

# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA

Revista editada en colaboración con



© Academia de la Llingua Asturiana

Dirección: Roberto González-Quevedo

Edita: ALLA

Diseño: ALLA

Depósito legal: AS-3417/2004

ISSN: 1130-7749

*Cultures* (Uviéu)

\* \* \*

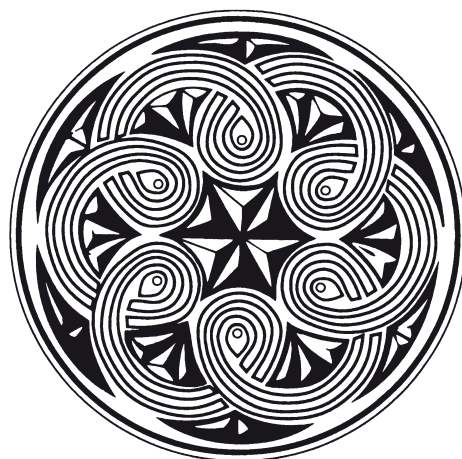
Los originales y la correspondencia unviaránse a:

*Cultures. Revista Asturiana de Cultura*

Apartáu 574 • 33080 Uviéu

# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



N<sup>o</sup> 16  
UVIÉU 2010



## ÍNDIZ

### SANTIAGO FANO

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 9

### ANTONIO ALONSO DE LA TORRE GARCÍA & FRANCISCA IGLESIAS ÁLVAREZ

La música nel conceyu Proaza 103

### COVADONGA GONZÁLEZ MUÑIZ

Xuegos nel Alto Ayer 131

### EVA GONZÁLEZ

Etnografía de Palacios del Sil 153

## RESEÑES

### *Camín del acabóse.*

Davi Kopenawa y Bruce Albert, *La chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomami*. París, Plon. 221

ÍNDIZ

*Alcordanza del informante.*  
Françoise Héritier, *Retour aux sources*. Paris, Éditions  
Galilée. 225

*L'antropólogo como escritor.*  
Vincent Debaene, *L'adieu au voyage. L'ethnologie  
française entre science et littérature*. Paris, Gallimard. 229

AMESTADURA

Rellación d'artículos asoleyaos nos números anteriores  
de *Cultures* 233  
Índiz d'autores 249

# LOS CUENTOS TRADICIONALES ASTURIANOS: UN AVERAMIENTO A LA CULTURA ASTURIANA AL TRAVIÉS DE LOS CUENTOS DE TRESMISIÓN ORAL NA OBRA *CONTÁRONMELO PA QUE LO CONTARA*, DE MILIO'L DEL NIDO

*Santiago Fano*

El pruyimientu d'usar la pallabra de mou artísticu, pa tresmitir emociones, vivencies y conocimientos, ye tan vieyu como'l ser humanu. Muncho enantes d'alcontrar gayola nos caminos estéticos del llinguaxe escritu, les cultures de la Tierra espeyaron la so alma nuna lliteratura fecha namás col maxín y les voces anónimes de les sos xeneraciones. Esta lliteratura oral, aprendida y compartida pela fala, traviesa los siglos de llingua n'oreya, esforgaxando pel camín lo que los falantes sienten como menos importante y atropando lo que-yos ye más significativo. D'esti mou, llega hasta anguaño como una piedra que'l ríu del tiempu camudara en regodón: nidia, toa esencia. A la fin, na cañamina d'esta tradición oral añera la idiosincrasia de la cultura que la crea. Na so forma y conteníos rescampren los vezos, historia, gustos y moos d'entender l'universu de les milenta persones que, al tresmitila, la ficieron.

Nel casu asturianu, esta lliteratura popular relluma non solo por guardar nes sos coraes abondes claves históriques, antropolóxicques, llingüístiques y artístiques, sinón polo granible de la so cantidá y de les sos formes y temes, arriendes de la so vitalidá. D'esta miente, el corpus de la tradición lliteraria oral d'Asturies llega, vivu y na so función social orixinal, hasta'l sieglu xx. Ensin

duldes, el caltenimientu de los moos de vida tradicionales, xunto al históricu aisllamientu xeográfico-social del país hasta dómina tala, fai qu'anguaño seyamos a averanos a un conxuntu perbayurosu de cuentos, lleendes, romances, cantares, retafiles y poesíes.

D'ente esti patrimoniu oral asturianu, los cuentos y lleendes álcense como una espresión lliteraria abondosa y de gran interés artísticu. Con too y con ello, ye la capacidá d'estes narraciones p'atropar la *Weltanschauung* d'un pueblu —esto ye, la visión coleutiva qu'esti tien de la so realidá social y natural—, d'arraigonase na so cultura y historia, la que mos afala al so estudiu nel presente trabayu.

Asina, en definiendo les carauterístiques xenerales de los cuentos populares orales nel contestu asturianu, y tres percorrer la historia de la so collecha n'Asturies, acercarémonos a dellos cuentos tradicionales al traviés del volume *Contáronmelo pa que lo contara*, de Milio Rodríguez *Milio'l del Nido* (2001). Per aciu l'análisis de los venticinco rellatos de tresmisión oral que nél paña l'autor, pondremos enfotu en detectar dellos nicios antropolóxicos y históricos de la cultura asturiana, mirando con procuru pa les referencies a costumes, creyencies y roles sociales, amás d'atender pa dalgunes de les sos peculiaridaes temátiques y formales.

