarena ya Chevalier pondrían dientro del tipu 115, «El raposu aguarda en baldre que se caigan los güevos al xatu» (cfr. Camarena ya Chevalier 1997: 186-187), yía frecuente en zonas próximas (cfr. Alonso de la Torre, 2010: 75; Suárez 1998: 50-51; Suárez 2008: 39-40).

Outru cuentu d'animales especialmente significativu de los paños en Palacios del Sil yía'l de «Los pavinos ya las curuxas», qu'entama asina:

«Si escuitáis a las curuxas un ratardín veredes que choran ya dicen:

–¡Pavín, pavón, dame'l mieu vistidín blancu ya toma'l tou raxón!

¿Ya sabedes por qué dicen eso? Pos porque van muitos anos había por aquí unos animalinos que se chamaban pavinos. Yeran raxones ya prestáballeys mui andare pola nueite, como las curuxas ya los gárabos. Pero nunllys gustaban las suas plumas que yeran raxonas ya querían sere blanquinos como las curuxas, porque daquel.la las curuxas yeran blanquinas del tou».

(González-Quevedo 2007: 49)

Pero cansanon de los sous respetivos colores ya un día, después d'axuntase no monte, intercambianon la pigmentación de las suas plumas. Pero perdieron los pavinos, porque

al volvese blancos convirtiéronse en víctimas de los depredadores de la nueite. Sicasí, las curuxas tienen señaldá d'aquel color primeiru que tuvieran:

«Un día axuntánonse nas castañales de la Cuérguila tolos pavinos ya tolas curuxas ya puxéronse d'alcuertu en cambiare de colore las plumas, porque yá taban cansos de l.levare'l sou vistidín. Esa mesma nueite las curuxas, que yeran blancas, tornáronse raxonas ya los pavinos, que yeran raxones, volviéronse blancos.

Pero los pavinos salienon perdiendo, porque al sere de color blancu fonon comiéndolos las garduñas ya los raposos, que las vían blanquinas na nueite. Las curuxas salienon ganando, porque pola nueite cuando van d'un l.lau pa outru, son escuras ya nun las ven los animales que las comen.

El.las saben muitu bien que si entovía viven yía porque son raxonas. Pero amirái lo que son las cousas, entovía s'alcuerdan del vistidín blanquín ya guapu que tenían ya por eso pasan tola nueite chorando ya diciendo:

–¡Pavín, pavón, dame'l mieu vistidín blancu ya toma'l tou raxón!»

(González-Quevedo 2007: 49-50)

Esti cuentu merez, ensin dulda, un análisis más fondu, pero en tou casu paez pertenecer a una serie de cuentos nos que se fala d'un intercambiu ya pautu ente animales, del que s'arrepienten. Antonio Alonso recueche esta hestoria:

«Un día díxo-y el topu al sapu «tu qu'andas por fuera necesitas bonos güeyos ya yo que toi pola tierra nedesito'l rabu pa furar. ¿Cambiámoslos?». Ya fixeron el cambiu. Por eso'l topu nun vei ya'l sapu nun tien rabu».

(Alonso de la Torre 2010:76).

Valnos esti guapísimu cuentu pa destacar que los cuentos populares, especialmente los dedicaos a los nenos, tienen como un elementu esencial la guapura, la sensación de placer



que provocan na xente que los escuita. Repítese nesti cuentu de los pavinos ya nos outrus. Ya nesta l.linia de gupura nun falta'l final eufónicu, el remate sonoru d'una corona áurea pa la mente infantil. Namás la tradición oral yía quien a dar a la hestoria un encantu ya una guapura que seduz al qu'escuita.

Chama l'atención observar la confluencia de dous aspeutos d'estos cuentos. Por un l.lau, vemos que son cuentos de la tradición europea, mui antiguos, que tuvienon hasta una importante tradición l.literaria, especialmente no mundu clásicu ya en tiempos medievales, pero tamién posteriormente. Sicásí, por outru l.lau son cuentos que paecen exclusivos de la zona: cuéntanse actualizaos nos paisaxes del pueblu ya los protagonistas son los mesmos que s'alcuentran nas casas ya nos montes. Asina, tola xente sabe que la raposa yía astuta ya que se fai la muerta cuando hai peligrü; tol mundu conoz la ferocidá del l.lobu; nos montes del pueblu hai osos de los que se cuentan muitas aventuras; en tolas casas hai ougüechas, cordeiros ya gochos; en tolos corrales hai gal.los ya pitas, etc. Hai una perfeuta simbiosis: los cuentos paecen feitos por ya pal pueblu ya, al mesmu tiempu, en tolas versiones ta presente ya íntegru l'esquema del cuentu universal. Igual que nas versiones de los mitos: pue haber remestura, pue haber adautación a las cousas cercanas, pero'l mitu conserva la sua estructura básica.

Al analizar estos cuentos populares d'animales descubrimos esquemas mentales básicos como la oposición home/naturaleza o la dicotomía de xéneru, pero esto apaez igual no corazón del cuentu popular, que yía una articula-

ción permanente na hestoria d'íconos ya d'argumentos, que naquel.lo que la mente popular axunta con contestualizaciones de la cultura propia ya local. Entrambos mundos hai que los estremar pa ser quien a afondar nel so significáu. Ya n'entrambos universos el llobu, la raposa, l'osu, la pita o la mucher del amu de la casa representan unos arquetipos mui viechos. Igual qu'otros elementos culturales, tuvienon presentes na mentalidá de la xente, hasta no mundu urbanu, pero agora vémoslos reposando ya esplayándose na tradición oral del mundu campesín.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO DE LA TORRE, A. (2010): *Dichos, cuentos ya otras narraciones recoyíos en Villamexín (Proaza)*. Uviéu, ALLA.
- ÁLVAREZ PEÑA, Alberto (2005): «Resclavos de ritos iniciáticos nun cuentu de llobos», en *Cultures* 14: 143-150.
- (2014) «Cuentos asturianos d'animales», en *Cultures* 18: 83-150.
- AARNE, A. ya THOMSON, S. (1995): *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.
- BOCCACCIO, G. (2007): *Decamerón*. Madrid, Cátedra.
- BARTOLOMÉ PÉREZ, N. (2007): *Filandón: Lliteratura popular llionesa*. Zaragoza, O Limaco Edizions.
- CALVINO, Italo (2004): *Cuentos populares italianos*. Madrid, Siruela.

- CAMARENA, J. (1991): *Cuentos tradicionales de León*. I. Madrid, Seminario Menéndez Pidal ya Diputación provincial de León.
- CAMARENA, J. ya CHEVALIER, M. (1997): Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos de animales. Madrid, Gredos.
- CANO GONZÁLEZ, Ana M<sup>a</sup>. (1989): *Notas de folklor somedán*. Uviéu, ALLA.
- CANO GONZÁLEZ, A. M<sup>a</sup>. & FERNÁNDEZ INSUELA, A. (2002): «La lliteratura popular de tresmisión oral», en M. Ramos Corrada (coord.), *Historia de la Lliteratura Asturiana*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana: 31-60.
- CANELLADA, M<sup>a</sup> J. (1980): *Cuentos populares asturianos*. Xixón, Ayalga Ediciones.
- (1983): *Folklore de Asturias. Leyendas, cuentos y tradiciones*. Xixón, Ayalga Ediciones.
- CHEVALIER, M. (1982): *Cuentos españoles de los siglos XVI y XVII*. Madrid, Taurus.
- (1983): *Cuentos folklóricos en la España del Siglo de Oro*. Barcelona, Crítica.
- CURIEL MERCHÁN, M. (2006): *Cuentos extremeños*. Mérida, Editora Regional de Extremadura.
- DÍAZ, J. YA CHEVALIER, M. (1985): *Cuentos castellanos de tradición oral*. Valladolid, Ámbito Ediciones.
- FANO MÉNDEZ, Santiago (2010) «Los cuentos tradicionales asturianos: Un averamientu a la cultura asturiana al traviés de los cuentos de tresmisión oral na obra *Contáronmelo pa que lo contara*, de Milio'l del Nido», en *Cultures* 16: 9-101.

- ESPINOSA, A. M. (1991): *Cuentos populares de España*. Madrid, Espasa Calpe.
- GARCÍA ARIAS, X. Ll. (1975): «Aportaciones al folklore asturiano», en BIDEA 86: 672.
- GOMARÍN GUIRADO, F. (1995): *Cuentos campurrianos de tradición oral*. Santander, A. G. Bedia.
- GONZÁLEZ, R. M<sup>a</sup>. (1984): «Dellos cuentos populares», en LLAA 12: 73-79.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, E. ya GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, R. (1982): *Bitsarón*. Uviéu.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, R. (1983): «El mundo de los animales en el cuento infantil astur», en *Los Cuadernos del Norte* 20: 84-89.
- (2007): *Xuan ya Maruxa*. Uviéu, ALLA.
- GONZÁLEZ NIEDA, M. A. (1997): «Cuentos populares recoyíos en Valle d’Ardisana (Llanes)», en LLAA 65: 75-90.
- (1999): «Cuentos de tradición oral na parroquia d’Ardisana (Llanes)», en LLAA 72: III-132.
- INFANTE DON JUAN MANUEL (1999): *El conde Lucanor*. Madrid, Cátedra.
- LADA FERRERAS, U. (2003): «Tipología y funcionalidad del cuento asturiano tradicional», n’*Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*. Uviéu, ALLA: 275-284.
- Le Roman de Renart* (1985): ed. J. Dufournet ya A. Méline. 2 vols. París, Falmmarion.
- LLANO, A. DE (1993): *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral*. Oviedo, GEA.

- LÓPEZ FERNÁNDEZ, M. (2005): *Cuentos de tradición oral d'El Cuartu los val.les*. Uviéu, ALLA.
- MARIE DE FRANCE (1989): *Fábulas medievales (Ysopet)*. Edición de Joëlle Eyheramonno. Madrid, Anaya.
- METZELTIN, M. (2003): «Cuentos asturianos: de la conversación a la ritualización», n' *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana: 317-331.
- (2010): «De la lingüística a la antropología omnimedial», en *Revista Española de Lingüística* 30-1: 1-12.
- METZELTIN, M. ya THIR, M. (2002): *El arte de contar: una iniciación*. Murcia, Universidad de Murcia.
- «MILIO'L DEL NIDO» (2001): *Contáronmelo pa que lo contara*. Uviéu, Trabe.
- PRAT FERRER, J. J. (2014): *Historia del cuento tradicional*. Guadalajara, Palabras del Candil.
- RUIZ, Juan «ARCIPRESTE DE HITA» (2006): *Libro del buen amor*. Madrid, Cátedra.
- SUÁREZ LÓPEZ, Jesús (1998): *Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*. Xixón, Fundación Municipal de Cultura.
- (2008): *Cuentos medievales en la tradición oral de Asturias*. Xixón, Red de Museos Etnograficos de Asturias.
- (2009): «Realidad y ficción en el cuento folklórico: la perspectiva del narrador», n' *Actes del II Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*. Uviéu, ALLA: 87-100.
- UTHER, Hans-Jörg (2004): *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti*

*Aarne and Stith Thompson*. Part I. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica.

- (2009): «Classifying tales: Remarks to indexes and systems of ordering». Narodna Umjetnost. En *Folks Art - Croatian Journal Of Ethnology and Folklore Research*, 46.1: 15-32. [[http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id\\_clanak\\_jezik=61506](http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=61506), consultáu'l 19.10.15]



## **FAZA D'HISTORIES DE VIDA**





## HISTORIES DE VIDA EN *CULTURES*

*CULTURES. REVISTA ASTURIANA DE CULTURA* va tener una nueva faza. Quier atestigase nella formes de vida que dicen munchu de tolo que ye la cultura asturiana. Ún de los propósitos d'esta publicación de l'Academia de la Llingua Asturiana ye recoyer datos, testimonios, informaciones ya investigaciones onde aliten los vezos, les idees, les visiones del mundu, los oxetos físicos asociaos a la práutica diaria, los problemes de la vida socioeconómica ya ideolóxica, o seya, too aquello tocante a cómo nos distintos ámbitos de la vida asturiana va articulándose la cultura según pasa'l tiempu.

Si per un llau son necesarios ya inevitables los estudios planteaos y fechos acordies cola metodoloxía científica propia del momentu presente, per otru ye necesario recoyer too aquello que pueda valer, agora y especialmente nel futuru, pa conocer la trayectoria de la sociedá y de la cultura asturiana. Nesti sen son pervaloratibles los rellatos, les descripciones, les histories onde queden dibuxaes cómo les socesives xeneraciones van desendolcando la so vida según los patrones culturales que'l tiempu va marcando. Y en munchos casos esti dibuxu frescu ya espontáneu, seya con un bon aquel lli-

terariu o non, apúrrenos unos conocimientos a los que pue que nun llegue'l plantegamientu de la tradición científica normalizada.

Esti ye l'oxetivu que se busca con esta nueva faza qu'entamamos en *CULTURES*. Y principiamos con un rellatu de «Milio'l del Nido» sobre la trayectoria vital d'un asturianu que pasó per distintes etapes de la vida cultural asturiana, dende la familia nicial que busca la supervivencia mandando a los sos fíos pa la emigración hasta la llegada de nuevos vezos culturales ayenos a la tradición propia. Dende la vida alloñada del mercáu estatal hasta la dramática apertura a un mercáu grande ya internacionalizáu onde la competencia de precios ya d'instituciones culturales fai que nun apare la urxencia de l'adautación a nuevos desafíos culturales. Dende la emigración hasta la importación d'otres formes de pensar y vivir. Tamién nesta faza d'anguaño se dediquen dos rellatos de Pepe Monteserín a unos personaxes carismáticos y mui importantes pa la cultura asturiana: los veterinarios o albeires, pieces imprescindibles pa esti mundu asturianu que xiraba al rodiu de los animales de casa, especialmente la vaca. Estos artículos apaecieren como rellatos del so brillante llibru *Bendice estos animales que vamos a recibir* (2014, Xixón, Trea).

Como vien haciendo davezu *CULTURES*, esti afondar nes formes culturales de vida concretes n'Asturies nun significa zarrase al estudiu d'otres hestories y n'otros territorios, porque la conocencia d'otres realidaes culturales darános siempre bien d'información pa lo que ye'l ser humanu en xeneral

ya, inevitablemente, tamién pa saber más d'Asturies. Y esto non sólo pola comparanza, sinón porque too ye consecuencia de la cultura humana, de la que l'asturiana ye un brotu más. Un principiu vital que fai alitar a la xente según les formes coleutives nes que'l tiempu va dexándonos, ensin descansu, vivir.

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO



## MIO TÍU MILIO

### *Milio'l del Nido*

Na vida de casi tol mundu pasen coses como pa escribir una novela, naide pasa per esti valle de llárimas ensin tener milenta alegrías y ensin sufrir milenta calvarios. Hasta los más murnios, los que paez que nunca rompieron un platu nin-yos pasó nada que mereza la pena contalo, tienen nel sobráu de los recuerdos histories pa enllenar un carráu de páxines, asina que cuando arimamos la lupa a los que son un poco, vamos decir, especiales, atópeste con socedíos pa dexar cola boca abierta al menos impresionable.

Nun pretendo nesti trabayu que va darréu facer un averamiento científicu a la figura de mio tío Milio; ye más bien un repasu cariñosu a la figura d'un paisanu que, anque nun tuvi un tratu mui siguíu con él, marcó enforma la mio manera de ver la vida, porque al traviés de les esperiencias que d'él fui conociendo, pudi pescanciar les milenta vueltes que pue dar el fluyir vital de cualquiera, en cualesquier momentu y poles causes más pelegres. Vi cómo influye en nós el llugar de nacimientu, la familia a la qu'apertes, les rellaciones que vas faciendo al pasar de los años. Vi, al traviés de la so vida, la vida d'una persona normal n'apariencies, vi entós cómo nun

hai nenguna vida normal. Toes tienen les sos peculiaridaes. Nengunu venimos fabricaos de serie, toos tenemos dalgo que nos separa del rebañu, que nos fai únicos.

Y mio tío Milio, pa mi que yera únicu ente los únicos.

Mio tío yera l'hermanu mayor de mio pá. Anque tuvo nel mio bautizu en llugar importante, yá que foi'l mio padrín y más depués viniera onde nós varies veces mientras yo yera neñín, nun lu traté muncho, los caminos del destín nun nos xuntaron demasiáu tiempu.

Cuando lu conocí de verdá, lo bastante pa pescudar cómo yera, alcontréme con un home ya d'una edá, altu y flacu. Bueno, meyor dicho, nun yera flacu, yera fribudu, mui altu pa la época, debía medir alreduer d'un metro ochenta y el so pesu rondaría los setenta y cinco kilos; tenía les arrugues de la cara bien marcaes, eses arrugues que dexa na cara una vida vivida a conciencia. Yera un bon mozu, curiosu, colos güeyos azules de mirar fondu, grandes y despiertos.