## 1. LOS CUENTOS NA TRADICIÓN ORAL ASTURIANA

Como entamu al estudiu de los cuentos axuntaos en *Contáronmelo pa que lo contara* queremos facer una repasada peles carauterístiques xenerales d'esti tipu de narraciones dientro la lliteratura de tresmisión oral asturiana, de mou que seyamos quien a columbrales bien llueu nos rellatos tradicionales, asina como a arreyales a delles de les carauterístiques antropolóxicos y culturales de la sociedá asturiana.



Darréu, el percorríu pela historia de la recoyida d'estos documentos orales n'Asturies quier valinos pa pescanciar les tendencias esistentes alredu del so estuviu, amás del calter de les fontes y materiales qu'anguaño remanamos.

### 1.1. *Carauterístiques xenerales*

P'autores como Camarena (1995: 166), los cuentos populares —tamién nomaos *cuentos folclóricos* o de *tradición oral*— son «obres en prosa, de creación coleutiva, que narren socedíos ficticios y que viven na tradición oral camudando de continuo». Esti tipu de narraciones non versificaes allúguense davezu nuna realidá fuera de la vivida pola comunidá, polo que ye normal que se-yos dea empezu y fin con frases formulístiques que finxen el paréntesis ficticiu que ye'l cuentu. Sicasí, Cano & Fdez. Insuela (2002: 37) apurren qu'estos asocedíos puen tener un orixe históricu o verdaeru y que, magar nun lu tengan, les persones que los cuenten y los sienten sí puen atalantalos de mou talu.

Nesti sentíu, ha sorrayase'l caráuter coleutivu y anónimu del cuentu popular. Nun teniendo autor únicu o conocíu, el cuentu camuda a poco y a poco por mor del usu que d'él fai toa una comunidá. Cada contador igua'l cuentu según la situación comunicativa na que lu aprendió; según na que lu cuenta; según la so propia personalidá, motivaciones, memoria y carauterístiques personales; etc., repitiéndose esti procesu cada vez que'l cuentu pasa a una nueva persona. Asina, pue dicise que nun hai dos persones que cuenten igual un mesmu cuentu. L'usu vivu y natural d'un rellatu siempre supón, poro, l'apaición d'abondes versiones estremaes. Sin embargu, estes variaciones suelen surdir fuera d'un ciernu narrativu, temáticu o simbólicu qu'identifica a cada cuentu y que ye común a les sos versiones: el *testu base* o *historia*. Les posibles deformaciones qu'un

contador individual inxertara nesti testu base neutralizárense a la llarga per aciu de les versiones dominantes na comunidá, nun fenómenu denomáu *autocorreición*.

D'igual mou, el cuentu oral carauterízase por ser una socesión de fechos qu'apaecen enrestraos de siguío, ensin elementos de descripción o introspección. Los personaxes y situaciones del cuentu garren la forma d'arquetipos que se repiten y a los que la comunidá-yos amiesta dellos códigos culturales compartíos, que nun necesiten descripción en cada cuentu.

Al contrario que la lliteratura escrita y individual, qu'usa la descripción pa destacar los aspectos importantes, el cuentu oral emplega la repetición como preséu pa sorrayar los elementos más sobresalientes de la narración.

Asina, paecen esistir delles *lleis de repetición* nos cuentos tradicionales, cuasi siempre en forma de números sagraos o máxicos, y, como vamos ver llueu, la tradición oral asturiana cúmpleles. Pa Olrik (1921), son: la *lei de la tríada*, carauterística del cuentu occidental, pela que personaxes, oxetos y situaciones apaecen tres veces a lo llargo del cuentu; la *lei de la pareya escénica*, pela que, ensin importar cuántos personaxes apaecan nel cuentu, estos solo interactúen al mesmu tiempu en grupos de dos; la *lei de la oposición*, pela que la tensión narrativa apaec nel usu de categoríes con polaridaes semántiques estremaes (probe/ricu; súbditu/rei; pequeñu/grande; bondá/maldá; etc.). D'igual mou, existen otres xeneralidaes formales nos cuentos orales, como la *lei de popa*, pela que'l centru de gravedá del cuentu (esto ye, el desenllaz o'l recursu narrativu que lu xustifica), apaec siempre a lo último del mesmu (l'últimu hermanu, l'últimu intentu, etc.); la *lei d'unidá del filu conductor*, pela que'l cuentu oral namás amuesa un camín narrativu, qu'avanza cronológicamente ensin entemecer delles trames nin facer saltos temporales; la *brevedá* de la narración, que s'axusta, como vamos ver darréu, a les funciones sociales que cumple'l cuen-

tu; por último, la *concentración nun personaxe principal*, pela que la narración siempre xira alrededor d'un personaxe protagonista.

Dende un puntu de vista antropolóxicu adaptativu, qu'atalante'l cuentu como un productu cultural, ha entendese que, si una cultura usa, tresmite y fai pervivir cuentos al traviés del tiempu, tien de ser porque eses narraciones orales cumplen dalgún llabor na so vida como pueblu. Nel análisis de los mensaxes que, somorguiaos embaxo códigos simbólicos, tresmiten los cuentos, albídrase la so utilidá como perpetuadores de les construcciones culturales del pueblu que los usa, asina como d'afitadores de los vezos sociales nos que surden. Esto ye, tienen una función enculturadora, socializadora y llúdica.