A Milio tratélu sólo tres años, yá que casi siempre vivimos separaos, él llevába-y casi venti años a mio pá y la vida llevólos a los dos per caminos estremaos, pero ente los catorce y los diez y seis años mios, los planetes alliniáronse y nesi mediu tiempu fui quien a pescudar la singularidá d'un personaxe únicu, bonu y enteru. Nesos tres años falamos muncho. Él yá andaba pela cincuentena bien corrida algamando los sesenta, taba retiráu del so caberu oficiu, capitán de la Policía Armada, lo qu'agora llamen Policía Nacional y yo yera un novatín coles oreyes tieses, sintiéndolu falar de les sos vivencies, que nun yeren les que tolos díes sentíes contar a cual-

quiera nun chigre. Tenía una vida corrida per detrás y como pudi comprobar más tarde, inda-y quedaba casi otro tanto por correr daquela p'alantre.

Mio tíu Milio, qu'a la so vez yá vos dixi que foi'l mio padrín de bautismu, nació nos entamos del sieglu XX, nel sen d'una familia mui relixosa. Na casa los mios güelos paternos tolos díes se rezaba'l rosariu, los domingos cumplíase col preceutu de la misa y naide se ponía a dormir ensin rezar les oraciones del dir a acostase. Él yera'l mayor de los fíos d'un matrimoniu que tuvo catorce, de los que llegaron a mayores ocho. Los otros seis morrieron enantes de llegar a los tres años, asina que nes memories familiares nun quedó nada d'ellos, de nengunu, nin nomes ni nada. Naquellos tiempos, los neños nun entraben a ser parte de la familia hasta que llegaben a los cinco o seis años, si morríen enantes yeren como visitantes que taben una temporadina na casa y depués colaben, ensin dexar güelga nenguna. Yera duro, pero nun se podíen enfotar nun neñu o una neña que tenía munches posibilidaes de morrer y nun yera plan tar de llutu cada nada por dalgo asina, polo qu'enantes de consideralos parte de la familia los recién nacíos pasaben como una temporada de preba y si la aprobaben, si nun morríen, entós sí, entós yeren parte de la familia, pasaben a tener consideranza y derechu a nome y a contar na historia, a contar nos anales de la casa.

La hacienda de los mios güelos nun yera de les probes, probes, porque llevaben delles tierres, ente les qu'había praos, dalguna viña, unes estayes de monte, tres o cuatro vaques que daben lleche, paríen xatos y coles que formaben les pare-



xes pa tirar del carru y del aráu pa trabayar la tierra; criaben un gochín pa la matanza y si l'añu fuera bonu, con maíz abondo, en cuenta un gochu yeren dos los que fozaben na corripa, había docena y media de pites escargatando pela caleya, de les pites d'enantes, de les que quedaben llueces y criaben pitinos y ya sabéis cómo se facía entón cenes, les pitines dexábense pa poner güevos y los pitos pa celebrar les fiestas, tres o cuatro gallos, coneys, que yeren los que se mataben colos gallos pa les fiestas mayores, Nuechebona, el día'l santu la parroquia, el cumpleaños del güelu Benito... pero al ser tantos a sentase nel escañu y nes banques d'alredor, la custión de la manduca taba, casi siempres, de lo más apertao.

Yá de bien neñu, a Milio, como a tolos críos naquellos tiempos, tocó-y trabayar pa ganar el pan. Tenía ocho años mal contaos cuando foi per primer vez colos homes del pueblu pa la siega a Castiella, porque daquella un neñu d'esa edá yá tenía que dir garrando responsabilidaes, aportando pa la casa, primero curiando les pites, dándo-y la esclava al gochu, diendo al güertu a llimpiar les males yerbes, aidando a recoyer les patates, garabatiando nel tiempu la yerba... y desiguída con trabayos de mayor empeñu, sacar l'augua del pozu, sallar y arrendar, dir a llindar les vaques, curiar de la reciella... Too ello bastante más importante que dir a escuela, qu'a escuela díbase cuando nun había coses de mayor enfotu que facer, total pa enllenar el platu, nun se sabía mui bien en qué aidaba la escuela.

En Castiella, atando los fexes de paya del trigu mesetario, baxo'l sol de xusticia del branu castellán, carretando augua

pa los segadores, aperiando les xacees pa dormir la cuadriella, atendiendo al fuebu onde borbollaba'l pote de toos, llevando dalgún trompazu qu'otru, cuando se distraía mirando pa los páxaros o a la solombra xunta'l regatu y tardaba más de lo que-yos paecía a los paisanos qu'había tardar, ganó los sos primeros reales, que bona falta facien pa en casa.

Na escuela'l pueblu, na que pocu tiempu echó, deprendió malamente a lleer, escribir y les cuatro regles, llevando los palos que'l maestru repartía xenerosamente, que daquella paecía que los güelpes diben apareyaos al enseño, ya sabéis, la lletra con sangre entra, que dicien.

Y ensiguida tuvo qu'echase a correr mundu. Cuando tenía diez y seis años y malapenes la solombra d'un bigotucu asomaba per riba'l so llabiu, mio güela tuvo'l partu onde nació mio pá y por causa del mesmu quedó baldada na cama, ensin poder volver a levantase nunca más. Vese que los catorce partos pasaben la so factura.

Tres la desgracia de la malura materna, les necesidaes na casa multiplicáronse, había que mercar melecines pa la enferma y cuartos había pocos. Les perres nun corríen, nun se cobraben sueldos, entraba dalguna peseta cuando se vendía un xatu que pariere dalguna vaca, y lo mesmo qu'entraba, aquella peseta salía pa pagar les rentes y los foros. Mercar sólo se mercaba'l sal, el café y l'azucra, que se pagaben colos güevos de les pites o unes patates de la güerta. Asina que pa poder facer frente al gastu de les melecines, la familia entamó a empeñase y pa salir del pozu hebo que tomar midies y deci-

dióse que'l fíu mayor, que yá yera un rapazolete, tenía que dir pel mundu a buscar la manera de ganar perres onde fuera y esi onde fuera yera na emigración, nin nel pueblu, nin na comarca había onde ganar un real. El porgüeyu había que dir buscalu bien lloñe.

Pidiéronse perres emprestaes, perres qu'habría que devolver con intereses, sacóse billete y mio tío coyó'l barcu pa dir d'emigrante pa les Amériques. Una boca menos na casa per una parte y una fonte d'ingresos pela otra. Los ingresos tenían que venir colo que s'esperaba que ganare trabayando nel nuevu país, que se presentaba como la tierra prometida. Entóncenes los emigrantes nun diben a trabayar d'esto o de lo otro, nun llevaben preparación nenguna, ni oficiu ni conocimientos de nada, díbase a lo que saliera, a echar les hores qu'hubiere qu'echar no que fuere, a veces sólo pola xinta y espabilando p'alcontrar un trabayu con un sueldu que sacara de la fame y la miseria.

Naquellos años, ensin tele, nin radio, nin prensa, munchu menos ensin Internet, les informaciones llegaben per boca de los vecinos o conocíos qu'aportaben de fuera o escribían a la familia y gracias a un conocimientu familiar, un pariente que marchara años enantes p'América, mio tío nun fue, como casi toos daquela, pa Cuba, México o L'Arxentina, a él tocó-y dir pa Nueva York, nun vaporzucu, con un billete de tercera y con un pilancu gordu pa un neñu como él yera entóncenes. Un pilancu que yera lo que más mieu-y metía de tolos mieos que-y daba aquel viaxe a lo desconocío.

Mexábase na cama.

Anque yá tenía los años pa salir a buscar la vida yera un neñu, diba solu y yera arguyosu. Bastante sufría en casa colo de la mexadera, qu'hasta los hermanos pequeños se ríen d'él cuando la madre sacaba'l so xergón al sol pa que secare. Como pa pasar esa vergoña en barcu. Eso yá sería demasiao, nun lo podía consentir.

El probe neñu, porque la verdá que nun yera más qu'un probe neñu, apavoriáu polo que podía pasar si pela mañana descubríen el xergón mexáu de la que llevantaben toles xacees pa baldiar el camaranchón onde dormíen los pasaxeros de la tercer clas, decidió tomar midíes radicales. Amarró la minga al dir echase. Con un cordelín fizo un ñudu corredi-zu, apertó bien y púnxose a intentar dormir. L'asuntu nun yera broma. Doler, dolía enforma l'amarre de la pirulina, pero nun podía consentir volver a moyar el xergón como a vegaes facía en casa.

Mexar nun se mexó, pero la inflamación na minga, el sufrimientu, los dolores que pasó, vacunáronlu del mal pa siempres. Enxamás volvió a moyar un xergón na so vida. La feriduca que-y fizo'l bramante curóse-y nunos díes. La verdá ye que, según me contara, la minga, después d'unos díes, quedó-y como nueva.

La vida nel país americanu nun yera cenciella, allá nun ataben los perros con llonganices como se contaba en pueblu. Ensin conocer la llingua, ensin amigos nin conocíos, solu al poco llegar, porque'l familiar que lu llamara pa con él coló, buscando horizontes nuevos n'otru de los Estaos Xuníos cuando nun llevaba un mes nel barriu de Brooklyn. Mio

tíu, con diecisiete años mal cumplíos, quedóse solu, enforáu en topar el filón que lu sacara de probe.

De mano, los trabayos que-y aportaben nun yeren de los meyores, munches hores, munchu esfuerciu y poques perres podía ser el resume d'aquelles primeres dómines na tierra de promisión. A poco a poco foi meyorando, mientras depren-día a defendese nel inglés qu'ellí falaben.

Pero nun taba de dios que-y fueren a dir bien les coses. Cuando por fin ganaba un sueldu apañáu, trabayando de peón na construcción de los rascacielos que naquellos años crecien como setes, per Manhattan y tolos barrios neoyorkinos, llegó'l *crack* financieru de 1929 y con él la ruina y la necesidá.

Mio tíu foi ún más de los millones de trabayadores que quedaren na cai, ensin nenguna cobertura social, con una mano delante y la otra atrás. Si aquella crisis fuera mala pa los potentaos, que se suicidaben tirándose peles ventanes de los rascacielos, muncho peor resultó, como siempre, pa los probes. Como resultáu de too aquello, al poco acabáronse-y los cuatro dólares que guardaba, los que dexaba aparte de los xiros que mandaba pa casa, pa pagar les perres que pidieren prestaes pa comprar el pasaxe nel barcu y p'ayudar a sacar alantre a los hermanos pequeños y a la ma enferma. Asina foi que, desiguada, viose na necesidá de facer cola nos centros de caridá pa que-y dieren el platu sopa que se-yos daba a los probes. A él, un mozu de venticinco años, fuerte como un carbayu y arguyosu como él solu, teniendo que mendigar un platu sopa. Aquello nun-y lo llevaba'l bazu, pero la situación yera la que yera y nun s'atopaba nada por parte nenguna.

Diz el refrán que Dios apierta, pero nun afuega, y mio tío topó la salida del pozu de la manera más curiosa. Naquellos años, n'América taba en vigor la Llei Seca, la qu'a tantes películes de pistoleros dio'l pie. El casu ye qu'en casa los mios güelos siempre se fizo vinu, que pa eso tenien les viñes, y colos pelleyos de les uves prensaes pa sacar el mostu, destilaben oruxu. Como resultáu del llabor familiar, él conocía l'oficiu de destilador. Desesperáu pola falta perres, Milio fízose con un alambique caseru, mercó uves nel mercáu de fruta del barriu y mayóles como se mayaben en casa. El zusme vendíalo a les vecines y coles pelleyes púnxose a fabricar oruxu, tal como se fabricaba na so casa, llabor na que participaba dende neñu. Nun atopaba otra manera de salir alantre.

L'asuntu nun se-y dio mal. L'oruxu que destilaba vendíalo bien, sobraba xente que quixere echar un tragu y la ufierta de llicores nel mercáu negru que pronto s'organizó, nun yera muncha. L'oruxu quitáben-y-lo de les manes. Teniendo un poco cuidao cola policía, siendo un poco discretu, la cosa marchaba a toa vela.

Pero en tolos negocios hai competencia y nos bonos negocios, como-y taba resultando'l del oruxu, más. Los italianos que llevaben el trapichéu clandestín nel barriu diéron-y un par d'avisos de que nun querien competencia. Pero Milio oyólos como si sintiera llover. Un mal día, al salir de casa pa entregar un garrafonucu del so fabricáu, dende un coche en marcha disparáron-y una ráfaga de metralleta que nun lu mató de milagru. Esi mesmu día, la banda que dominaba'l

repartu d'alcohol nel barriu, fizo-y saber que-y daben cuarenta y ocho hores pa dexar el negociu, que tenía que dexar de face-yos la competencia y abandonar el país si quería seguir vivu. Paecía-yos que taba faciendo un llabor que los gángsters mafiosos nun podíen consentir.

De mano nun fizo nengún casu, a él nun lu acoyonaba cualquiera, yera tan bravu como'l que más. Col negociu del beberciu xuntara unes guapes perres y nun taba dispuestu a vese, otra vuelta, na cola los probes pa pidir el platu sopa, asina que mercó una pistola, allí tol mundiu andaba armáu y el nun diba a ser menos, asina que si queríen quitar competencia diben topase con fierro. Dispúnxose entós a defender la so cuota de mercáu, como se diz agora.

Pero yera un llobu ensin manada y los enemigos taben organizaos, yeren parte de la Mafia y nun taben dispuestos a qu'un pazguatu solitariu-yos viniere a fastidiar el negociu. Depués d'unos cuantos rifirrafes y de gatales tieses varies veces, con enfrentamientos nos que nun sabe si llevó a dalgunu per delante, nun-y quedó otra que sacar billete de vuelta pa España. L'ambiente punxérase irrespirable. Les últimes doce hores enantes de subir al barcu pasóles nel muelle, por meyor decir, baxo'l muelle, agarráu a ún de los maderos que se fundíen nel augua sucio, mientras perriba lu buscaben los pistoleros de la competencia pa desfasese d'él. Falábame mio tíu del fríu del augua del Hudson y entá se respigaba al contámelo.

Acabóse allí la so aventura americana, saliéra-y bien por poco. El casu ye que diez años depués de la so marcha del

pueblu, atopábase de vuelta n'España, con dellos dólares en bolsu, pero sin saber cómo diba buscar el pan d'ahí pa en delante. Yá nun yera'l neñu apavoriáu que marchara, volvía fechu un home con esperiencias, sabiendo un par d'idiomes más, l'inglés y el castellanu, que nel pueblu malamente estudiara y que n'América deprendió lleendo, con una afición que yá nun lu abandonaríu en tola so llarga vida.

Alcontrábase, otra vuelta, nun país que malapenes conocía, aunque fuere'l d'él, un país que taba revueltu no políticu y no social, cola república recién establecida tres les eleiciones municipales de 1931 y la fuxida del rei pa l'exiliu.

Al poco llegar, mientres buscaba trabayu de lo que fuere, enteróse de la creación d'un nuevu cuerpu de seguridá republicanu, la Guardia d'Asaltu, que se publicitaba ente la xente con un cantar que se fizo mui popular pela radio y que decía: «Sesenta duros dan y una pistola y una porra de goma qu'estira y toma», con una musiquina pegadiza que cantaben tolos neños. A él lo de la pistola yá nun lu impresionaba y menos si diba tar de parte de la llei y l'orde. Presentóse pal puestu y acutáronlu, daba les midíes físiques, yera fuerte y áxil y nun yera bobu. Valía de sobra.

Asina qu'al poco llegar, d'andar de pistoleru per Nueva York como un gángster de película, pasó a andar con pistola per España pero equí dende les files de la llei, pa defender el revueltu orde públicu, en medio toles ventoleres que'l cambiu institucional arrastraba con él.

Cuando estalla la Revolución del trenta y cuatro atópalu destinaáu n'Uviéu, nel Cuartel de Santa Clara, onde agora ta



la delegación de Hacienda, un caserón grande y vieyu, de piedra llabro y dende'l que'l gobiernu republicanu pretendía mantener la ciudá n'orde y tranquilidá, lo que nun resultaba fácil, nuna provincia con muncha fuercia de los sindicatos, principalmente mineros y metalúrxicos, que yeren los más organizaos y que, amás, disponíen de dinamita.

A too esto, pela casa paterna les coses mudaran mucho col pasar de los años. Mio güela, después de siete años siguiós na cama, ensin poder valise, morrió. Después de Milio, según diben medrando, los hermanos y hermanes tamién fueron saliendo a buscar el pan pel mundu. Manolo y Paca foron pa Cuba, Irene pa Venezuela, Rosa pa Madrid; quedaben na casa, con mio güelu Benito, Estrella, la mayor, qu'exercía d'ama y Carmina y mio pa que yeren los más nuevos.

Na casa'l pueblu, Estrella taba mal a gustu, tolos hermanos andaben pel mundu buscando meyorar la vida y ella quedaba allí estancada, col güelu Benito y los dos hermanos pequeños al so cargu. Claro que la neña, Carmina, yá diba pa los diez años, yá diba sabiendo defendese coles coses de la casa y eso, a ella, dába-y la esperanza de poder salir del pueblu a llabrar el so porvenir.

Mio tíu Milio, destináu n'Uviéu, siguió solteru, yera un guardia mozu que s'averaba a la trentena. P'arreglar les coses llamó a Estrella, pa que viniera con él y se ficiera cargu de la casa. Como en pueblu nun podíen quedar mio güelu y mio pá al cargu de Carmina, paecía demasiao pa una neña de diez años, mio pá vieno tamién pa Uviéu, y asina foi como s'axuntaron los tres na capital y en pueblu quedó Carmina col

güelu. Carmina, con diez años y coles responsabilidaes del ama de la casa. Yeren otros tiempos y una neña d'esa edá yá taba preparada pa cocinar y facer les llabores d'una muyer fecha y derecha.

N'Uviéu, mio tío alquilara un pisu nel númberu 2 de la cai Caveda, un pisu grande, onde cabíen de sobra los tres y quedaba al pie del cuartel.

Un bon día del mes d'ochobre del trenta y cuatro, al dir a incorporase al serviciu, mientras sonaben tiros pela ciudá, coles cais baleres, onde naide s'atrevía a asomar el focicu, nel medio'l follón del levantamientu de los mineros, topóse cola puerta'l cuartel pesllada. Dio unos güelpes pa que-y abrieren, dende dentro descrierieron una mirilla y una cara que nun conocía entrugó-y de mala manera que quién yera. Mio tío, desconcertáu, sin saber lo que taba pasando, sin pescudar quién podía ser aquel que controlaba la puerta del so cuartel y que por embargu nun conocía, tatabexó un poco, pero fue a decir: «Soi de los vuestros», sin saber mui bien quién yeren aquellos «vuestros» que taben dentro'l so cuartel controlando la entrada.

Dio-y pasu'l vixilante y aquellos «vuestros» resultaron ser los d'él, yá que'l qu'entrugara yera un compañeru recién llegáu de Xixón aquel mesmu día. Mandárenlu p'acá, con unos pocos compañeros más, pa reforzar el puestu uviéin, que se mantenía de la parte'l gobiernu, mientras qu'en Xixón los sulevaos tomaren el cuartel y el de la puerta y unos cuantos númberos más escaparon, averándose a Uviéu pa xunise a los compañeros del cuartel de la capital.

Nos díes que duró la revolución les cosas tuvieron bien prietes. La Guardia d'Asaltu mantúvose fiel a la República y pasaos los momentos de mayor apuru, nos que la vida taba prendida con alfileres, con tiros, vengances, axustes de cuentes entecruzaos a la fin, la revuelta pa él nun tuvo demasiaes consecuencias negatives, salió enteru de l'amarraza.

Cuando'l levantamientu facista del trenta y seis, depués de la engatada que'l xeneral Aranda-yos armó a los mineros, cuando los metió engañaos nun tren y los mandó camín de Madrid pa salvar la capital, pero que resultó nun ser más qu'una encerrona onde los ficieron prisioneros a metá de camín, n'Uviéu, los xefes de los Guardies d'Asaltu xuntáronse al alzamientu, acatando les órdenes del xeneral Aranda y mio tío, mio pá y la tía Estrella quedaren dientro la ciudá mentes el cercu que mantuvo a la capital aislada casi tres meses.

El sustu peor de la guerra y el cercu tuviéronlu un día que taben en casa los tres: sentaos a la mesa comiendo y nel momentu en qu'Estrella agachaba la cabeza pa contra'l platu, pa meter una cuyarada de sopa na boca, una bala perdida de los que cercaben la ciudá, viniente d'El Naranco, entró pela ventana, pasó per onde mio tía tenía la tiesta un segundu enantes y espetóse na paré. Fue un milagru que se salvare, pero la comida nun se salvó, el sustu fastidió-yosla. Nun vos quiero contar la reaición de mio tía, colo relixosa que yera y el milagru qu'acababa de pasar. ¡Años siguió dando gracias a la Virxe de los Desamparaos por salvarla de la muerte!

El mieu y la fame d'aquellos tres meses foron terribles. Naide sabía lo que diba a pasar al otro día, ni lo que diben tener pa enllenar el platu, si ye que diben a tener dalgo, ni siquiera sabíen si diben a seguir vivos. Pero too llega a la fin y un bon día atopáronse cola guerra acabada y que la vida siguía. Taben vivos, nun había que mirar p'atrás.

Pasada la Guerra Civil, mio tío nun tuvo problemes pa seguir como guardia. Les nueves autoridaes del gobiernu franquista, depués de facer una depuración nos mandos que se mantuvieren fieles a la República, camudaron el nome del cuerpu, que pasó a llamase Policía Armada y Milio, que nun tenía nengún sentíu de la política, él yera un profesional sin idees de color dalguno, siguió nel so puestu onde, pasín ente pasu, foi ascendiendo. Treslladáronlu a Madrid y equí quedaron mio pá y mio tía Estrella, qu'echara mozu y taba mirando de casase con él.

En Madrid mio tío tuvo unos cuantos años en varios destinos, el caberu foi nel Bancu d'España, como xefe del destacamentu encargáu de la seguridá de los tesoros del Estáu, que nun tengo claro yo qué tesoros serán esos y nun sé mui bien lo qu'allí pasó, porque nunca me quixo falar d'ello, pero'l casu ye que lu castigaron, destinándolu a Teruel.

Del so pasu pela capital aragonesa nun tengo noticias directes, nunca me faló de la so estancia allí, nun yera pa él un tema agradable, pero atalanto que llegáu de Nueva York, con pasu entemedies per Uviéu y Madrid, en Teruel, tan pequeñino, tan cerrao, debió pasalo mal, porque me tien conta mio pá qu'un día llamólu dende ellí per teléfonu, pa

contá-y qu'abandonaba'l puestu, que lo dexaba, que nun aguantaba la vida naquel poblachón onde nun conocía a naide y nun s'atopaba.

Daquella mio pá yá tenía ventitantos años, taba casáu y ya naciera yo. Yeren los finales de los años cuarenta cuando un bon día cuando en casa suena'l teléfonu, descuélgalu mio pá y siente a Milio contá-y les sos penes. Paeció-y que'l so hermanu volviérase llocu. Falaron y falaron, y mío pa razonaba «Tas cercanu a la cincuentena o metíu nella ¿Cómo lo vas dexar, alloriasti? Tate tranquilu, voi dir vete ahí y miraremos qué ye lo que se pue facer». A mio pa paecía-y una barbaridá que dexara un puestu d'oficial na escala militar, que yá yera teniente, con un sueldín seguru de funcionariu del Estáu, pa ponese a entamar una vida nueva, ensin saber a qué dedicase.

Teruel, qu'inda güei ye una ciudá pequeñina, onde se conocen toos y too se mueve alreduro de La Plaza'l Torico, que ye una plazuca pequeña pero na que ta grabada nel cierre de fierro qu'arrodiaba al famosu Torico una lleenda que cuenta que la ciudá foi recuperada de los moros pol rei asturianu Alfonsu II. Si agora ye pequeña, entóncenes yera tovía menos, capital de provincia, sí, pero con una población que nun llegaba a los venticinco mil habitantes y una sociedá cerrada, onde mio tío debía vese afogáu, enfrentáu colos superiores madrilanos y desesperáu naquel pozu aragonés, onde lu mandaren pa perdelu de vista, pa enterralu.

Los dos hermanos charraron y charraron y punxéronse d'alcuierdu en que nun podía dexar el trabayu, pero que tam-

poco podía seguir allí nes condiciones que taba. Si fuere agora, diagnosticaríase que mio tío tenía una depresión de caballu, pero nos primeros años cincuenta naide sabía lo que yera una depresión ni nada paeció, simplemente taba malú, nun se sabía de qué. Decidieron dir a ver el gobernador civil y pidir un permisu d'un mes, pa ver de solucionar los males que lu aforfugaben. Milio, si yera flacu de naturaleza, con too aquello quedare fechu un cadabre, daba mieu velu, paecía que cualquier brisina diba llevalu por delante.

Arregláu l'asuntu del permisu cola superioridá, mio tío vieno pa Uviéu y equí, con un tratamientu severu a base de sidra y fabes, paez que recuperó l'ánimu y les ganas de vivir.

Uviéu entón cenes yera una ciudá onde se cantaba muncho pelos chigres y a mio tío, que pa eso yera como yo, cantaba como los gochos, pero gustába-y mucho oyer cantar... y cantar si lu dexaben, equí templó l'ánimu, engordó unos cuantos quilos y garró fuerces pa seguir tirando.

Al acabu del permisu, más entonáu, tornó pa Teruel, d'onde al pasar d'un par d'años, treslladáronlu pa Barcelona. Aquellos años barceloneses, contábame, foron años felices. Gustáron-y mucho Catalunya y los catalanes. Na capital mediterránea quedó hasta'l retiru, pero enantes d'eso, tuvo tiempu pa casase.

Anque yá yera talludu, foi dar allí cola so media naranxa, la que foi mio tía Pepita, una barcelonesa callada y artera que-y dio una fía, Maise, que nació cuando Milio ya cumpliera los sesenta años y paecía que nun diba a poder vela criada. Pero nun foi asina, que'l pá, que paecía vieyu, vivió hasta los

noventa y seis años, con una salud de fierro, qu'atribuyía a la ximnasia sueca y los tratamientos con ayu que se daba.

Lo del tratamientu d'ayos yera impresionante. Tolos años, nel mes de xunu, entamaba'l día primeru del mes comiendo un diente d'ayu crudu, el día dos, dos, el tres, tres y asina hasta que finaba'l mes, que se cepiyaba los sos trenta dientes d'ayu crudos, ensin despeinase.

Aquello yera gordo: desque llevaba como una selmana de tratamientu hasta que lu finaba, cuando entraba nun cuartu, echaba pela boca unos fedores a ayu que te tiraben d'espaldas. Apestábanos a toos pero él, tan tranquilu, ensin enterase de los estropicios que diba derramando colos golores qu'espardía.

Foi nesi tiempu cuando tuvimos los años de convivencia él y yo. Cuando lu traté de verdá.

Daquella, mio pá yera'l xerente d'una fábrica camises y precisaba un patronista, ún que diseñare los modelos nuevos que se sacaben cada temporada, porque l'anterior xubilárase y mio pa sabía que Milio siempre tuviere una afición descomanada pola xastrería.

Cuando volviere d'América truxo con él cursos de corte y confección y nos años que tuvo n'Uviéu'l so gran amigu foi Miguel Cabezuelo, un prestixosu xastre, albaceteñu de nación y vecín de la uvieína cai San Bernabé, onde tenía'l taller. Y nel taller del xastre alcarreñu pasaba mio tío les hores llibres que-y dexaba'l serviciu nel cuartel. Con Miguel practicaba los cortes que deprendiere nos cursos americanos.

Al tar retiráu pola edá del trabayu de guardia taba llibre y mio pa, que sabía de l'afición y los estudios que tenía mio tío del mundiu del diseñu y el corte y la confección, llamólu pa que trabayara con él na fábrica camises y per allí andaba yo, con quince años, sin ganes d'estudiar y faciendo de too. Con quince años, siendo'l primeru d'ocho hermanos, aunque'l sueldu de mio pa nun yera malu, diez boques comen munchu y los gastos de vestuariu, zapatos, estudios, etc., nun permitíen andar en dubies, perdiendo'l tiempu, asina que desiguída me dixerón: «Si nun quies estudiar, a trabayar». Y per allí furrulaba yo, de segundu d'a bordu de mio tío, viéndolu facer los patrones de los cuellos, les mangues y los canesús de les camises que depués mio pa y los viaxantes que dirixía vendíen pelos comercios d'Asturies, Galicia y Lleón.

Alcuérdome d'un domingu, sedría'n 1959, que me llevó mio tío al cuartel de la Policía Armada, porque quería dir ver a los antiguos compañeros qu'allí tenía. Nel cuartel había una cantina y tábamos tomando daqué con unos cuantos guardies que coincidieran con él nos sos años de serviciu. Pronto entamaron a falar d'asuntos del trabayu, de derechos y trienios y pensiones y tola pesca. Mio tío entamó a calentase cola charra, les coses foron subiendo de tonu y el más encabritáu yera él. Nun momentu determináu, siéntolu dicir a voces, coles venes del pescuezu hinchaes, que Franco yera un fíu puta, porque-yos quitara nun sé que paga. Fízose un silenciu tensu. Nestes, ábrese la puerta d'un quartu que daba pa la cantina y sal d'allí'l comandante del puestu, que yera un capitán, y echa andar de frente pa onde mio tío. Yo, viéndo-



lu venir, tremaba. Col mieu qu'había daquella a falar mal del Réxime ¡Y nun cuartel arrodíau de guardies, acordase de la ma del caudillu! Cuando llega onde nós, el capitán garra a mio tío pel brazu y diz-y: «¡Coño, Milio, cuántos años sin venos! Ven p'acá, vamos charrar un poco, que va muncho que nun falamos nada ¿Qué tal la muyer?». Too esto ensin parar d'andar, vuelta pal cuartu d'onde saliere. Yo fui con ellos sudando en frío, pensando no que podía salir d'aquello, pero metímonos nel cuartu, sentámonos, entamaron a falar de les respetives families, de los años que pasaren xuntos nun sé ónde, de per ónde andaba destináu tal compañeru, si se retirara tal otru y la cosa enfrió y nun pasó más nada.

Tavía agora, a cincuenta y tantos años de la escena, dame repelús al recordalo y agradézo-y a aquel capitán la diplomacia que tuvo, porque mio tío yera bonu, bonu, pero cuando se ponía neciu, puñaba como un xatu y nun había quien lu aparare.

Yá vos tengo contao que la familia mio pá yera mui relixosa, de rosariu diariu y misa dominical. Tengo tíes, bueno, meyor dicho, tuvi tíes que falaben con Dios, que les venía a ver dacuando y falaba con ellos. Tíes de les que s'encarguen d'engalanar la ilesia pa que los santos y les vírxenes tean siempre guapos; vamos, que tuvi unes tíes más creyentes que'l Papa de Roma, de les que nun perdíen novena, ni triduu, ni nada que na ilesia se celebrare, de les que vivíen apegaes a la pila l'augua bendito. Pues nel mediu d'esta familia, cuando taba pela sesentena corría, mio tío fizose Testigu de Jehová. Pámeque debió ser pol influxu de la muyer, nun lo sé, el casu

ye que metiéronse los dos na relixón de los que nun pueden tener tratos col sangre. Nin tresfusiones, nin siquiera xintar morcielles, que pa mi que ye lo más duro ¿Nun poder xintar una fabada con unes morcielles como Dios manda? Eso tien que ser una relixón de llocos.

Nun-y duró muncho l'apegu a la nueva fe. Aparte de les creyencies, que podíen ser tan bones como otres cualesquiera, los testigos tienen, o polo menos teníen daquella, un compromisu de solidaridá colos demás testigos y en casa mio tíu cayíen tolos díes dellos a comer de papu, cuando non dalgunu a la hora dormir. El pisu onde vivía cola muyer y la fía yera pequeñu y arreglábase bastante mal l'asuntu pa dar abellugu a tantu correlixonariu como per allí llegaba pidiendo posada. Siempre teníen metíos pela casa unu o dos, que camudaben a cada poco, cuando unos cuando otros, pero nunca faltaba dalgunu a les hores de comer y pa dormir.

Tiró tres o cuatro años de testigu, hasta que se fartó y dio en pensar qu'aquello yera una tomadura pelo. Nun yera un asuntu de fe, ni d'apoyu ente cofrades, aquello yera que salía mui barato dir comer a casa'l tontu nuevu, que s'apuntara a la creyencia y yera solidariu. Cuando se-y inflaron les ñaples, echólos a toos y siguió mui tranquilu, pasando de relixones, como ficiera tola vida. Respetando a l'apostólica romana, sí, pero sin les devociones apasionaes de les sos hermanes, que nos años que tuvo de testigu rezaben por él a toles hores, pa ver si lu volvíen al redil.

L'asuntu relixosu tovía tuvo otra vuelta na vida de Milio. La so fía, Maise, cuando-y llegó'l tiempu, casóse con un arxe-

linu, devotu musulmán, col que tuvo tres fíos enantes de separtase d'él. Conociéralu na facultá, en París, onde fuera a estudiar. L'arxelinu, Ahmed, yera l'amu d'una gasolinera en Pontoise, un pueblu de los alrededores de París y na mesma gasolinera teníen una casa y ellí vivíen. A mi paecíame lo más apropiado pa una familia mora a medies: amos d'una gasolinera. Yá se sabe, polo del petroleu y los árabes.

Mio tío nun llevó mal lo del casoriu de la fía col moru, pasaba del asuntu de la diferencia de relixones, pero tenéis que ver a mio tía Carmina, católica cérrima, cuando fuimos una vez a visitalos y vía colos güeyos arremellaos a Ahmed, arrodíáu a cada poco, cara a La Meca, dando tiestazos escontra'l suelu. Carmina persinábase too siguió, pienso que pa evitar qu'un rayu baxáu del cielu nos achicharrare a toos nel intre mesmu.