D'esta miente, atópense cuentos de calter *validatoriu*, qu'afirmen los valores y instituciones dominantes na sociedá, dalgo que rescampa nos cuentos relixosos y morales; cuentos *catárticos*, que proponen de mou simbólicu y humorísticu alliviu o reflexón sobre realidaes socioeconómiques, función común en cuentos d'animales; cuentos *llúdicos*, nos que nun importa tanto'l conteníu del rellatu, sinón la so forma, dalgo típico en cuentos con retafiles y tracamundios; cuentos *formativos*, que sorrayen la importancia d'una conducta ética, social o personal al traviés de los problemes qu'alcuentra'l protagonista y del so xeitu pa resolvelos (ye vezu en cuentos d'héroes, maraviosos, etc.). Poro, el cuentu de tradición oral ye, dende'l puntu de vista de l'antropoloxía, un productu cultural qu'una sociedá usa p'afirmar la so personalidá como grupu, tresmitiendo y perafitando les sos conceiciones y categoríes simbóliques d'un mou llúdicu.

No que cinca al orixe y antigüedá de los rellatos orales, existen delles hipótesis. La bayura de cuentos con claru aniciu mitolóxicu y clásicu, de fontes tan estremaes como les sagues artúriques o les mitoloxíes griegues y escandinaves, sorrayen la rellación del cuentu máxico-maraviosu coles relixones d'antano: los mitos. Per otru llau, los cuentos d'animales tendríen entamu nes dómines primitives onde la caza yera'l principal recursu alimenticiu humanu, men-

tanto que los cuentos relixosos y humorísticos, que reflexen una economía perconocida anguaño, rural y con bien de profesiones y instituciones sociales entá vixentes, tendríen un orixe munchu más seroñu.

En tou casu, nel momentu que s'atiende pal orixe y el conteníu d'esta tradición lliteraria, surden les dificultaes sobre la so clasificación. De mou históricu, siguiéronse criterios separtaos nesta escoyeta: los cuentos puen clasificase según el *tipu* (el calter o función de la narración) o según el *motivuu* (elementu dientro del cuentu). Nesti sen, los folkloristes Antti Aarne y Stith Thompson ficieron un estudiu históricu-xeográficu sistemáticu de los tipos y motivos de los cuentos orales, adicando pa les sos carauterístiques formales y de conteníu, dixeblando *tipu* de *variante* (los rellatos que tienen más asemeyances que diferencies son del mesmu *tipu*, pero si les diferencies son significatives fálase de *variante del tipu*), y axuntando los motivos en tres estayes: actores, elementos qu'ayuden al desendolque de la historia (oxetos máxicos, creyencies, etc.) y asocedíos aisllaos. Siguiendo esta téunica, Aarne y Thompson desenrollaron la so clasificación A-T, con tres grandes menes: *cuentos d'animales*, *cuentos folclóricos ordinarios* y *cuentos humorísticos o aneudóticos*. A esta clasificación amestarién-y más sero otres dos estayes, una de *cuentos de fórmula* (cuentos que siguen un patrón fixu) y otra de cuentos que, poles sos carauterístiques, nun se puen axuntar a nenguna de les otres menes. Asina, según los tipos y motivos d'Aarne y Thompson, los cuentos orales tradicionales puen clasificase en:

1. *Cuentos de animales*:

- Animales xabaces
- La raposa llista (y otros animales)
- Otros animales xabaces

- Animales xabaces y animales domésticos
- Animales xabaces y el ser humanu
- Animales domésticos
- Otros animales y oxetos

II. *Cuentos folclóricos ordinarios:*

a. *Cuentos máxicos y maraviosos*

- Adversarios sobrenaturales
- Esposu(a) o otru familiar encantáu
- Xeres sobrenaturales
- Ayudantes sobrenaturales
- Oxetos máxicos
- Poder o conocimientu sobrenatural
- Otros cuentos de lo sobrenatural

b. *Cuentos relixosos*

- Dios premia y castiga
- La trampa rescampla y la verdá descúbrese
- El cielu
- El díañu
- Otros cuentos relixosos

c. *Noveles o cuentos románticos y realistes*

- L'home cortexa cola princesa
- La muyer cortexa col príncipe
- Pruebes de fidelidá y inocencia
- La muyer testerona apriende a obedecer
- Les bones regles
- Fechos y pallabres inxenioses
- Cuentos del destín
- Lladrones y asesinos

–Otros cuentos realistes

d. *Cuentos del (xigante, ogru, diañu,...) fatu*

- La xera apautada
- Pautu ente l'home y el xigante
- Competencia ente l'home y el xigante
- L'home mata (o fire) al xigante
- El xigante que-y tien mieu al home
- L'home ye más llistu que'l diañu
- Les ánimes lliberaes del diañu

III. *Cuentos humorísticos:*

- Cuentos sobre un babayu
- Cuentos sobre un matrimoniu
- La muyer fata y el so home
- L'home fatu y la so muyer
- La pareya fata
- A la gueta d'una muyer
- Chistes de vieyes
- Otres histories de muyeres
- Cuentos sobre un home
- L'home llistu
- Accidentes suertudos
- L'home fatu
- Cuentos sobre cures, sacerdotes y otros figures relixoses
- Anéudotes sobre otros grupos de xente
- Cuentos de mentires

IV. *Cuentos de fórmula:*

- Cuentos acumulativos

- Retafiles sobre la muerte
- Retafiles sobre la comida
- Retafiles sobre otres cosas
- Cuentos con trampa
- Otros cuentos de fórmula

#### v. *Cuentos ensin clasificar*

Asina y too, los estudiosos del corpus de cuentos tradicionales orales asturianos ficieron les sos propies clasificaciones tipolóxiques, más o menos sistemátiques y averaes a la idiosincrasia cultural d'Asturies, dixebrándolos por mor de los sos personaxes, motivos y función. D'esta miente, María Xosefa Canellada (1978) atropa los cuentos populares asturianos nestes estayes: *cuentos maraviosos, morales, de repetición, de costumes, de caza, d'humor, de Xuan y María, cosas de muyeres, cuentos de charrar y d'animales*. Enantes, Aurelio de Llano (1925) dixebrara ente *cuentos d'encantamientu y prodixos, del diañu y de condergaos, de madrastrés, d'homes, cómicos, cosadielles, llatinaxos y traballingües* y cuentos d'*animales*.