La última vez que vi al mio tío vivu foi cuando lu fui a visitar a Vigo, onde vivía a lo cabero. Tenía yá noventa y cinco años. Llegué a la so casa ensin avisar, piqué al timbre, abrióme la muyer, Pepita. Namás veme, mio tía abrazóme y mandóme pasar. Topé a Milio subíu nuna escalera, dándo-y a la brocha, pintando'l techu la cocina. ¡Con noventa y cinco años y engaramáu nuna escalera de tisoría dándo-y a la brocha! Baxó namás veme, dímonos un abrazu, entrugóme pola familia y llueu, mientras yo falaba con Pepita de cómo taben ellos, de cómo siguió Maise per París y de cómo crecien los ñetos, pegóse un duchazu rápidu, vistióse y al salir del cuartu bañu, díxo-y a la muyer que fuere preparando dalgo pa xintar, qu'él diba conmigo a tomar un vasu vinu al chigre y a

charrar un poco, que facía años que nun nos víamos y que tenía munches coses que contame y que quería saber munches coses que yo-y tenía que contar a él.

Aquella charra con un vasu vinu ente los dos y aquella comida foron los caberos momentos que tuvimos xuntos. Milio apagóse al añu y poco de la manera más inesperada. Un catarru ensin importancia aparente, tres díes na cama y alón mui buenes, esmucióseme pa siempres.

Pienso que vivió una vida, dientro de lo que pue esperase, feliz, una vida bien dura al entamu, como marcaben los tiempos, pero que supo llevar con dignidá y entereza, una vida que con trabayu y esfuerciu fue faciéndola meyor, pa él y pa los de so.

Pienso que nesti mundu fizo más bien que mal, que dexó equí bonos amigos y meyores recuerdos ente los que lu conocíen, que foi bonu pa la so familia. Un home al fin, que se fizo querer y que, pa mi, foi un exemplu d'entereza, de cómo tenemos que tirar p'alantre, de cómo hai que facer cara a la vida vengán les coses bien o mal daes.

Mio tío Milio, un paisanu.



## PA VAQUES, EL MIO HERMANU

*Pepe Monteserín*

[...]

Saludé a Gumer a la puerta del so Centru Técnico Veterinariu –viste de *sport* y gris, ye altu, corporente, de pocu pelo y usa gafes ensin montura– y di-y los bonos díes a la recepcionista, de xerséi gordu de llana verde y pelo prieto cortísimo.

–¿Apetezte un café? –brindóme Gumer.

–Non, cayí de neñu nun empielgu cafeína y mayormente necesito relaxantes.

Nel so despachu, na primer planta, apañóme una de les sielles confidentes, enllena papeles, sentóse na d'él y entamó a falar. Una rapaza púnxo-y un café y ufrióme tila; díxi-y «Non, gracias».

–Dende rapacín andaba pel pueblu viendo vaques y toos me dicíen: «¡Tu tienes que ser albeitre!».

–¿Qué pueblu?

–Arceyana, nosotros dicimos Ciana. Más alantre vi que los albeitres ganábense bien la vida, que yeren mui respetaos y escoyí esa profesión. En terceru de carrera entamé a facer práutiques con un cerebrín de Corniana, morrió hai poco, un bohemiú de la veterinaria. Y siguí trayando con él.

–¿Cómo se llamaba? –si desconozo los nome propios nun soi quien p'archivar los sos verbos y los sos complementos.

–Roberto Ruiz. Yera una cabeza privilexada, foi conceyal pol Partíu Comunista, un xostru pa la so organización personal, un crac que nun tenía un duru pero que m'amobló perbién la cabeza; por exemplu, enxamás dicía'l nome comercial de los productos farmacéuticos, namás mentaba'l principiu activu. Los albeires avezamos a axuntar dos carauterístiques: una gran vocación y poca estima pol dineru, y eso ye malo; mal cobrador fai mal pagador. Dicen los americanos que la Veterinaria, como mou de vida, ye un mal negociu, pero que si la amañes como un negociu sedrá una bona forma de vida. Sicasí, conocí a un albeire en Grau, de la época de Roberto, solteru, ensin puñetera idea de la profesión, pero podre de perres.

–¿Cuándo entamasti la carrera?

–En Lleón, en 1977; yéremos 496 y dábemos pena. «¡Probes!, ¿ónde vos van colocar?». Hasta l'añu sesenta y poco la mayor parte yeren albeires titulares, malapenes había tractores, namás caballos, vaques... pero llegó la mecanización y la mayoría quedó ensin trabayu; si nun yeres titular tabes perdíu. Cuntábase que na Facultá de Lleón, un poco enantes de los setenta, tuvieron que matriculase hasta los bedeles, pa nun trancar. Na promoción de 1971-1976, del mio queríu Nacho Menes (morrió tráxicamente hai un par d'años) y Mario Peláez (que ye güei direutor comercial n'ASA, Central Llechera Asturiana), yeren venti en clas.

–¿Yá facíeis práuticos con vaques de plásticu?

–Non, con muérganos y asadures de mataderu o de necropsies, conservaes en formol; quedábennos los güeyos encarnaos y hinchaos. A primeros de los ochenta la salida más segura yera facer oposiciones; a min nun me prestaba ser oficinista y cuando en 1982 fui a Holanda, de viaxe fin de carrera, conocí la Facultá de Veterinaria d’Utrecht y quedé plasmáu porque diben dos siglos per delante d’España.

El despachu de Gumer, de parqué flotante y mampares de chapa de madera, ye mui claru, entra la lluz per un murín de pavés tresllúcido y hai esbillaos trofeos de vaques ente llibrerías atarraquitaes de llibros y cedés musicales. Enriba una mesina auxiliar, un ordenador apagáu; na principal, rinchen los *whatsapp*. El café de Gumer sigue na taza ensin tocar.

–Amás de la mecanización, hubo tres camudamientos grandes: la inseminación artificial, les ciruxíes... (ún de los qu’entamó n’Asturies foi Manuel Blanco, «Cholo», que se casó con una alemana, fue pa Hannover y traxo la novedá de les cesaries a primeros de los setenta) y l’algame de la xente de la llabranza a les pensiones (qu’axilizó la economía de los pueblos y permitió que cedieran el gobiernu de les caserías a la xente mozo); y entá amestaría un quartu pasu importantísimu: la fundación de la Central Llechera Asturiana. En 1968 llegó al mio pueblu Sáenz de Miera pa garantir la recoyida de la lleche; el ganaderu, dedicáu a la producción mista de lleche y carne, empezó a cobrar tolos meses; unificóse la industria y fíxose muncho más amañosa. Cuando yo yera pequeñu recoyíense nel mio pueblu 500 llitros de lleche diarios; güei dellos paisanos entreguen hasta 4.000.



–Participaríes, supóngome yo, nes campañes de saneamientu ganaderu.

–Claro. Asturias foi precursora n’España; entamóles Carlos Escribano.

–A Escribano quiero dir velu a Cádiz, onde ta dirixendo un corru yegües.

–Foi airín fresco que-y dio puxu a aquella Alministración tan torgada. Aquelles campañes fixeron vidable una bolsa de trabayu importante; yeren tovía voluntaries pa los paisanos y facíamos de misioneros. El porcentaxe de positivos yera mui altu, el 27 por cientu, un drama naquella economía en precario y con venceyes afectives mui estrenches colos animales. Una vez fueron a una cuadra Miguel, el mio sociu actual, y una compañera, Natalia, con Paqui, otra en práutiques, y tuvieron que salir dando coles pates en culu cuando los amenazaron rapón n’altu (una presea pa quita-yos les bulles a les vaques), porque nun pasaben pol marcáu de los animales que daben positivo; na siguiente cuadra Paqui garró-y la mano al paisanu, llevóla al pechu y díxo-y: «Mira qué valtos me da entá’l corazón».

–O sea, que tamién intimábeis.

–¡Y tanto! De fechu una compañera de Madrid casóse con un ganaderu de Mieres. Otra vez fuimos en Land Rover a La Bidul col axente d’Estensión Agraria de Belmonte, siete kilómetros ente escobios; cuando llegamos coles xeringues paecíamos pistoleros nun pueblu desiertu, por más que l’axente afitaba que taben mui interesaos na campaña.

Derivó Gumer y falóme de les sustituciones nos circuitos d'inseminación, veranu y seronda de 1985, enantes qu'esta se lliberara. El so treslláu a Castropol, depués de la xubilación d'Armas, l'albeitre d'allí, y la so amistá con José Pérez García, de Tapia, «Pepe Barciella», persona clave al so mou de ver na clínica veterinaria n'Asturies.

Yo enllazara con Pepe Barciella, pero'l frenesí del mio trabayu con esti Diariu y dao que'l ganáu vacuno diba garrando protagonismu, camudé esti albeitre tan importante por otros d'especialidaes o carauterístiques distintes.

–Viaxé con Barciella a Canadá, en payares de 1987, pola seleición xenética y salú de los rebaños, a un concursu de vaques, la Royal Winter Fair, en Toronto, y d'ellí traxe'l programa informáticu de reproducción «Vetcheck», que me regaló un albeitre pioneru neso, George Lemire, de Saint André, en Quebec. Volquéme coles vaques de concursu y llevé una xera grande, que coincidió cola amistá de la mio hermana María Xosé, xerente de la Fundación de Cultura n'Uviéu, col artista Cuco Suárez, tan comprometíu cola estética de les vaques.

–Va quedate frío'l café –díxi-y; nin un sorbu-y diera entá.

–Tómolo siempre frío.

Nes sos primeres muestres, «Naide fala, toos comen», Cuco presentó animales vivos, muertos, asadures y productos de charcutería; «Del polvu vienes» yeren vaques feches con *tetrabricks*; «Poemes pa un fin de mileniu» yeren asadures metíes en formol; en «Misteriu y evolución» colgó del techu cabeces de vaques y caldares disecaos y proyeutó películes sobre caseríes asturianas.

–María José díxo-y a Cuco: «Pa vaques, el mio hermanu». Cuco quixo conoceme, acompañóme dellos díes al trabayu y quedó plasmáu polo moderno de dalgunes explotaciones y la convivencia de los paisanos coles nueves teunoloxíes; asina filmó les imáxenes de «Misteriu y evolución», que presentó la Fundación Telefónica en Madrid, con un entamu mío.

–¿Siguíes con Roberto?

–Con él trabayé al final de les campañaes pero tuvi dalgunos tropiezos nesa rellación y separtámonos en 1984. Decidí dir pa Londres, a meyorar l'inglés, con perres que me prestó Nacho Menes, que m'animó a salir; tamién trabayé nun hotel, en Gales, y fui tres meses pa Utrecht, yá con un contactu na Facultá. A finales d'añu fici una estancia en Hannover (Alemaña) pa enfermedaes de bovinos, depués del contactu de Cholo y la muyer, Margarita, col profesor Strober; y en xineru de 1985 monté esti Centru con Miguel, San Miguel más bien, que taba na mili. Somos mui distintos, eso sí, vocacionales, y él hasta tontu, de tan benditu, como una madre; ye too méritu d'él que sigamos xuntos. Paezme que somos el grupu organizáu más antiguu d'Asturies; enantes fixeran sociedá Cholo, Nacho Menes y Mario; otra referencia, anque nun duró muncho, foi Nicanor, el que fundó la Oficina Téunica Veterinaria en La Pola Siero.

–¿Qué especialidaes cubrís?

– Vaques sobremanera, gochos pal consumu de casa, daqué de potru; creamos una sociedá de ganaderos en 1985 pa tener semen cuando taba zarrada la inseminación a titu-

lares de circuitos. Fuimos pioneros nel control de mamitis, control reproductivu con diagnósticu manual a 32/35 días, introduximos la ecografía sistemática nel añu 2003 y fuimos de los primeros n'atender coxeres de vaques con podoloxía, recorte terapéuticu: poníamos tacos, levantábamos-yos la pata y trabayábamos con gubia, como me deprendiere'l profesor Toussaint Raven , n'Unkerk, n'Holanda. Entamamos a operar les vaques con elles de pies pel métodu Utrecht, evitando hernies ya infeiciones, y operábamos desplazamientos de quartu estomágu, de cuayar; dalguna vaca-y mercamos al amu nos primeros casos de torcedura derecha de la cuayar pa volver vendé-yla otra vez depués de solucionáu'l problema.

–¿Espiculábeis con cuayares?

–Tolo contrario, yéremos románticos. Cuando nun podíamos dar seguranza del resultáu arriesgábamos les perres que nun teníamos con tal de deprender. Tamién tratábamos enfermedaes desconocíes equí, que tuvi la suerte de ver en dalguna estancia mía nos Estaos Xuníos, como la listeriosis, en 1989; el primer diagnósticu d'un res infestáu de continuo por BVD, en 1995, que conociera nun viaxe a Dinamarca; o diagnósticu de paratuberculosis y fiebre catarroso maligno, enfermedaes que son güei mui conocíes y con daqué incidencia.

–¿Lléveste bien colos ganaderos?

–Siempre tuvi mui bona relación, atiéndoyos el ganáu y paso munchu tiempu con ellos, tomo'l café... –frío, supongo–. Cuando entamé a trabayar en clínica'l nivel social del albeitre yera superior al de cualquier ganaderu, anguaño ta más igualáu y hasta per debaxo, polo menos económicamen-

te, aunque nun lo van reconocer nunca; présta-yos dir de víctimes, siempre humildosos, ye dalgo ancestral. Igual dellos, na mio zona polo menos, se fixeron más egoístes, esixentes y daqué farfantones. Yo tengo un ganaderu que ta produciendo alrededor de 4.500 litros de lleche al día, que suponen unos ingresos en bruto de 1.800 euros diarios y a lo meyor igual entamó con venti vaques. ¡Tamién tien el so méritu!

–Esta parte de La Espina ye noyu de grandes ganaderíes.

–Sí, pero la producción más bultable ta na parte la marina, d'unos cuatro kilómetros d'anchor, ente L.luarca y Castropol. Agora ye rentable la llabranza porque ta mui cara la cebera del ganáu; antes lo rentable yera mecer. El maíz, por exemplu, úsase en silaxe y ye fundamental pa la dieta de les vaques d'alta producción, con unes esixencies d'enerxía descomanaes. Hai vaques que dan en tres mecedures, con robó o ensin él, 80 llitros al día.

–¿Importamos lleche?

–España siempre foi deficitaria na producción de lleche, sicasí tenémosla finxada. ¿Podemos producir más? Sí, pero gracias a les cuotes sobrevivió'l campu n'Asturies, porque la CEE asegura un preciu, con dellos altibaxos, pero un bon preciu en xeneral. La ventaya del ganaderu ye que-y merquen tolo que produz.

–¿Hai pollinos per equí?

–Pocos; cuando nun había tractores tenía'lu hasta'l que menos podía, como animal de carga, de poca carga, coles parigüeles; agora desaparecieron casi y hai asociaciones que lu sofiten como animal de compañía.

–¿Comisti dacuando carne de pollín?

–El mio hermanu Javier aveza dir comer pollín guisao a un bar pela carretera d’Uviéu a Veguín; fui una vez y diéron-melo como la gran esquisitez, pero nun me lo paeció. Per equí medraron mucho les burres, les yegües pa carne, porque se piden, aprovechen praos onde yá nun hai vaques y les burres manden menos curiáu. Tengo dalgún veceru que fai chorizu de potru y vende carne caballu.

–¿Hai distingu entre los ganaderos de vaques y los de caballos?

–Los que críen caballos de raza y pa la hípica tienen mala fama ente los albeitores de tol mundu; cuando más perres tienen, peor paguen. Son los ganaderos más fatos y los más roñosos.

–¿Quién ye Gumer?

–Nací en Venezuela y vine pa España a los tres años, soi fíu de la emigración; mio padre ye de Xixón, aunque nació en Ceuta y mio madre ye d’equí, de Ciana. Separtéme a los ocho años de matrimoniu, caséme tarde mal y nunca y sáco-y cuarenta años al mio fíu Saúl. El mio calter nun ye fácil, soi autocentráu.

–¿Autocentráu?

–Mui esclavu de les mios coses. Nun ye egocentrismu, pero yo comprométome nun asuntu y escaezseme tol alrededor, aunque con bona mano pa les relaciones. Terminé la carrera con ventidós años, entamé a trabayar y siempre tuvi un mieu xabaz a nun me ganar la vida, a nun trunfar. Eso llevóme a trabayar mucho y permucho p’algamar un bon nivel profesional.

–¿Sigues con esi enfotu?

–Por edá, por asitiamientu, pol rodiu, queda unu daqué paráu y ye abegoso topar motivaciones pa siguir. Güei, al entrar n'Ecografía y Programa de Control Reproductivu siéntome un poco presu.

–¿Qué t'amarra?

–Los mios cincuenta y cuatro años y una casa qu'igüé en Poles, cerca de Salas; cóstome un güevu y pidí un emprés-titu que tengo que pagar hasta los setenta y seis años, una montonera al mes, y un fíu que tendré que mandar a estudiar...

–¿Qué aficiones, amás de la Veterinaria?

–Xugué al fútbol, yera creador, «mediocuentista» –la risa sáca-y pocinos nos papos de la cara–, xugué tamién a fútbol-sala y en cuantes acababa'l partíu salía disparáu pela banda blicando perriba les valles pa dir a una urxencia. A mi tol mundu m'interpreta como vaca, vaca, vaca, vaca, pero tamién me llama la música, viaxar, conocer otres cultures. La verdá ye que nun fici otro más na vida que Veterinaria. La mio gran afición ta nel mio oficiu: la xenética y los concursos de vaques.