Yá nestos intentos de clasificación n'Asturies remanecen dalgunes de les claves antropológico-culturales qu'espliquen los cuentos tradicionales del país. La so capacidá enculturadora y llúdica garra, na sociedá tradicional asturiana, una gran relevancia cultural, histórica y simbólica. D'esta manera, el cuentu tradicional paña los finxos simbólicos de la cultura tradicional asturiana, reflexando y tresmitiendo les sos conceiciones, categoríes, esmolecimientos, creyencies y costumes. Tien, amás, una gran importancia como mediu de comunicación y socialización: los cuentos nárrense nes llabores feches en comuña, n'esfoyaces, filandones y sestaferies, nes xuntes d'homes y muyeres cabo'l llar. D'esti mou, el cuentu ye, na sociedá asturiana, un preséu socializador perentemecú coles rrellaciones sociales coleutives qu'apaecen alreduro de delles xeres rurales.

Esti calter socializador y coleutivu, xuntu a la pervivencia de les economíes rurales hasta bien avanzáu'l sieglu xx, fizo del cuentu una espresión social de gran vitalidá n'Asturies, que dió enforma de rellatos y narraciones. La xeografía y les estructures sociales del país contribuyeron a l'apaición d'abondes variantes llocales, con munches referencies a toponimia menor o fechos históricos modernos, pero, sicasí, el corpus base de cuentos caltién una gran fidelidá y unidá per tol territoriu. Anque, como vamos ver más alantre, na historia de la recoyida de los testos orales n'Asturies non siempre se trescribieron los cuentos nes variedaes llingüístiques usaes polos informantes orixinales, pue dicise que, dende un puntu de vista llingüísticu, los cuentos tradicionales apaecen nes llingües autóctones —asturianu y gallego-asturianu—, nun rexistru oral coloquial estráu d'arcaísmos y xuegos eufónicos, con una resistencia a interferencies del castellanu enforma mayor qu'otros xéneros de la lliteratura oral.

N'Asturies rexístrense versiones de cuentos espardíos per toa Europa, dende Portugal a Rusia, asina como otros que puen defendese como autóctonos. Xuntu a les referencies a obres clásiques o a mitoloxíes foriates coesisten otre histories y lleendes nes qu'autores como Jove y Bravo (González-Quevedo 2002: 272 y 433) atopen l'ecu de les relixones prerromanes y ástures. Estes figures mitolóxicas asturianas, como'l *Nuberu*, la *Xana* o'l *Cuélebre* —qu'a la vez puen detectase como arquetipos n'otres mitoloxíes europees— seguiríen vives nel maxín tradicional asturianu pola so significatividá simbólica dientro d'esi entornu cultural, apaeciendo con toles sos cualidaes maravioses nel cuentu oral. L'asocedíu máxicu, maraviosu o sobrenatural surge tamién en narraciones relixoses y anedótiques, esistiendo tou un repertoriu tradicional de lleendes y cuentos rellacionaes con *ayalgues* —guardaes en sitios máxicos, por un pueblu míticu d'antaoño denomáu a veces *mouros*—, col *diañu*, la muerte o'l *güercu*, oxetos máxicos, bruxes,



etc. Pa dellos autores, como Álvarez Peña, el diañu de los cuentos asturianos, burllón, zoramplu y gayasperu, nun respunde al rol del diañu cristianu, y sería una denominación cristianizada d'un arquetipu mitolóxicu autóctonu: el *trasgu*.

Asina y too, nel análisis de delles coleiciones clásiques de cuentos tradicionales asturianos, como la d'Aurelio de Llano (1925), autores como Chevalier (2001) ven escasu'l porcentaxe de cuentos maraviosos al comparalu cola abundanza de cuentos curtios y cómicos. Dientro d'esta estaya, lláma-y l'atención a esti autor la gran cantidá de cuentos eróticos y picardiosos nel corpus oral asturianu, dalgo que tamién sorrayen otros autores como Álvarez Peña (2009). Pa enriba, munchos d'ellos tienen a cures y miembros del cleru como protagonistas, con un envís anticlerical dafechu (aunque estos cuentos nun se recoyeran en munches de les coleiciones de cuentos hasta la segunda metá del sieglu xx, tapecíos munches veces por mor del ambiente relixoso-éticu de la dómina, que los consideraba inmorales), lo que-yos permite a Cano & Fdez. Insuela hipotetizar un rasgu d'idiosincrasia sociocultural: «¿[ye esta escasez de cuentos maraviosos] seña d'una sociedá laica, racionalista, aunque almita les «irrealistes» fábulas?». Pela cueta, Chevalier atopa les razones d'esta desproporción aparente nes carauterístiques formales de los cuentos y na so función social: los cuentos máxicos son más llargos y complexos, desixen bonos contadores y situaciones afayadices pa contalos, mientras que los cómicos son curtios, ye más fácil acordase d'ellos y tol mundu los sabe. D'esti mou, los cuentos cómicos son los primeros en surdir nos trabayos de recoyida menos fonderos. Como analizaremos más alantre, esta desproporción nun esiste nel trabayu de Milio'l del Nido, onde abonden los rellatos máxico-maraviosos xunto a los de calter humorísticu.

Amás d'estes carauterístiques, puen atopase delles xeneralidaes temátiques nos cuentos orales que mos averen al corazón de la cultura tradicional asturiana. Davezu, los cuentos tresmiten la

visión rural del mundu, afirmando los valores del trabayu, el procuru y l'inxeniu escontra la folgueta y la temeridá. Pa facelo, emplega personaxes arquetípicos, que representen personalidaes, roles y tipos sociales con carauterístiques estereotipaes, que l'oyente conoz ensin necesidá de descripción: l'*home fatu*, la *muyer llinguatera* y *picardiosa*, la *vieya*, el *cura muyeriegu*, la *rapiega*, el *rei*, el *diñu*, etc.

D'ente ellos, rescampa toa una riestra de cuentos que tienen por protagonistes a un matrimoniu, formáu por un prototipu masculín y otru femeníu: *Xuan y María* (tamién *Marica* o *Maruxa*). Estos personaxes axuntaos, colos sos enguedeyos d'infidelidaes, engaños y problemes económicos —onde Xuan ye davezu un home ruin y fatu, y María una muyer llista y infiel—, exemplifiquen el sexismu de los roles de xéneru culturales nunos rellatos que, p'antropólogos como González-Quevedo, perafiten na so sociedá la importancia del caltenimientu los valores del matrimoniu.

D'esti mou, amás del so interés lliterariu, los cuentos tradicionales asturianos puen pescanciase como un fechu cultural, central na sociedá tradicional asturiana, que ye quien a apurrinos información pervalorabile d'ella per dos vías: per un llau, atendiendo pa la so función socializadora histórica, tán amestaos dafechu a delles xeres —d'abondu pesu simbólicu cultural na sociedá tradicional— feches en comuña, como esfoyaces o filandones, asina como a procesos d'enculturación informal, nos conceutos y categoríes simbóliques que formen el noyu idiosincrásicu de la cultura asturiana, fechos dientro l'ámbitu familiar y social; pel otru, incluyen —de mou más o menos alegóricu— estos conceutos y categoríes simbóliques de la sociedá tradicional asturiana, reflexando dafechu les sos estructures, roles sociales y creyencies.

Dende esti puntu de vista, los cuentos tradicionales asturianos espeyen les condiciones socioeconómiques de la cultura onde surden, asoleyando una sociedá d'economía rural minifundista, agrícola, ganadera y pastora, onde tien importancia'l trabayu fechu

en comuña. Nellos apaecen les característiques autóctones de les formes d'esta economía —el pastor nes brañes y mayaes; la cultura de la vaca y el gochu; la casería tradicional asturiana (con horru, tenada, corte, ...); etc.— asina como les formes familiares —familia estensa alrededor d'un matrimoniu monógamu—, les xerarquíes sociales —nes oposiciones ricu/probe, aldeanu/rei, etc.—, los roles sexuales y les costumes —romeríes, esfoyaces, filandones, andeches, sestaferies, ramos, etc.—. De la mesma manera, refléxense los vezos y creyencies relixoses, nes que s'albidra un ciertu anticlericalismu xunto a restos simbólicos d'aniciu paganu entemecíos col cristianismu, como les referencies a curanderos, cigües, diaños y otros fechos sobrenaturales. Nel garrapiellu de cuentos máxico-maraviosos, sobresalen les menciones mitolóxicques a cuélebres, trasgos, xanes, etc., asina como les lleendes d'ayalgues y *mouros*, nuna mitoloxía pa la que, como víemos, los estudiosos proponen raigañu ástur y prerromanu. Otramiente, el conxuntu de cuentos destaca pola gran importancia que nellos tien l'humor, asina como la gran cantidá de cuentos que tresmiten como valor l'inxeniu —incluso l'engaño—. Esti fechu entiéndese, dende escueles antropolóxicques como la de «Cultura y Personalidá», como niciu d'un *rasgu de personalidá básicu* na cultura d'Asturies<sup>1</sup>, onde l'humor y l'inxeniu seríen claves básiques dientro los procesos de socialización.

### *1.2. La collecha del cuentu tradicional n'Asturies: problemes históricos nel averamientu etnográficu a la lliteratura oral*

Enantes d'afondar nes carauterístiques de los rellatos atropaos por Milió'l del Nido na so obra, una güeyada rápida a la historia la recoyida de los cuentos orales n'Asturies quier valinos p'atalantar

---

<sup>1</sup> Afondamos nestes ideas nel puntu 2.1. d'esti trabayu.

curioso'l contestu social, lliterariu y d'estudiu etnográfico onde s'asitia *Contáronmelo pa que lo contara*, atendiendo pa los problemes históricos de tal estudiu.