Miré los trofeos que pastien peles estanterías.

–Fui l'amu d'una vaca campeona xoven nacional y de dellos gües; tengo tres perros, collies, pero nin agora que tengo una casa pa disfrutar me queda tiempu; esta ye una profesión de munches ventoleres y hai que tar mui sollerte p'acertar col rumbu.

–¿Siénteste realizáu?

–Enforma. Alterné aciertos grandísimos con grandísimos erros, que faen falta pa deprender, y disfruté la mio profesión permuncho. Los problemes graves de salú del mio hermanu o los tiempos de la mio separación escaecíalos trabayando. Pero fui una persona con suerte y toi arrodiaú de xente que m’aprecia.

–¿Sigues tratándote con Cuco Suárez?

–Véolu poco; tenía que llamalu porque prometióme que me diba regalar la escultura de fierro aferruñao d’una vaca mexando, *La Mexona*; ye una postura na que se dobla muncho, lleva’l rau y sal-y el chorrú como un surtidor grande. Díxome que cuando tuviera la casa en Poles diba venir a veme.

A lo cabero Gumer tomó’l café y yo, volviendo pa casa, autocentraú y non tan escaecíu del mundu, tiréme a la solombra d’un pinu, non a la solombra d’un manzanillu, que suelta un polen cáustico que come la tela y provoca empisnes na piel; tampoco a la solombra d’un ciprés, porque los sos raigones fúren-y a ún pela sesera. Gerald Durrell, en *La mio familia y otros animales*, previén a la escontra d’ello. Gerald, qu’inauguró nel zoolóxicu de Jersey un centru de formación pa conservacionistes al que van albeitres de tol mundu, describe nel so llibru una mantis devorando al machu: yá-y comiera la tiesta y el pechu mentanto él entá siguía copulando con ella. Hai profesiones asina, coles qu’unu se casa y ye devoráu en plenu exerciciu.





## L'OCTAVU PASAXERU

*Pepe Monteserín*

–Nún de los mios viaxes a Asturias –dicíame Frédéric– vi nuna llibrería de Ribeseya *El sanador de caballos*. Dicia la solapa que trataba de la historia d'un albeitre, lleí'l nome del autor, Gonzalo Giner, que me sonaba muncho, y cuando miré la semeya dixi pa mi: «¡A esti conózolu, estudió conmigo en Madrid!»

–¿Cuántos años tienes?

–58. Yo marché de Francia en 1974 –fala en perfeutu castellán.

–¿Por qué?, ¿nun ye Francia'l primer mundu pa los estudios de Veterinaria?

–España nun-y tien nada qu'envidiar; Veterinaria ye de les poques carreres d'España que convaliden equí y en toa Europa. Dende bien pequeñu quería ser albeitre y dir pa Sudamérica, pero'l diploma francés nun tenía reconocencia ellí, date cuenta, y l'español sí. Asina qu'aprobé'l *Bac* –el *Bachelor*–, fui pa Madrid y tuvi que meteme en Filosofía y Lletres, en «Cursos hispánicos pa Estranxeros», que daben mui bonos caderalgos, porque yo nun tenía nin idea de castellanu. Lliteratura Española, Historia del Arte, Xeografía,

Filosofía..., y qué dicite del xaréu qu'había na Facultá, colos grises, les güelgues... ¡Nun lo pasé poco bien!

–¿Vivís en Laguiole?

–Non, soi parisín.

–¿Por qué queríes dir a Sudamérica?

–Porque tenía una prima francesa casada con un colombianu y llamábame munchísimo esa tierra; mio padre viaxaba mucho allí, vendía trenes.

–¿Trenes de xuguete?

–Non. Trenes de verdá, a Arxentina, Brasil, Chile... Trabayaba n'Alstom, que fabricaba y fabrica trenes. Otra prima entamaba na Escuela Diplomática de Madrid, l'home yera embaxador, y animóme a dir pa Madrid, onde vivíen tamién los mios tíos, un hermanu de mio padre. Pues nada, marché p'allá, y a lo cabero nun fui a Sudamérica.

–¿Por Cari? –señalé-y a la muyer, qu'entraba y salía del salón.

–Non, a Cari conocíla más tarde, nel 87. Llueu de facer esi añu de Filosofía metíme en Veterinaria, na Complutense, en 1975. Cuando morrió Franco teníamos un esame de Química y diéronnos una selmana vacaciones. ¡Pasélo de mieu!

–¿Yeres antifranquista?

–Escorriénme los grises cada día. Vivía nel Colexu Mayor Colombianu y tenía que travesar pel Paraninfu. Cuando entré en Veterinaria y nel Colexu Mayor Alfonso X el Sabiu movíme un poco más, por convencimientu y por seguir a los collacios. Alcuérdome d'aquel procesu de Burgos, les últimes execuciones a garrote vil.

–¿Sacasti la carrera añu por añu?

–Non, porque en Francia, al tar estudiando fuera, nun me dieron prórroga pal serviciu militar y tando terminando terceru tuvi que colar.

–¿Ónde fixisti la mili?

–En La Martinica. Un añu ellí pistonudu, n'El Caribe. Como falaba inglés y castellanu, amás del francés, claro, metiéronme d'intérprete nel Estáu Mayor de Les Antilles; o sía, un añu de ron y folixes. Llegaba un barcu americanu y ¡venga intérprete! a les fiestes del almirante. Llegaba un barcu colombianu y ¡romandela! Tamién trabayaba na oficina de *renseignements*, d'espionaxe; escuchaba les noticias de la radio pela mañana, de Barbados, de Cuba, de tol Caribe y dába-y el parte al xeneral. Foi cuando los americanos invadieran La Granada. Aquel foi un añu de vacaciones y prestábame pola vida lo que facía. A lo cabero nun pisé'l continente sudamericanu, que taba a cien kilómetros.

–Si tabes en terceru tamién podrías exercer per ellí ¿non?

–Sí, sí, ocupéme de los perros de los oficiales... y de les muyeres de los oficiales, ¡ja, ja! ¡Pasélo de cine! A los albeires mirábennos con perbonos güeyos.

–¿La Martinica sige siendo, perdóname la inorancia, protectoráu francés?

–Non, ye una provincia, un *departament*. Los departamentos d'Ultramar son Guadalupe, Martinica, La Guyana Francesa, que ta yá nel continente americanu, Reunión, en L'Índicu, al oeste de Madagascar, y Mayotte, nel cabu norte de la canal de Mozambique, nel archipiélagu de Les Como-

res, y tienen toes la mesma importancia que cualesquier rexón de la Francia continental.

–¿Acabasti la mili y fuisti pa Madrid otra vez?

–¡Claro! Volví pa Madrid pero dexé la cabeza en La Martinica y pa facer quartu y quintu eché tres años. Tampoco yera una carrera velocidá ¿eh? –rímonos–. Entamaba la movida madrileña, la transición, prestaba pola vida. Acabé nel 92 y marché p’Asturies con unos compañeros pa facer campañes de saneamientu. Foi una apuesta dafechu, contra-táu pola Consejería del Principáu.

–¿Taba yá n’Asturies Carlos Escribano?

–¡Ja, ja, ja! Carlinos. Claro que taba. Yera direutor de Ganadería y llamábanos «púxiles madrilanos» a los ocho que fuéramos p’Asturies.

Llamaron al teléfonu, Fede disculpóse y atendió la llamada; faló un ratu en francés; yera la so fía, Anne, que trabaya nun restorán y esa nueche servía una cena a los bomberos. Dixo que si al acabar vía lluz en casa pasaba a saludanos. Tamién s’averó Carmen del Ríu, teléfonu en mano.

–Les últimes misiones espaciales –lleó énte’l plasmu de Fede– incluyeron formigues, insectos palu, gambes, cucaraches xibladores de Madagascar y fabuques blincadores mexicanes.

–Total –marchó Carmen, que naciera en Méxicu, por ciertu, y tornó Fede– que yéremos los primeros en facer esto del saneamientu n’Asturies; nadie punxera los pies en Teberga nin en Somiedu pa buscar la tuberculosis, la brucelosis... y la xente de les brañes yera mui particular, por eso nos llamaba Carlos «púxiles».

–¿Ónde vivíes?

–N'Ables, en Llanera, pal otru lladral d'El Naranco.

Almirábame qu'un parisín manexare esos nomes llarriegos tan avezáu y con tanta memoria.

–Vivía nuna quintanina con dos collacios albeitres y la mio perra *Virna*.

–¿*Virna*?

–Sí, *Virna*, como l'artista italiana Virna Lisi, que me gustaba a rabiar.

–¿Y alcuérdeste del nome de los collacios?

–Claro; Pepe Lluva Mera, de Madrid, del Atlético; por ciertu, hai un cachín empató l'Atlético en Barcelona y ganó la Liga. Pepe ye ún de los mios meyores amigos, ta n'Arévalo (Ávila) con vaques de lleche; y l'otru yera Julito Rodríguez, qu'examás exerció. Amás d'esos campañes tuvimos un criaderu de conejos, preparé un proyeutu estimable, que me costó un millón de pesetes y la Caxa Rural ufiertónos financiación; mercamos cuarenta conejes y vendíamos los conejos n'Uviéu, n'El Fontán, a Manolo, el del bar, pero la industria examás llegó a montase daveres.

Arimóse Asun y regaló-y un paquete tabacu a Fede.

–Voi echar un pitu como un extraordinariu. Díome un infartu en payares y encamentáronme bien pa que lo dexara.

Prendió'l pitu con un mecheru llargu, pasé mieu per un momentu pol so bigotón. Los mios collacios de viaxe y Cari iguaben la cena y escuchaben música, Cari echaba sidra d'una caxa que-y traxo la hermana y yo sigo col mio *pastis*, de gustu a regaliz, como cosa esceicional.

–Depués de tres años en saneamientu marché pa l'África porque la mio hermana trabayaba de reportera n'El Gabón; conocía al direutor d'una reserva, la del presidente Omar Bongo Ondimba, facía-yos falta un albeitre y p'allá colé.

–¿Y?

–Mui bien. Mui particular pero mui bien. Vivía metanes la selva, la llinia del ecuador pasaba pela reserva, de 20.000 kilómetros cuadraos.

–El doble d'Asturies; fuisti a más.

–En realidá yera una reserva de caza pal presidente y los amigonos, los xefes d'estáu y los embaxadores; yo acompañábalos, encamentábalos pa que mataran un búfalu concretu, unu vieyu, o sía, una matanza seleutiva, pero de xemes en cuando llegaben con ametralladores y arrasaben con too. Al añu decidí dexalo, nun quería ser cómpliz d'esa llaceria, y volví p'Asturies, a Ables. Fici un añu más de saneamientu y después viví en Candamu, en La Mortera, nuna casona d'indianos fabulosa. Conocí a Cari, casámonos y p'allá fue a vivir conmigo.

–¿Casásteisvos n'España?

–Sí, en L'Escampleru. Sesenta franceses vinieron al convite. Un fiesta bien guapa.

Entró Cari nel salón, col vasu sidra.

–Cari –díxi-y– tamos na to boda, en L'Escampleru.

–En Casa Concha –señaló Fede'l bar que taba nel altu.

–25 años fixo n'ochobre –dixo Cari, y bebió un culín.

–Sí, sí –Fede echó-y una calada al pitu.

–De la que conocí a Fede él vivía n'Ables y al pasar per L'Escampleru siempre parábamos pa danos un besu llargu, por eso decidimos casanos ahí.

–¿Cómo lu conocisti?

–Presentómelu'l mio mozu, Jorge.

–Jorge y yo teníamos un amigu común que vivía n'Uviéu y tenía una perra; Cari y Jorge queríen un cachorrín d'esa perra, pidiéronme que la llevara a Ables, preñó y cuando tuvo los perrinos vinieron a mio casa, a velos. Y foi un flechazu.

–Pero la cosa entamó en serio añu y picu más tarde –dixo Cari–. Tardó un mes en dame un besu, foi n'El Naranco, nun día de borrín que nun se vía'l Cristo –refierse a la estatua del Sagráu Corazón.

–Yo tenía 30 años, fíxate lo que yá viviera, pues taba azoradísimu, como un rapacín. Yera guapo daquella –sonrisó y volvió garrar el filu–. Coles campañas de saneamientu conocí al albeitre de La Pola Somiedu, Tomás Solanilla Buill, aragonés; marchó pal Mataderu de Zaragoza y sustituyílu. Tres años nel Far West; diba facer cesaries a caballu, nun había carretera a Saliencia, Villar de Vildas... ¡jo, jo! Tengo mui bones acordances. Depués vinieron a buscarme de Babia porque diben facer una cooperativa de ganaderos y facía-yos falta un albeitre; conocíen a José Manuel Castro Quiñones, el de Belmonte, que yera de Babia, y faló-yos de mi.

–Cerca andabes.

–Yera pasar el puertu.



–Anne nació en Somiedu, Mónica en Babia –pasaba Cari colos platos pa la mesa–. Yo taba de siete meses cuando llegamos a La Pola.

–Tuvimos del 90 al 95 y trabayé, sobre too, con vaques suíces; los suízos enrazaron les d'ellos coles americanes y cuando quixeron recuperar la raza tuvieron que dir buscar la xenética y la morfología a Babia, la parda-alpina. Esi añu púnxose mio padre malísimu, yo vía que Babia diba a menos, los vieyos dexaben les vaques y nun había relevu xeneracional. Babia tenía un nivel cultural mui altu en comparanza con Somiedu; había médicos, inxenieros, albeitores, abogaos..., yera un sitiu bien interesante, pero decidimos da-yos una oportunidá a les nuestres fíes, una educación mista. Si en too Babia había daquella quince mil vaques nun queden ni mil; tuvimos hai dos años y namás vi que turismu rural.

–Y viniestis p'acá.

–Sí, llegamos a Laguiole na seronda del 95.

–¿Por qué equí?

–Porque la mio hermana y el mio cuñáu tienen una casa cerca d'Espalion, onde avezábemos a venir nós a pasar quince díes de parte veranu y peles Navidaes; prestábame la zona y per aciu de dellos intermediarios llegóme a Babia la propuesta; entós faltó mio padre y vine p'acá.

[...]

–¿Ye verdá que los albeitores franceses tais mui enchipaos?

–Sí, ye verdá –reconoz llueu de pensalo un pocoñín–. Un albeitre en Francia ye dalguién, un personaxe cimero na vida d'un pueblu y mui bien miráu; hai munchos senadores,

ministros, alcaldes albeitres na vida francesa y anque los estudios nun son mayormente duros, l'accesu a la carrera ye enguedeyosu. Equí tenemos grandes escueles, cuatro, les qu'había n'España cuando yo entamé. La primer escuela d'albeitres del mundu fundóse en Francia, en Lyon, en 1761, y siguióla la d'Alfort, cerca París, en 1764, entamaes les dos por Claude Bourgelat, y depués Toulouse y Nantes; y éntrase per oposición. Presentense diez mil y entren namás que quinientos. En Francia somos albeitres sanitarios, amás d'ocupanos del ganáu tenemos un llabor sanitariu perimportante; y tamién na estaya de l'alimentación. Sí, dellos collacios son daqué fatucos.

–¡Ja, ja! –ríome pol axetivu, que vien tan pal casu.

–En proporción, diríate que los d'equí son más arguyosos que los d'España, tómenlo mui en serio, cosa que yo enxamás fici. En Francia tán meyor miraos los albeitres que los médicos.

Falóme d'otres facultaes importantes de Veterinaria: Edimburgu n'Escocia, Utrecht n'Holanda, Hannover n'Alemaña...

–¿Vienen albeitres españoles a Francia?

–Munchos. Hubo equí ún de Zaragoza hasta hai poco. Pasaron dellos, y bonos. Y d'otros países, ye la torga del *numerus clausus*; de fechu, munchos franceses van a Italia, a España o a Bélxica sobre too, porque les clases son en francés. Y vienen amás munchísimos europeos a trabayar, hai casique más albeitres belgues o franceses qu'estudiaron en Bélxica que franceses. En Bélxica llegaron a tar estudiando

más franceses que belgues, hasta que punxeron la llende nel 40 por cientu.

–¿Y qué tal el to trabayu actual?

–Tuvi trabayando nuna consulta con otros collacios y hai dos años separtéme d’ellos, garré un añu sabáticu y volví en xineru de 2013. Agora toi solu, de guardia les venticuatro hores, tol añu. Laguiole tien mil doscientos habitantes y otres tres consultes d’albeitres, dalgunos d’ellos formaos con moces que tuvieron conmigo, pero hai munchu ganáu.

–Vaques.

–Sí, vaques; pa parir, unes 30.000. Más los xatinos y más los anoyos, porque ye ganáu de carne, hai mui poco de lleche, namás lo que fai falta pa facer el quesu Laguiole. De la raza Aubrac, sobre too, d’unos 700 kilos. Casi too pal consumu nacional, pero los anoyos, hasta los dieciocho meses, espórtense a Italia; cébenlos y cómenlos yá doblenos. Los italianos tienen pocu ganáu y nun comen vaca, como nós, comen xata.