Les primeres recoyíos de cuentos orales n'Asturies fáense na segunda metá del sieglu XIX. Asina, na so esbilla de *poesía popular asturiana* de 1885, Ramón Menéndez Pidal axunta yá tres cuentos tradicionales. Del mesmu mou, Eugenio de Olavarría y Huarte asoleya, un añu depués, dellos cuentos que recoyera en Madrid en boca de la so sirvienta asturiana. Sicasí, atopamos yá nestos primeros estudiosos una zuna qu'amenorga la calidá científica de la collecha pañada y que va marcar munchos de los averamientos etnográficos a la lliteratura oral asturiana: la correición llingüística y lliteraria. N'efectu, foi costume de bien d'estudiosos del folclore asturianu la igua y remocique del testu orixinal recoyíu, camudando'l códigu llingüísticu nel que daveres se tresmitieran los cuentos, pa encuallalu a los cánones llingüísticos y lliterarios de prestixu na lliteratura escrita de la dómina. D'esti mou, testos orales que fueron tresmitíos polos informantes orixinales n'asturianu o eonaviegu, trescribióense sistemáticamente en castellanu, llingua de prestixu escontra les otres fales, estigmatizaes como rurales y vulgares. A esti vezu diglósicu hai que-y axuntar la perda, na trescripción, de tolos rasgos d'oralidá propios de les narraciones tradicionales, que s'asoleyaben d'acordies coles cadarmes lliteraries del cuentu escritu, —unes cadarmes que l'informante orixinal enxamás nun usara y que'l cuentu oral nun tuviera—.

Como diciémos, esti vezu manca tamién l'interés científico-etnográfico de delles coleiciones de cuentos asturianos de gran parte'l sieglu XX. Cola influencia del romanticismu decimonónicu, que n'Asturies caltria tovía pela primera metá de la siguiente centuria, l'atención de los estudiosos hacia la lliteratura oral medra y, con ella, la cantidá de los cuentos tradicionales recoyíos. Sicasí, el remocique de la so forma orixinal y la correición llingüístico-

lliteraria de los testos ye aínda norma, síntoma de la perceición diglósica de la fala vernácula como vulgar. Mesmo la coleición de Constantino Cabal (1921) como la d'Aurelio de Llano (1925), perinteresantes dambes pola bayura y cantidá de los rellatos atropaos, espublicen versiones correxíes de los cuentos, iguaos toos ellos no llingüístico —esto ye, tornándolos al castellanu dende la so forma orixinal nel asturianu o gallego-asturianu— y no lliterario. Nel estudiu d'estes coleiciones clásiques de rellatos tradicionales, y d'otres posteriores, Chevalier detecta, amás, una esbilla temática, fecha de mano polos mesmos recoyedores: los cuentos picardiosos, eróticos y anticlericales, de gran bayura na tradición oral real, atapéense o queden fuera d'estes coleiciones escrites.

Nel xuiciu a esta collecha tenemos d'atalantar, con too y con ello, l'estáu entá primitivu de les ciencies antropolóxicques na dómina. Dende esta güeyada relativista y histórica, los métodos d'un autor como Aurelio de Llano —anguaño acientíficos— puen entendese como l'empiezu sele d'un averamientu científicu y etnográfico a la cultura tradicional asturiana. Afaláu polos trabayos y téuniques de Ramón Menéndez Pidal, de Llano percuere ente 1915 y 1925 tola xeografía d'Asturies a la gueta d'histories, entamando verdaderes espediciones peles aldees y conociendo bien d'informantes. Síntoma de la so intención anovadora y científica nel estudiu d'estos materiales ye la mención, con nome y data, de los informantes de caún de los cuentos que recueye. Sicasí, la versión asoleyada de los cuentos ta siempre correxida al castellanu y al llinguaxe escritu cultu, escaeciendo los rasgos d'oralidá de los relatos. D'igual mou, y magar el so envís protocientíficu, la so actitú nel averamientu a los informantes tresporta muncho d'estos prexuiicios y sepártase dafechu del rol modernu y científicu del etnógrafu: de Llano llega a les aldees con ropa y conducta de *señor*, urbanes y non propies del entornu cultural onde s'inxerta, y ye exemplu perfeutu d'axente aculturador que fuercia a los informantes a camudar

el so comportamientu normal, d'acordies pa col so rol simbólicu como investigador (foriatu, ricu, con prestixu, castellanofalante, etc.). El propiu de Llano esclaria la so actitú na «Alvertencia» a los sos *Cuentos asturianos recoyíos de la tradición oral*:

Si en toles rexones españoles ye llabor abegosu'l trabayu folclóricu, n'Asturies les dificultaes medren, porque fai falta conocer perbién la carauterística vida de l'aldea, da-y enfotu al aldeanu falándo-y nel so llinguaxe y ayudar la so alcordanza apurriéndu-y rellatos recoyíos n'otros llugares (...). Amás, los aldeanos astures, en xeneral, cuando falen con una persona que nun conocen, y al remedar el rellatu d'un personaxe, traten d'ennoblecere [sic] l'idioma falando n'español lliterariu lo meyor que son quien; namás empleguen el *bable* cuando reciten dalgunos cuentiquinos de caráuter llocal, siendo más difícil atopar un bon recitador de cuentos que de romances. (1925: 1).

Nel polu contrariu a estes actitúes nel estudiu etnográfico allúgase l'etnomusicólogo Eduardo Martínez Torner. L'autor uvieín, que se formara con Vincent d'Indy en París nes más anovadores perspeutives del estudiu musical etnográfico y collaborara con bien d'etnógrafos nel Centru d'Estudios Históricos dirixíu por Menéndez Pidal, apurre estes influencies a la recoyida de la tradición oral asturiana, alzándose n'estandoriu tempranu del científismu nestos primeros averamientos etnográficos. Torner ye consciente de la importancia del caltenimientu la forma na que se tresmiten y recueyen les informaciones orales, trescribiéndolos d'acordies al so códigu llingüísticu orixinal y respetando los sos rasgos d'oralidá. D'esta mente, en 1913 Torner recueye, con procuru y n'asturianu, dellos cuentos recoyíos en fasteres d'Asturies y Lleón.