–Aquí hai vezu de comer potru, ¿non?

– Cada vez menos.

– ¿Por qué?

–Por culpa de Brigitte Bardot.

–¡Nun me digas! ¿Hasta esi puntu inflúi?

–Sí, sí. ¡Un coñazu! –qué xusteza colos epítetos–. En Saint Germain, en París, cuando yo yera neñu, había seis carnicerías de potru, güei nun queda una. El caballu democratizóse munchísimo, agora móntase y nun se come.

[...]

–¿Conocisti a Miguel Cordero del Campillo?

–Bono, yo estudié en Madrid, na Complutense y el yera de Lleón, pero sé quién ye; amás la Parasitolojía ye una de les mios aficiones, ye un mundu apasionante, bichos asquerosos: tenia, llombrigues... El ciclu de la vida de los parásitos ye maraviosu... ¡Tien que gustar, ¿eh?! Son unos fíos de puta, aprovéchense del güéspede, nin valen pa nada nin se comen, solo te puteen.

–¿Nun tienen nenguna función nel ciclu de la vida?

–Nenguna. Viven a costa d'otra especie y van llevándola a menos dulces, ensin llegar a matala. Hailos en toles especies animales y nes plantes.

–¿Qué aquel-yos topes? Diz Milan Kundera en *La insoportable levedá del ser* qu'un non-home definiría al home como un parásitu de la vaca.

–Yá quixéramos nós la so capacidá d'adautación. Los dinosaurios tenien cabarrones. Y tienen muncho que ver cola patolojía del ganáu, de los perros... Bichos raros, asquerosos.

–¡Carmen! –reclaméla– ¿qué papel tuvieron los parásitos na conquista del espaciu?

–Los *Caenorhabditis elegans* –aportó Carmen col teléfonu sabiu– fueron parte de los esperimentos a bordu de la Estación Espacial Internacional.

–Sí, los parásitos son como *Alien*, *l'octavu pasaxeru* –dixo Fede, falando de la película de Ridley Scott–. Eses gafures viven meyor n'órbita qu'en tierra.

–¡Mirái qué atapecer! –avisónos Asun.

Llevantámonos y fuimos pa la ventana pa mirar cómo se sumía'l sol tres la ilesia de Saint Mathieu, almirar la silueta del templu col cercu y el cielu encarnáu. Depués, pensé n'A-lien y sentí llombrigues nel estómagu, pasaxeres de la fame, pero ensiguidina nos sentamos a cenar, pa matales.

## RESEÑES

### *EN CA'L GAITEIRU* O L'ENTAMU DE LA RECONSTRUCCIÓN HISTORICISTA DE LA GAITA N'ASTURIES

Pedro Pangua y Diego Pangua. *En ca'l gaiteiriu*. Cuideiru, Tierra Discos, 2015.



Tierra Discos ta acabante d'espulizar *En ca'l gaiteiriu*, trabayu de Pedro y Diego Pangua, intérpretes y docentes de trayectoria bien conocida na estaya de la música tradicional. La obra, presentada en forma de llibru-discu, ufierta les trescripciones d'ochenta y dos sones de gaita recoyíos per Asturias del Oriente al Occidente, d'ente los que foron grabaos los ventiún exemplos qu'apaecen nel discu compautu. Caún de los sones complementase con una ficha na que se conseñen datos

de campu y comentarios estremaos que van dende lo musical a lo biográfico, col enfotu d'esclariar el tresfendu social, estéticu y humanu de los sones mentaos. Tol discu –y asina se fai constar cola documentación correspondiente– rexistróse con instrumentos orixinales tres d'un llabor de campu que principiáre yá enantes de que naciere'l proyeutu y que se sofító na esperiencia de los autores y nos contautos profesionales y personales fechos al traviés del tiempu. «Divulgar esa riqueza ye ún de los oxetivos principales» (p. 17), declaren ellos, y con esta declaración queremos quedanos.

Nel contestu de pensamientu nacionalista qu'enraigonó na música metanes el sieglu XIX, a la gaita tocó-y simbolizar la sensibilidá musical de dellos puelos. Un artefautu cultural enanchó asina la so significancia social –facer música– garrando otra de calter estremáu –representar daqué–, con toles consecuencies que vienen frutiando d'ello nos ciento cincuenta años caberos. Tocántenes al Noroeste peninsular, la primer consecuencia foi la reconocencia de cinco instrumentos con calter identitariu n'otros tantos territorios: Portugal, Galicia, Zamora, Lleón y Asturias. Si reparamos nos instrumentos mentaos colos güeyos d'un organólogu, afayaremos nellos una tipoloxía común qu'amuesa peculiaridaes zonales: grandores de los palos, torniaos, dixitaciones y téuniques interpretatives. Nestes peculiaridaes se sofita'l discursu identitariu al rodiu de toos ellos. Son, de xuru, epifenómenos que nun desmienten la tipoloxía de la que son espresión, pero una consideranza téunica nun pudo imponese al raigañu románticu del espíritu de la dómina: la idea d'instrumen-

tu «del país», más afeutiva que racional, algamó carta de cidadanía y fincó na mentalidá coleutiva. Aínda alita nel tarrén musical onde nos movemos.

Nel sieglu XX y per aciu de los artesanos que facíen les gaites y d'una sociedá que les almitía como de so, eses peculiariadaes de les que falamos tresformáronse en llendes, n'estándares formales, faciendo la demostranza *ad hoc* del valir de la mirada identitaria proyeutada sobro un oxetu dau. El fenómenu enraigonó enforma en Galicia y n'Asturies, onde la carga identitaria de la gaita algamare mayor fuercia. Nun se permitía entóncenes –nin se permite agora– esviase de la ortodoxa y tolo que cayía per fuera d'ella marxinábase como amuesa d'otredá. Asina foi, por exemplu, qu'en Galicia amenorgó la dixitación pesllada empregada pela mariña y arrumbóse'l barquín<sup>1</sup> qu'aínda se vía en Pontevedra pelos años venti, porque nun cuadraben colo que la sociedá de la dómina albidraba como «gaita gallega»; y pal estremu occidental d'Asturies pasaron per dos procesos d'enculturación: primeramente'l del modelu estándar de gaita gallega y darréu'l del modelu centro-oriental de nueso, qu'algamare la consideranza de «gaita asturiana».

L'episodiu caberu d'esti procesu d'estandarización vieno al empar de la escolarización de la gaita con arreglu a los criterios de la nomada «música culta» y anició una paradoxa:

---

<sup>1</sup> Aperiu de soplú mecánicu d'aniciu renacentista, mui común nes gaites d'ámbitu cultu de los sieglos XVII y XVIII y emplegáu fasta güei tanto n'instrumentos cultos como populares.



la pérdiga del tastu nel que sofítaba la so reconocencia identitaria. Nesti sen, la gaita andevo per munchu tiempu a la contra d'otros instrumentos occidentales. Mentanto qu'estos, con un enfotu puramente práuticu, estilizaron dende ceo fasta tresformase nos estándares paneuropeos qu'atopamos güei na orquesta clásica, formalmente homoxéneos<sup>2</sup> ya ideolóxicamente con mayor carga clasista qu'identitaria, el nacionalismu, qu'anició más sero los procesos d'estandarización de la gaita, frenó la nacencia de –nomémosla asina– una gaita «clásica» o d'usu común, por mor de qu'esti espaci taba yá ta acutáu poles distintes gaites del mundu nun mapa atomizáu enforma. Pero ello nun quier dicir qu'eses gaites tean aínda anclaes na téunica, na sonoridá y na xíriga profesional d'antao. Inclusive nos focos de mayor sobresimbolización de la gaita, y Asturias ye ún d'ellos, el modelu acústicu al que s'acueyen los gaiteros y el llinguax qu'empleguen nel enseñu nun s'estremen un puntu de los que tán aplicándose a los instrumentos «de conservatoriu», en tanto y en cuanto la gaita asturiana ye güei ún d'ellos. P'algamar esto, les convenciones musicales del nuesu tiempu tuvieron de ser asimilaes, pero al preciu de desanicar les d'un tiempu anterior, que yeren precisamente les que facien de la gaita un oxetu afayadizu p'amosar identidá. Asina, por exemplu, la

---

<sup>2</sup> Dicho esto cola prudencia que'l casu requier, por mor de que nun esiste la homoxeneidá peracabada. Sicasí, les diferencies «nacionales» o «d'escuela» ente los instrumentos clásicos son menos bultables que les que s'atopen nuna casuística tan enguedeyosa como lo ye la de los instrumentos populares.

estremadura ente gaites tumbales, redondes y grilleres, qu'almitía mayor variedá nos altores musicales y nos grandores de los punteros, sustituyóse pola división tonal qu'afita gaites nun rangu ente Si bemol y Re, caúna d'elles con propiedaes ríxidamente definies. Dende la mesma mentalidá, los ñicios que se calteníen del sistema modal medieval desdexáronse p'acomodar los punteros a la teoría tonal. Aínda más, l'antigua entonación del punteru, que tenía'l roncón como referencia p'afitar los graos de la escala, sustituyóse pola temperación estándar qu'igual a caún d'esos graos coles tecles del pianu, faigan o non consonancia col roncón, que pasó a tratase como un «añadíu» qu'en determinaes circunstanciaes afogamos con una válvula pa que nun incordie. Asina foi que la carauterística esencial de la gaita –ser un instrumentu a bordón, con tol pesu históricu y estéticu qu'ello tien– amenorgó n'importancia con respetive a lo parcial –ser un oboe–. Una conceición medieval foi redefinida dende les categoríes de l'alta música contemporánea y tolo que descuadraba eses categoríes, que nun yera menudancia, o camudó o pasó pa un planu secundariu. Dicho d'otra miente: tocánten a la gaita asturiana, les tres décadas caberes podríen resumise como l'intentu de racionalización escarnadamente pragmáticu d'una *contradictio in terminis*.

Asina les coses, la gaita carga güei col pesu de la ideoloxía que la sacó de la invisibilidá pero, pa facelo, tevo que vistila colos colores de la bandera y colos atributos del academicismu. Na xíriga del nuesu tiempu, esto exprésase col verbu «dignificar», que quier dicir «algamar un estatus», pal

que'l marcu de referencia ye la mirada *etic* d'una xeneración d'instrumentistes urbanos coles preocupaciones propies del entornu sociocultural de so. Una gaita «dignificada» ye la que cumple toles esixencies téuniques, estétiques y sociales referies; lo demás ye pasadismu y urxe separtase d'ello.

Esto qu'acabemos de describir –un procesu doble d'estandarización identitaria y académica– ye'l momentu presente de la gaita y el contestu específicu nel que surde *En ca'l gaitairu*. Abúltanos qu'esta obra merez una consideranza aparte, porque propón otra manera d'entender la gaita. Los sos autores, magar que conocedores de los estándares del nuesu tiempu, pasen penriba d'ellos y retomen el filu xustamente onde esos estándares principiaron a allewantase: sobro la variedá de paisaxes sonoros que, fasta onde se sabe pelos yá pocos informantes que puen facer memoranza d'ello, hebo n'Asturies nun tiempu pasáu y que nós tresformemos nuna síntesis funcional, pero históricamente irrelevante.

A entamos del sieglu XX, Wanda Landowska principió a tocar a Bach col clavecín, instrumentu col que'l mayestru turinxu trabayare tola vida, pero que desaniciare na segunda metá del sieglu XVIII pa ser sustituyú pol pianu. Nesta mentalidá de volver escontra de los raigaños anició la *Historically Informed Performance* o, según dicimos equí, la reconstrucción historicista, carauterizada por emplegar criterios musicales ya instrumentos del tiempu de composición de la obra. Esta corriente, con munchu puxu nel mundu la música clásica, ye nueva dafechu nel de la gaita asturiana. Si percorremos la discografía al rodiu d'esta, tola so ufierta, dende la

más anovadora fasta la más apegada a lo que nomamos «tradición», amuesa los ñicios que dixemos enantes: o fai país o fai escuela, d'acordies col pensamientu más puramente coyuntural; si ello desixe amestar ronquinos tenores verticales al mou escocés, amestaránse cola mesma determinación cola que sones como l'*Alborada de Veiga* se marxinarán por mor de vese como folclor ayenu, y pa xustificar aiciones aparentemente tan estremaes afayaráse un discursu unificador. Esto nin ye bono nin malo: ye un mou de trabayar y el so valir dependerá de si los sos oxetivos s'algamen o non.

Ye precisamente nos oxetivos onde *En ca'l gaiteiru* finca una llende con respeutive al discursu dominante. Independentemente d'un macrorrellatu de la dignidá que nin afita nin valta, esta obra afonda na conocencia del sofitu etnomusicolóxicu, case o non coles reellaboraciones qu'anguaño fai-gamos d'esti. Pa ello, el métodu emplegáu ye análogu al del reconstruccionismu históricu: instrumentos ya téuniques orixinales, lo que se fai estensivo al tratamientu de la percusión, al cargu de Pedro Pangua. Nomes como *Antón de Cogollu* (modelu nel timbre y nel torniáu pa los anovadores de fines del sieglu XX) y *Alberto Fernández Velasco* (cabezaleru d'esta corriente) relativícense, asítiense nun planu históricu y trátense cola mesma consideranza que *José La Piedra* (del centru-sur), *José Requejo* (del oriente), *Domingo Galfarro* y *José Maquilo* (del occidente), la *familia Represas* (de Galicia), facedores non documentaos y gaites qu'amiesten pieces de facedores y fasteres xebras, como yera vezu n'otros tiempos. Al emplegu d'instrumentos históricos hai que sumar l'es-

fuerzu interpretativu de Diego Pangua, que dedicó bien de tiempu a familiarizase con caúna de les gaites, a solucionar los sos enquices y a saca-yos tol partíu a punteros de sonoridaes estremaes, deprendiendo inclusive a tocar col barquín, como facía'l Gaiterín de L'Habana; too ello abondo ayeno a la docencia académica del nuesu tiempu y que, insistimos, los Pangua conocen perbién.

Cada novedá na estaya de la *World Music*, y *En ca'l gaiteriu* ye amuesa d'ello, debe recibise como una bona noticia. Nun mundu globalizáu, trabayos d'esta mena apaecen cada día más como l'antídotu contra la despersonalización del *mainstream* y el so descoloríu paisax sonoru. Si amás se fixeron con conocencia, rigor y apasionamientu, como ensin dubia ye'l casu, podemos danos por satisfechos.

JUAN ALFONSO FERNÁNDEZ GARCÍA  
DIREUTOR DEL MUSÉU DE LA GAITA

CULTURES  
REVISTA ASTURIANA DE CULTURA

*Cultures. Revista Asturiana de Cultura 1 (1991)*

EQUIPU BUEIDA, «El pueblu quirosán: una unidá social»: 9-100

Adolfo FERNÁNDEZ PÉREZ, «La constitución de la sociedá familiar ente xaldos ya vaqueiros nel concechu de Navia a través de los contratos familiares (1775-1874)»: 101-131

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Ritos y cambios sociales»: 33-167

*Cultures. Revista Asturiana de Cultura 2 (1992)*

Teresa del VALLE, «El puxu del ritual na espresión d'una identidá. L'análisis de Korrika»: 9-57

James W. FERNÁNDEZ MCCLINTOCK, «About 'Moradas Vitales' A micro-ethnographic essay on Essence and Provenance, and other vectors in the negotiation of identity in Asturian village life»: 59-105

Paz MORENO FELIU, «De los santos»: 107-121

Amelia VALCÁRCEL BERNALDO DE QUIRÓS, «De sabios (Nacionalismu y Provincianismu)»: 123-133

Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, «Les fiestes del *Guirria* en San Xuan de Beleño (Asturies): Análisis etnolóxico-social»: 135-154

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Cuadonga, Guadalupe, Czestochowa»: 155-176

- Xuan Ignaciu LLOPE, «Dos variedaes del xuegu de bolos nel conceyu de Cuideiru: los bolinos y el cuatrín»: 179-190
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La cultura del gochu»: 191-209

***Cultures. Revista Asturiana de Cultura* 3 (1993)**

- Pierre CENTLIVRES, «Integración y naturalización: l'exemplu suizu»: 9-32
- M<sup>a</sup> Carmen Díez MINTEGUI, «Procesos socio-económicos y camudamientu en dos fasteres de Navarra»: 35-56
- Paz MORENO FELIU, «Los estudios so la muyer gallega»: 59-74
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Llingua ya identidá»: 77-98
- Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «Cantar l'aguilandu»: 103-124
- Tomás de la Ascensión RECIO GARCÍA, «La vida relixosa en Fuentelsaz (Soria)»: 127-179
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Bolos asgaya nel Altu Sil»: 181-185
- Manuel GARCÍA MENÉNDEZ NADAYA, «D. Valentín Andrés Álvarez, alcordances d'un humanista»: 189-203

***Cultures. Revista Asturiana de Cultura* 4 (1994)**

- Alice SCHLEGEL, «Estatus propiedá y el valir de la virxinidá»: 9-57
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Tres muyeres»: 59-81
- Margarita FERNÁNDEZ MIER & José M<sup>a</sup> FERNÁNDEZ HEVIA, «Análisis microespacial d'un despobláu baxomedieval: la villa de Quintaniella (Presorias-Teberga)»: 83-128

- Eloy GÓMEZ PELLÓN, «El papel de los museos etnográficos»: 29-162
- Buenaventura APARICIO CASADO, «L'agonía de los mouros: Delles notes so la cosmovisión popular gallega»: 165-191
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Xuegos de nenos»: 193-213

*Cultures. Revista asturiana de Cultura 5 (1995)*

- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «El pan astur»: 9-35
- Margarita FERNÁNDEZ MIER, «Molinos na parroquia: de San Cloyo na Edá Media»: 37-46
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La cultura del pan nes parroquies de La Madalena y Miravalles (Villaviciosa)»: 47-55
- Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «Pan d'escanda n'El Condáu (Llavianna)»: 57-63
- M<sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «La ellaboración del pan en Sariegu»: 65-74
- Xosé M<sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «La cultura del pan en Caldones (Xixón)»: 75-81
- Chuso FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, «El pan en Busloñe (Morcín)»: 83-87
- Pilar FIDALGO PRAVIA, «El pan nel conceyu de Mieres»: 89-96
- Álvaro ARIAS CABAL, «El pan y el panchón en Felechosa (Ayer)»: 97-III
- Xosé Lluis GARCÍA ARIAS, «El pan d'escanda en Teberga»: 113-125
- Ana M<sup>a</sup> CANO GONZÁLEZ, «La cultura del pan en Somiéu»: 127-141
- Montse IGLESIAS MENÉNDEZ, «La cultura del pan nel conceyu de Salas»: 143-148



Argentina RUBIO FEITO, «La cultura del pan nes brañes del conceyu de Cuideiru»: 149-152

Xosé M<sup>a</sup> GONZÁLEZ AZCÁRATE, «La cultura del pan na parroquia de Bisuyu»: 153-164

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La cultura del pan en Palacios del Sil»: 165-176

Manuel PÉREZ, «La cultura del pan en Valdés»: 177-180

Xosé Miguel SUÁREZ FERNÁNDEZ, «As llaborías del pan na marina occidental d'Asturias»: 181-195

Manuel GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «El pan nun conceyu del Oriente d'Asturies: Onís»: 197-202

Eloy GÓMEZ PELLÓN, «La elaboración doméstica del pan nel Oriente d'Asturies comu espresión de l'autarquía campesina tradicional»: 203-217

Jesús FERNÁNDEZ REYERO, «El pan en Cistierna»: 219-223

Enzo SPERA, «La elaboración del pan comu actu vital en Basilicate (Italia). Práutiques y llinguaxe»: 225-242

Alexander FENTON, «Téuniques a pequeña escala pal tratamientu de cereales comu alimentu»: 243-257

Renaud ZEEBROEK, «Calendariu de los panes rituales y de los alimentos fechos con cereales nes tradiciones valones»: 259-283

***Cultures. Revista Asturiana de Cultura 6 (1996)***

María CÁTEDRA, «Llibros de difuntos ya información de suicidios»: 9-41

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Los vaqueiros d'alzada según Bernardo Acevedo»: 43-59

- Paz MORENO FELIU, «Voces d'Auschwitz: La música nos campos de concentración»: 61-93
- Teresa del VALLE, «Metodoloxía pa la ellaboración de l'autobiografía»: 95-109
- Marta Judith SÁNCHEZ GÓMEZ, «Repensando la identidá étnica»: 111-126
- Luis CALVO & Francisco Xabier MEDINA, «La *festa* reinventada»: 127-144
- Giulio ANGIONI, «Pan y quesu»: 147-163
- Ana M<sup>a</sup> CANO GONZÁLEZ, «El molín d'agua y dellos testos sobre la cultura del pan en Somiéu»: 165-185
- Xabiel GONZÁLEZ & Xosé Miguel SUÁREZ [FERNÁNDEZ], «El xogo dos bolos nel Navia-Eo»: 187-197

***Cultures. Revista asturiana de Cultura* 7 (1997)**

- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Economía y cultura: estacionalidá y cambiunes actividaes de la yerba»: 9-21
- Ignacio FONSECA ALONSO, «La yerba en Sieru»: 23-32
- M<sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «Trabayos tocantes a la ganadería y andar a la yerba en Sariegu»: 33-56
- Carmen PEDRAYES TOYOS, «La yerba en conceyu Villaviciosa»: 57-68
- Sara GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, «La yerba nel conceyu de Nava»: 69-77
- Xulio VIGIL CASTAÑÓN, «La yerba en Bimenes»: 79-89
- Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «Andar a yerba nel conceyu de Llaviana»: 91-109
- Xandru MARTINO RUZ, «La yerba nel conceyu de Ribeseya»: 111-116

- Manuel GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «L'herba en conceyu d'Onís»: 117-135
- Eloy GÓMEZ PELLÓN, «Reflesiones ecolóxicas: herba y praos n'El Valle d'Ardisana»: 137-146
- Xosé M<sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «La yerba en Caldone (Xixón)»: 147-153
- Margarita FERNÁNDEZ MIER, «La yerba nel conceyu d'Uviéu»: 155-161
- Pilar FIDALGO PRAVIA & Andrés SUÁREZ MARTÍNEZ, «La yerba nel conceyu de Mieres»: 163-181
- Matilde FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, «La yerba en Morcín»: 183-195
- Fernando ÁLVAREZ FERNÁNDEZ [-NOVO], «Andar a la yerba en Riosa»: 197-206
- Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, «La yerba na parroquia quirosana de Ricao»: 207-214
- Lidia GARCÍA GARCÍA, «La yerba en Banduxu (Proaza)»: 215-223
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La yerba en delles parroquies del conceyu de Grau»: 225-228
- Pilar FIDALGO PRAVIA, «La yerba en Quinzanas (Pravia)»: 229-238
- Javier FERNÁNDEZ CONDE, «La yerba en Piarnu (Castrillón)»: 239-248
- M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «La yerba en Castrillón»: 249-261
- Argentina RUBIO FEITO, «La yerba nas brañas de Lluiña (Cuideiru)»: 263-266
- Manuel PÉREZ, «La yerba na parroquia de Carcéu (Valdés)»: 267-271
- Margarita FERNÁNDEZ MIER & Mariano ÁLVAREZ GARCÍA, «La yerba nel conceyu de Miranda»: 273-286
- Xosé Lluís GARCÍA ARIAS, «La yerba en Teberga»: 287-302
- Ana M<sup>a</sup> CANO GONZÁLEZ, «La yerba en Somiéu»: 303-321
- Xosé M<sup>a</sup> GONZÁLEZ AZCÁRATE, «La yerba na parroquia de Bisuyu (Cangas del Narcea)»: 323-329

- Néstor BAZ, «La yerba en L.laciana»: 331-336
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La yerba en Palacios del Sil»: 337-344
- Xosé Miguel SUÁREZ FERNÁNDEZ, «Os trabayos del herba na marina tapiega»: 345-358
- José ÁLVAREZ Castrillón, «El herba nos Ozcos»: 359-366
- Jesús FERNÁNDEZ REYERO, «La yerba en Cistierna (Lleón)»: 367-371
- M<sup>a</sup> del Carmen MONTERO VILARIÑO & Buenaventura APARICIO CASADO, «Ayeri y güei de la yerba n'Acibeiro (Pontevedra)»: 373-378

***Cultures. Revista asturiana de Cultura 8 (1998)***

- Joaquín RODRÍGUEZ CAMPOS, «L'Antropoloxía Llingüística y la Teoría Antropolóxica del Ritual»: 9-35
- Txemi APAOLAZA, «Una metáfora»: 37-53
- Jacqueline URÍA, «El nuevu «ritmu»: del euskera: Identidá y amestades na obra de *Negu Gorriak*»: 55-83
- Andrés BARRERA GONZÁLEZ, «Llingua, identidá y política en Catalunya»: 85-123
- Alcinda CABRAL, «Les rellaciones de poder ente llingües y cultures mayoritaries y minoritaries en contestu de la emigración portuguesa en Francia»: 125-135
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Sobre Ivar Aasen. Llingua y nación en Noruega y Asturias»: 137-239
- M<sup>a</sup> Dolores ÁLVAREZ ALBA & M<sup>a</sup> Teresa COSTALES GARCÍA, «El pan nas parroquias de Sama, Cuaya, Ambás ya (Grau)»: 243-258

***Cultures. Revista asturiana de Cultura 9 (1999)***

- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Economía y cultura del gochu»: 11-25
- Margarita FERNÁNDEZ MIER, «El gochu y el samartín nel conceyu d'Uviéu»: 27-39
- Fernando ÁLVAREZ FERNÁNDEZ-NOVO, «El samartín en Riosa»: 41-55
- Matilde FERNÁNDEZ [ÁLVAREZ], «El samartín en Morcín»: 57-71
- Pilar FIDALGO PRAVIA & Andrés SUÁREZ MARTÍNEZ, «Matar el *guchu* nel conceyu de Mieres»: 73-91
- M<sup>a</sup> Paz GARCÍA ÁLVAREZ, «El samartín n'El Valle'l Güerna (L.lena)»: 93-99
- María VEGA RODRÍGUEZ, «La cultura del gochu en La Mediana d'Argüeyo»: 101-116
- Xosé M<sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «El gochu y los matanzos en Caldones (Xixón)»: 117-132
- Xosé Ignacio FONSECA ALONSO, «La matanza nel conceyu de Sieru»: 133-144
- M<sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «El samartín en Sariegu»: 145-179
- Carme PEDRAYES TOYOS, «El samartín en conceyu Villaviciosa»: 181-195
- Carme PEDRAYES TOYOS, «El samartín en conceyu Colunga»: 197-205
- Xulio LLANEZA FERNÁNDEZ, «El samartín na collación de Santa Bár-bola (Samartín del Rei Aurelio)»: 207-222
- Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «El samartín nel conceyu de Llaviana»: 223-234

- Xandru MARTINO RUZ, «Cría y matanza del gochu nel conceyu de Ribeseya»: 235-245
- M<sup>a</sup> Aurina GONZÁLEZ Nieda, «El samartín en Tárañu, parroquia de Grazanes (Cangues d'Onís)»: 247-259
- Manuel GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «El samartín n'Onís»: 261-277
- Eloy GÓMEZ PELLÓN, «Reciprocidá equilibrada y comensalidá al rodiu del matanciu nel Oriente d'Asturies»: 279-287
- Jesús FERNÁNDEZ REYERO, «La matanza del gochu en Cistierna»: 289-294
- Xosé Miguel SUÁREZ FERNÁNDEZ, «A matanza del cocho nel conceyo del Franco»: 295-327
- Sara ÁLVAREZ PÉREZ & José ÁLVAREZ Castrillón, «El samartín nos Ozcos»: 329-339
- David RAPOSO ALBUERNE, «El gocho en Pezós»: 341-357
- Ernesto GARCÍA GARCÍA & M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «La matanza en La Degollada (Valdés)»: 359-373
- Adolfo GARCÍA Martínez, «La matanza en Tinéu»: 375-386
- Mariano ÁLVAREZ GARCÍA & Margarita FERNÁNDEZ MIER, «El gochu ya'l samartín no conceichu Miranda»: 387-393
- Xosé Lluis GARCÍA ARIAS, «El mondongu en Teberga»: 395-413
- Ana M<sup>a</sup> CANO GONZÁLEZ, «La matanza en Somiéu»: 415-434
- Xosé M<sup>a</sup> G[ONZÁLEZ] AZCÁRATE, «El samartín na parroquia de Bisuyu»: (Cangas del Narcea)»: 435-440
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La matanza del gochu en Palacios del Sil: alcordanza d'un nenu»: 441-452
- Néstor BAZ, «El gochu en L.laciana»: 453-457
- Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, «La cultura del gochu en Quirós»: 459-474

M<sup>a</sup> Dolores ÁLVAREZ ALBA, «El samartín n'Ambás ya Víu'l Picu (Grau)»: 475-487

Javier FERNÁNDEZ CONDE, «La matanza nel conceyu de Candamu»: 489-498

Esther GARCÍA GARCÍA & M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «El samartín en Castrillón»: 499-517

Gumersindo GARCÍA CABEZA, «La mata del gouchu en La Cepeda»: 519-522

Xosepe VEGA FERNÁNDEZ, «La cultura de la matanza nos pueblos de Maragatos»: 523-537

Enrique SOTO DE SOTO, «La matanza en Corporales (Cabreira)»: 539-550

Antonio FERNÁNDEZ INSUELA, «La matanza en Soutopenedo (Ourense)»: 551-558

***Cultures. Revista Asturiana de Cultura* 10 (2000)**

James FERNÁNDEZ MCCLINTOCK, «Comentariu sobre Comentariu: *Xenealoxía.org* y el Nuevu Mundu que desurde»: 9-33

Teresa del VALLE, «Procesos de la memoria: cronotopos xenéricos»: 35-72

Paula KASARES, «Aunitz dakit, bizitzen badakit (Muncho sé si sé vivir). Averamientu dende l'antropollingüística a la comunidá del Valle de Baztán (Navarra)»: 73-104

Natalia TIELVE GARCÍA, «La crítica ante les esposiciones d'arte n'Asturies» 105-124

Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, «Xuegos tradicionales en Villamexín ya Proaza»: 127-171

M<sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «Aspeutos económicos, sociales y mentales de la matanza'l gochu en Tene (Quirós)» 173-214

*Cultures. Revista asturiana de Cultura* II (2002)

Margarita FERNÁNDEZ MIER, «Entamu. L'espaciu agrariu n'Asturies. El caltenimientu d'un paisaxe medieval»: 11-26

Margarita FERNÁNDEZ MIER, «La organización del espaciu agrariu na parroquia de San Cloyo (Uviéu)»: 27-38

Matilde FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, «La organización del espaciu agrariu en Morcín»: 39-57

Xosé M<sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «La organización del espaciu agrariu de la collación de Caldones (Xixón)»: 59-75

Carmen PEDRAYES TOYOS, «La organización del espaciu agrariu en Villaviciosa»: 77-91

Xosé Ignacio FONSECA ALONSO, «La organización del espaciu agrariu en Lieres y Trespando (Siero)»: 93-108

Vicente R[ODRÍGUEZ] HEVIA, «Del güertu a la casería: espaciu agrariu en Llaviana»: 109-138

Xandru MARTINO RUZ, «L'espaciu agrariu tradicional nel conceyu Ribeseya»: 139-150

Manuel GONZÁLEZ GONZÁLEZ, «L'espaciu agrariu n'Onís»: 151-172

Eloy GÓMEZ PELLÓN, «Un espaciu agrariu pa un valle del Oriente asturianu. El paisax antropizáu d'El Valle d'Ardisana»: 173-185

Jesús FERNÁNDEZ REYERO, «L'espaciu agrariu en Cistierna»: 187-192

Benxamín MÉNDEZ GARCÍA, «A organización del espaciu agrariu na marina del conceyu de Cuaña»: 193-216



- M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «L'espaci agrariu en La Degollada (Valdés)»: 217-257
- Margarita FERNÁNDEZ MIER, «L'espaci agrariu en Miranda»: 259-278
- Pilar FIDALGO PRAVIA, «La organización tradicional del espaci agrariu en Quinzanas (Pravia)»: 279-302
- Xosé Lluis GARCÍA ARIAS, «La organización de la tierra en Teberga»: 303-315
- Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, «Organización del espaci en Villamexín (Proaza)»: 317-333
- Jesús FEITO CALZÓN, «Estructuración del espaci: El Ríu Rengos (Cangas del Narcea)»: 335-346
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «L'espaci agrariu en Palacios del Sil»: 347-372
- Néstor BAZ PÉREZ, «L'espaci agrariu en L.laciana»: 373-379
- M<sup>a</sup> Dolores ÁLVAREZ ALBA & Xosé Antón FERNÁNDEZ «AMBÁS», «Organización del espaci agrariu n'Ambás (Grau)»: 381-397
- M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «L'espaci agrariu en Castrillón»: 399-424
- Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «L'espaci agrariu en Podes (Gozón)»: 425-436

*Cultures. Revista asturiana de Cultura* 12 (2003)

- June NASH, «La política del espacio: resistencia contra la desterritorialización en Chiapas»: 9-30
- Humberto MARTINS, «*O Caminho do tempo*, Uma viagem etnográfica às memórias na fronteira galego-portuguesa»: 31-72

Teresa del VALLE, «Contribuciones, significatividá y perspectives futures de l'Antropoloxía Feminista»: 73-117

Joaquín FERNÁNDEZ GARCÍA, «Dalgunes costumes asturianos rellacionaes colos primeros meses del añu (Notes de campu tomaes n'Ayer)»: 119-144

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «El sistema de riego en Palacios del Sil»: 145-164

***Cultures. Revista asturiana de Cultura* 13 (2004)**

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Entamu: Sidra y vinu n'Asturies»: 11-28

Xosé M<sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «La cultura de la mazana y la *sidre* en Caltones y tol Valle Altu del ríu Muriel (Xixón)»: 29-54