Con too, les tendencies diglósiques na recoyida del material lliterariu oral van seguir más o menos actives hasta lo último del sieglu xx. Na dómina franquista de posguerra, l'Institutu d'Estudios Asturianos

mándase d'una actitú arqueolóxica y daqué folclórica nos estudios rellacionaos cola llingua asturiana, torgando'l so usu vehicular nes investigaciones llingüístiques y lliteraries n'Asturies. Asina, en 1946 los estatutos fundacionales del IDEA recueyen la obligación d'usu del castellanu en toles obres qu'espuliza, arrequegando l'emplegu del *bable* a diálogos, en testos lliterarios costumistes, y a delles exemplificaciones en monografíes dialeutales. La Universidá d'Uviéu, pela so banda, recueye esta tradición arqueolóxica y diglósica pa col estudiu de la llingua asturiana y la so lliteratura oral. Asina, delles coleiciones de cuentos orales, como la que paña José Manuel González en 1959 en Les Regueres, espúblicense tres la so igua llingüística y lliteraria —pa «da-yos una redaición castellana pasable», diz esti autor<sup>2</sup>—.

Sicasí, la tesis doctoral *El bable de Cabranes*, de María Xosefa Canellada (1944), entama una nueva dómina granible en monografíes dialeutales asturianas que, con procuru científicu, recueyen ente los sos materiales dellos cuentos. Del mesmu mou, la so coleición *Cuentos populares asturianos* (1978) amuesa un gran esmolcimentu poles variedaes llingüístiques nes que se tresmitieron orixinalmente los cuentos: Canellada trescríbelos recoyendo les carauterístiques dialeutales de la fala de los informantes primarios, atopando tamién xunto a ellos otros rellatos espulizaos n'otres monografíes dialeutales. Por eso, los testos qu'asoleya tienen un gran interés llingüísticu y caltienen bien de rasgos d'oralidá. Sicasí, munchos d'ellos gárralos d'otres coleiciones anteriores como la d'Aurelio de Llano —esto ye, de fontes secundaries yá iguaes—, y tampoco nun tán llibres dafechu d'igua lliteraria o llingüística.

Ente les monografíes dialeutales posteriores, que trescriben cuentos n'asturianu con rigor científicu, destaquen les d'Ana María

---

<sup>2</sup> J. M. González y Fernández Valles (1974): «Nueve cuentos populares. Etnografía y folklore de una parroquia asturiana», en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* xxx, 1-2: 227-244 (*apud* Cano & Fdez. Insuela 2002: 40).

Cano (*El habla de Somiedo*, 1975/1981; ed. facs., Uviéu, ALLA, 2009) y Celsa Carmen García (*El habla de Santianes de Pravia*, 1979), amás de los trabayos de Roberto González-Quevedo y Eva González (*Bitsaron. Cousas pa nenus ya pa grandes na nuesa tsingua*, 1982). Inxertaos nel ambiente cultural del *Surdimientu* post-franquista, rescampla nestos autores un envís anti-diglósicu nel tratamientu de la lliteratura oral asturiana, faciendo por recoyela y tresmitila con respetu a la so forma orixinal na fala.

Esti cambéu de paradigma, nes actitúes del estudiu etnográfico y lliterariu de la tradición oral asturiana, va caltenese nos más de los estudios posteriores, munchos d'ellos afalaos pola Academia de la Llingua Asturiana, la Universidá d'Uviéu y la Conseyería d'Educación y Cultura del Principáu d'Asturies. D'esta miente, espoxiga la collecha de cuentos coles tesis y coleiciones d'Aurina González Nieda («Cuentos populares recoyíos en Valle d'Ardisana» y «Cuentos de tradición oral na parroquia d'Ardisana, Llanes», *Lletres Asturianes* 65 y 75, 1997) y Jesús Suárez López (*Cuentos del Siglo de Oro en la tradición oral de Asturias*, 1998, y *Cuentos medievales en la tradición oral de Asturias*, 2008). A estos hai qu'axuntar los trabayos empobinaos pola Academia de la Llingua Asturiana, los fechos pol Muséu del Pueblu d'Asturies na so estaya de «Fontes pal Estudiu de l'Antropoloxía Asturiana», asina como les grabaciones de campu, feches n'informantes primarios, qu'esti Muséu atropa nel so archivu y asoleya nos volúmenes del *Atlas Sonoru de la Llingua Asturiana*; arriendes d'otros estudios etnográficos empobinaos por grupos d'estudiu etnográfico como la «Fundación Belenos», el «Archivu de Tradición Oral» de Xosé Antón Fernández «Ambás» y coleiciones de cuentos como les d'Alberto Álvarez Peña (*Lliendes de Piloña*, 1996; *Garrapiellu de tradición oral asturiana*, 2008; *Cuentos colloraos na tradición oral asturiana*, 2009).

D'esta manera, la collecha más nueva de cuentos orales carauterízase pol procuru científicu na so recoyida, trescripción y análisis.



La mayor formación antropológico-etnográfica de los estudiosos, xunida a la so mayor conciencia nel aspeutu llingüísticu, da agora un gran valir a los rellatos recoyíos. L'investigador modernu avérase a fontes primaries —a informantes qu'aprienden y usen el cuentu nel contestu y función tradicionales— faciendo por inxertase con normalidá nel so campu d'estudiu, esto ye, dende una postura *emic* qu'assume los valores y símbolos culturales significativos na cultura del informante: fala na variedá llingüística de los informantes, conoz los sos vezos y costumes, rebaxa la so condición de *foriatu*, etc. D'igual mou, trescribe y asoleya los cuentos na forma na que se contaron, respeta dafechu los sos rasgos d'oralidá lliteraria y, pente medies de nueves teunoloxíes de la información, como los preseos de grabación audiovisual, encuriosa'l procesu de recoyida y asoleyamiento de los materiales lliterarios orales, garantizando la fiabilidad y validez científica de la collecha pañada.