Pilar FIDALGO PRAVIA, «La sidra en Mieres»: 55-77

Andrés SAMPEDRO NÚÑEZ, «De los pumares d'Entrepeñes a los llagares de San Esteban de les Cruces»: 79-94

Xosé Ignaci FONSECA ALONSO, «La sidra en Lieres (Siero)»: 85-101

M<sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «La elaboración de sidra en Sariegu: una actividá económica tradicional»: 103-132

Xulián FERNÁNDEZ MONTES, «Nava y la sidra»: 133-151

Carme PEDRAYES TOYOS, «La *sidre* en Villaviciosa (parroquies de La Malena y Miravalles)»: 153-181

Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «Pumaraes y sidra nel conceyu Llaviana»: 183-196

Xandru MARTINO RUZ, «La sidra nel conceyu Ribeseya»: 197-210

- Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «El trabayu de la *sidre* na parroquia de Candás (Carreño)»: 211-217
- Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «Facer sidra na parroquia de Bocines (Gozón)»: 219-225
- M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «La sidra en Castrillón»: 227-238
- Javier FERNÁNDEZ CONDE, «La sidra y el vinu en Candamu»: 239-246
- Xosé Lluis GARCÍA ARIAS, «Teberga, tierra de viñes y pumaraes»: 247-258
- Xulio VIEJO FERNÁNDEZ, «La cultura del vino, la sidra y el chigre en Quirós»: 259-293
- Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, «Mazana ya sidra en Proaza»: 295-310
- Alberto J. RODRÍGUEZ-FELGUEROSO, «*Tareco*: innovación y tradición»: 311-315
- Fernando INCLÁN SUÁREZ, «Bibliografía asturiana de la mazana y de la sidra»: 317-347
- Jesús FEITO CALZÓN, «El cultivu de la vid ya la uva nel concechu de Cangas del Narcea»: 349-362
- Xabiel DÍAZ, «Tradición ya futuru del vinu en Xavita (Cangas del Narcea)»: 363-366
- M<sup>a</sup> del Mar LLANO MEMBIELA, «El cultivu del vinu nel conceyu de Tinéu»: 367-371
- M<sup>a</sup> Teresa PASARÍN ARNE, «El viño de Pelorde (Pezós)»: 373-387
- Néstor BAZ, «Notas de la cultura del viño ya de la sidra en Mourentán ya Alguerdo (Ibias). Observaciones d'un llacianiegu»: 389-395
- Francisco Javier POZUELO ALEGRE, «La cultura del vinu en Villarejo de Órbigo y Santibáñez de Valdeiglesias»: 397-404

***Cultures. Revista asturiana de Cultura 14 (2005)***

James FERNÁNDEZ MCCLINTOCK, «La enfermedá del llinguaxe y el llinguaxe de la enfermedá»: 9-71

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Símbolos de sangre»: 73-97

Vicente GARCÍA OLIVA, «La influencia de la tradición na narrativa del Surdimientu»: 99-116

Joaquín FERNÁNDEZ GARCÍA & Rodrigo FERNÁNDEZ ALONSO & Esther GONZÁLEZ GARCÍA, «Infeición y enfermedaes infeiciosas na melecina popular asturiana»: 117-142

Alberto ÁLVAREZ PEÑA, «Resclavos de ritos iniciáticos nun cuentu de llobos»: 143-150

***Cultures. Revista asturiana de Cultura 15 (2007)***

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La fiesta asturiana»: 9-39

Concepción LADA TUÑÓN & Genaro ALONSO MEGIDO, «Delles fiestes nel Conceyu d'Ayer»: 41- 97

Joaquín FERNÁNDEZ GARCÍA, «Dos fiestes d'Escoyo (Ayer). Estudiu comparativu»: 99-124

Pilar FIDALGO PRAVIA, «Tres fiestes de Mieres»: 125-152

Matilde FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, «Fiesta en *preu*, romería na caleya»: 153-174

Xosé M<sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «Fiestes y conmemoraciones na collación de Caldones»: 175-209

Llorián GARCÍA FLÓREZ, «Dalgunos santuarios y llugares de pelegrinación nel Conceyu Xixón»: 211-224

- Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «De fiestas pel Conceyu Llaviana»: 225-334
- Josefa COUCEIRO GESTAL & Severino ANTUÑA GONZÁLEZ, «El ciclu festivu nel Valle l'Agüeria»: 335-407
- Juan José DOMÍNGUEZ CARAZO & Nacho FONSECA ALONSO, «Les fiestas en La Pola (Siero)»: 409-442
- M<sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «El ciclu festivu en Sariegu»: 443-498
- Xandru MARTINO RUZ, «Les fiestas nel Conceyu Ribeseya»: 499-515
- M<sup>a</sup> Aurina GONZÁLEZ NIEDA, «Alcordances y tradición oral del ciclu festivu en dellos pueblos d'Ardisana y Cangues d'Onís»: 517-544
- Jesús FERNÁNDEZ REYERO, «Les fiestas en Cistierna»: 545-556
- Francisco Xavier POZUELO ALLEGRE, «Fiestes nel pueblín de Villareyu d'Órbigu (Villarejo de Órbigo)»: 557-574
- Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «Delles notes sobre les fiestas na parroquia de Podes (Gozón)»: 575-582
- Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA, «La fiesta na parroquia de Samartín de Villamexín (Proaza)»: 583-616
- M<sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «Del.las notas sobre las fiestas na parroquia de La Montaña (Valdés)»: 617-635
- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La fiesta en Palacios del Sil»: 637-652
- Alberto ÁLVAREZ PEÑA, «Delles notes d'aguilandos nel Occidente asturianu»: 653-661

***Cultures. Revista asturiana de Cultura* 16 (2010)**

- Santiago FANO, «Los cuentos tradicionales asturianos: Un averamiento a la cultura asturiana al través de los cuentos de tresmisión

oral na obra *Contáronmelo pa que lo contara*, de Milio'l del Nido»: 9-101

Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA & Francisca IGLESIAS ÁLVAREZ, «La música nel conceyu Proaza»: 103-130

Covadonga GONZÁLEZ MUÑIZ, «Xuegos nel Alto Ayer»: 131-151

Eva GONZÁLEZ, «Etnografía de Palacios del Sil»: 153-218

***Cultures. Revista asturiana de Cultura* 17 (2013)**

Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «La cultura de la pesca n'Asturies»: 11-16

Xandru MARTINO RUZ, «La pesca nel Conceyu de Ribeseya»: 17-42

Lluís PORTAL HEVIA, «El puertu balleneru de Tazones»: 43-46

Carme PEDRAYES TOYOS, «Tazones y la mar: pescar y vivir»: 47-83

Matilde FERNÁNDEZ ÁLVAREZ [cola collaboración de PEPE PERICÓN]  
«La pesca n'Ortigueira»: 85-97

Xuan F. BAS COSTALES, «La pesca nel Ríu Eo al so pasu pelos conceyos asturianos de San Tiso d'Abres y A Veiga. Unos apuntes histórico-etnográficos»: 97-115

Emilio BARRIUSO FERNÁNDEZ, «Léxicu míticu na fala marinera d'Asturies»: 117-123

Alberto ÁLVAREZ PEÑA, «Mitos de la mar»: 125-150

Llorián GARCÍA-FLÓREZ, «Averamientu a la simboloxía del ríu y la mar al traviés de la música tradicional asturiana»: 151-174

Xuan F. BAS COSTALES, «Artes y téuniques tradicionales de pesca nos ríos asturianos»: 175-199

Xuan F. BAS COSTALES, «La regulación de la pesca fluvial n'Asturies»: 201-222

- Xuan X. FERNÁNDEZ PILOÑETA, «Delles notes sobre la pesca fluvial n'Asturies»: 223-252
- Xosé María GARCÍA SÁNCHEZ, «La plesca en Caldones y en tola cuenca alta d'El Ríu Muriel»: 253-265
- Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «La pesca tradicional n'El Nalón»: 267-288
- Matilde FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, «La pesca en Morcín»: 289-294
- Juan José DOMÍNGUEZ CARAZO & Nacho FONSECA ALONSO, «La pesca em La Pola Siero»: 295-305
- Néstor Baz, «La pesca en L.laciana»: 307-320
- Antonio ALONSO DE LA TORRE GARCÍA & Francisca IGLESIAS ÁLVAREZ, «La pescaa nel conceyu Proaza»: 321-330
- Joaquín FERNÁNDEZ GARCÍA & José MARTÍNEZ GONZÁLEZ, «La pesca con garrafa, esparabel o tiradera nel Conceyu d'Ayer»: 331-346

*Cultures. Revista asturiana de Cultura* 18 (2014)

- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «Paisaxe y cultura n'Asturies (I). Bañeres y praos. Un análisis antropolóxicu»: 9-32
- Margarita FERNÁNDEZ MIER, «El paisax ¿natural? d'Asturies»: 33-64
- Pablo GARCÍA CAÑÓN, «Del.las consideraciones xeopolíticas en cuantas al asitiamientu de los valles de L.laciana ya Babia na Baxa Edá Media. ¿N'Asturias ou en L.león?»: 65-82
- Alberto ÁLVAREZ PEÑA, «Cuentos asturianos d'animales»: 83-149
- Carme PEDRAYES TOYOS, «El mundu les castañes y el castañéu en Villaviciosa»: 151-160

***Cultures. Revista asturiana de Cultura 19 (2015)***

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO, «Paisax y cultura n'Asturies (II). Los oratorios como oxetivación d'idees y valores»: 11-42

MANUEL FRANCISCO MATARÍN GUIL, «*Las ermitas de ánimas* de la comarca de los ríos Andarax y Nacimiento (Almería)»: 43-60

XUAN PEDRAYES OBAYA, «Catálogu de los oratorios en Conceyu Villaviciosa»: 61-84

RAMSÉS ILESIES FERNÁNDEZ & XOSÉ ANTÓN FERNÁNDEZ «AMBÁS», «Aguilandeiros de San Xuan de Villapañada (Grau)»: 85-100

CARME PEDRAYES TOYOS, «Vezos y creyencies en Conceyu Villaviciosa»: 101-130

ROBERTO GONZÁLEZ-QUEVEDO, «Categorización de cultura ya naturaleza nos cuentos populares d'animales»: 131-190

## FAZA D'HISTORIES DE VIDA

«MILIO'L DEL NIDO», «Mio tío Milio»: 197-220

PEPE MONTESERÍN, «Pa vaques, el mio hermanu», «L'octavu pasaxeru»: 221-244





## ÍNDIZ D'AUTORES

- Alonso de la Torre García, Antonio: 7, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 17  
Alonso Megido, Genaro: 15  
Álvarez Alba, M<sup>a</sup> Dolores: 8, 9, 11  
Álvarez Castrillón, José: 7, 9  
Álvarez Fernández-Novo, Fernando: 7, 9  
Álvarez García, Mariano: 7, 9  
Álvarez Peña, Alberto: 14, 15, 17, 18  
Álvarez Pérez, Sara: 9  
Angioni, Giulio: 6  
Antuña González, Severino: 15  
Apaolaza, Txemi: 8  
Aparicio Casado, Buenaventura: 4, 7  
Arias Cabal, Álvaro: 5  
Barrera González, Andrés: 8  
Barriuso Fernández, Emilio: 17  
Bas Costales, Xuan F.: 17  
Baz [Pérez], Néstor: 7, 9, 11, 13, 17  
Bueida, Equipu: 1  
Cabral, Alcinda: 8  
Calvo, Luis: 6  
Cano González, Ana M<sup>a</sup>: 5, 6, 7, 9  
Cátedra, María: 6  
Centlivres, Pierre: 3  
Costales García, M<sup>a</sup> Teresa: 8  
Couceiro Gestal, Josefa: 15  
Díaz, Xabiel: 13  
Díez Mintegui, M<sup>a</sup> Carmen: 3  
Domínguez Carazo, Juan José: 15, 17  
Fano, Santiago: 16  
Feito Calzón, Jesús: 11, 13  
Fenton, Alexander: 5  
Fernández «Ambás», Xosé Antón: 19  
Fernández Álvarez, Chuso: 5  
Fernández Álvarez, Matilde: 7, 9, 11, 15, 17  
Fernández «Ambás», Xosé Antón: 11  
Fernández Conde, Francisco Javier: 2, 7, 9, 13  
Fernández Fernández, Xurde: 11, 13, 15  
Fernández García, Joaquín: 12, 14, 15, 17  
Fernández Hevia, José M<sup>a</sup>: 4  
Fernández Insuela, Antonio: 9  
Fernández McClintock James W.: 2, 10, 14  
Fernández Mier, Margarita: 4, 5, 7, 9, 11, 18  
Fernández Montes, Xulián: 13  
Fernández Pérez, Adolfo: 1

- Fernández-Piloñeta, Xuan X.: 17  
 Fernández Reyero, Jesús: 5, 7, 9,  
     11, 15  
 Fidalgo Pravia, Pilar: 5, 7, 9, 11, 13,  
     15  
 Fonseca Alonso, Xosé Ignacio: 7,  
     9, 11, 13, 15, 17  
 García Álvarez, M<sup>a</sup> Paz: 9  
 García Arias, Xosé Lluís: 5, 7, 9,  
     11, 13  
 García Cabeza, Gumersindo: 9  
 García Cañón, Pablo: 18  
 García García, Ernesto: 9  
 García García, Esther: 9  
 García García, Lidia: 7  
 García López, M<sup>a</sup> Esther: 7, 9, 11,  
     13, 15  
 García Martínez, Adolfo: 9  
 García Menéndez Nadaya, Ma-  
     nuel: 3  
 García Oliva, Vicente: 14  
 García Sánchez, Xosé M<sup>a</sup>: 5, 7, 9,  
     11, 13, 15, 17  
 García-Flórez, Llorián: 15, 17  
 Gómez Pellón, Eloy: 4, 5, 7, 9, 11  
 González Azcárate, Xosé M<sup>a</sup>: 5,  
     7, 9  
 González García, Esther: 14  
 González González, Manuel: 5,  
     7, 9, 11  
 González Muñiz, Covadonga: 16  
 González Niedo, M<sup>a</sup> Aurina: 9, 15  
 González, Eva: 16  
 González, Xabiel: 6  
 González-Quevedo González,  
     Roberto: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9,  
     11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19  
 Gutiérrez Rodríguez, Sara: 7  
 Iglesias Álvarez, Francisca: 16, 17  
 Iglesias Menéndez, Montse: 5  
 Inclán Suárez, Fernando: 13  
 Kasares, Paula: 10  
 Ilesies Fernández, Ramsés: 19  
 Lada Tuñón, Concepción: 15  
 Llana Fernández, Xulio: 9  
 Llano Membiela, M<sup>a</sup> del Mar: 13  
 Martínez González, José: 17  
 Martino Ruz, Xandru: 7, 9, 11, 13,  
     15, 17  
 Martins, Humberto: 12  
 Matarín Guil, Manuel Francis-  
     co: 19  
 Medina, Francisco Xabier: 6  
 Méndez García, Benxamín: 11  
 «Milio'l del Nido»: 19  
 Montero Vilariño, M<sup>a</sup> del Car-  
     men: 7  
 Monteserín, Pepe: 19  
 Moreno Feliu, Paz: 2, 3, 6  
 Nash, June: 12  
 Pasarín Arne, M<sup>a</sup> Teresa: 13  
 Pedrayes Obaya, Xuan: 19  
 Pedrayes Toyos, Carmen: 7, 9, 11,  
     13, 17, 18, 19

- Pedregal Montes, M<sup>a</sup> Antonia: 5,  
7, 9, 10, 13, 15  
Pérez, Manuel: 5, 7  
Portal Hevia, Lluís: 17  
Pozuelo Alegre, Francisco Javier:  
13, 15  
Raposo Albuerne, David: 9  
Recio García, Tomás de la  
Ascensión: 3  
Fernández Alonso, Rodrigo: 14  
Rodríguez Campos, Joaquín: 8  
Rodríguez Hevia, Vicente: 3, 5, 7,  
9, 11, 13, 15, 17  
Rodríguez-Felgueroso, Alberto  
J.: 13  
Rubio Feito, Argentina: 5, 7  
Sampedro Núñez, Andrés: 13  
Sánchez Gómez, Marta Judith: 6  
Schlegel, Alice: 4  
Soto de Soto, Enrique: 9  
Spera, Enzo: 5  
Suárez Fernández, Xosé Miguel:  
5, 6, 7, 9  
Suárez Martínez, Andrés: 7, 9  
Tielve García, Natalia: 10  
Uría, Jacqueline: 8  
Valcárcel Bernaldo de Quirós,  
Amelia: 2  
Valle, Teresa del: 2, 6, 10, 12  
Vega Fernández, Xosepe: 9  
Vega Rodríguez, María: 9  
Viejo Fernández, Xulio: 13  
Vigil Castañón, Xulio: 7  
Zeebroek, Renaud: 5



ACABÓ D'IMPRESA NOS TALLERES  
D'ASTURGRAF, N'UVIÉU,  
A TRECE DÍES ANDAOS  
DEL MES D'AVIENTU DEL AÑU 2015  
«POR SANTA LLUCÍA  
MENGUA LA NUEITE YA CREZ EL DÍA»