Nel análisis antropolóxicu y lliterariu, esta collecha moderna emplega la clasificación d'Arne & Thompson y entama estudios comparativos ente l'asturianu y otros corpus cuentísticos orales p'albidrar les sos carauterístiques culturales, lliteraries, orixe, etc. Sicasí, l'estudiu antropolóxicu de la lliteratura tradicional asturiana en xeneral, y en particular de los cuentos de tresmisión oral, ye entá curtiu. Namás los estudios de Roberto González-Quevedo (1983 y 2002) apurren un intentu sistemáticu d'análisis de la realidá cultural asturiana dende la lliteratura oral, esistiendo otros averamientos mui xenerales como'l de Miguel Metzelin nel so artículu «Los cuentos tradicionales asturianos: propuestas para una nueva interpretación. Un primer esbozo» (*Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana* (CILLA). Uviéu, ALLA, 2002).

A la seca histórica d'averamientos antropolóxicos hai que suma-y güei otru problema: la lliteratura oral escosa. Pue dicise que los intentos científicos de recoyida de cuentos tradicionales asturianos orales lleguen, históricamente, nuna dómina seroña.

Entamen cuando'l mundu rural, pel qu'alienda'l cuentu, emprima a dilise. La industrialización d'Asturies nel sieglu xx supón cambeos fondos nes estructures sociales del país y trai un éxodu rural que desanicia abondes de les costumes tradicionales. Escomienza d'esti mou l'agafamientu del procesu d'aculturación diglósica — énte otres cultures dominantes, urbanes y non asturianofalantes, espardíes per nuevos y poderosos medios de comunicación como la televisión o la radio, qu'acarreten nuevos valores y formes de socialización—. Too ello da nel frayamientu históricu de la normal tresmisión lliteraria oral. Ésta queda al entamu arrexugada nes poblaciones más rurales y de más edá, que yá nun tresmiten a les nueves xeneraciones el so patrimoniu. Col tiempu, el cuentu oral tradicional va desapaeciendo xunto a les esfoyaces, filandones, sestaferies y, a la fin, xunto al mundu simbólicu que lu afitaba. Anguaño, les fontes primaries de lliteratura tradicional oral escosen pola edá o mortandá d'informantes y conozse una abonda perda de cuentos y versiones. Los informantes válidos tán inxertos en procesos d'aculturación y diglosia peravanzaos que faen abegosu l'averamientu natural a versiones tradicionales.

D'esta forma, y per aciu de los cambeos sociales, una espresión cultural perviva apocayá camuda n'oxetu arqueolóxicu: la lliteratura tradicional oral esiste, cada vez más, solo per escrito. Ye por eso qu'anguaño mos paez perurxente la xera de recoyida y estudiu, dende postures antropolóxicques, d'una lliteratura tán bayurosa y con tantes claves pal entendimientu de la cultura asturiana. Otramiente, ha entendese que la educación institucionalizada n'escuelas sustituye anguaño a los procesos tradicionales d'enculturación al traviés de lo oral. Poro, l'inxertu didáuticu d'esti conocimientu tradicional dientro'l sistema educativu asturianu paeznos *conditio sine qua non*: como patrimoniu básicu pervalorable na rellación de les persones col so entornu sociocultural y como ferramienta pa la pervivencia del la propia cultura.

Como vamos ver darréu, la coleición de cuentos tradicionales de Milio'l del Nido qu'equí vamos analizar nun ta llibre de dalgunos d'estos problemes na recoyida, lo que llenda les posibilidaes del so estudiu antropolóxico-etnográficu.

## 2. CONTÁRONMELO PA QUE LO CONTARA: NICIOS DE LA CULTURA ASTURIANA NUNA ESBILLA DE CUENTOS ORALES

Como dicíemos nel entamu, averámonos equí a los venticinco rellatos de tresmisión oral que Milio Rodríguez «Milio'l del Nido» recueye nel so volume *Contáronmelo pa que lo contara* (2001) col envís d'afayar nellos dalgunes claves antropolóxicques que mos han valer d'antoxana a la cultura asturiana. Pente medies del análisis del orixe y conteníu d'estos cuentos, vamos poner procuru n'albidrar nicios que mos afalen al entendimientu de la realidá sociocultural onde surde lliteratura oral tala, atendiendo pal reflexu d'aspeutos históricos y económicos; d'estructures sociales y roles personales; de costumes, ritos, creyencies y simboloxíes; etc.

Asina y too, nun queremos arrenunciar al análisis de dalgunes de les carauterístiques formales d'estes narraciones. Al traviés d'él, vamos reflexonar sobre dellos valores culturales implícitos, asina como sobre'l propiu procesu de recoyida y espublizamientu de los materiales lliterarios y el so valer nel contestu del estudiu de los cuentos y la cultura tradicional asturiana.

### 2.1. Dellos conceutos antropolóxicos básicos

La historia les formes d'organización social de la especie humana ye la de la so multiplicidá y estremamientu en sistemas culturales dixebraos. Penriba les infraestructures psicolóxicques y antropolóxicques universales,

comunes a tola especie (como la posibilidá de crear taxonomíes, facer oposiciones binaries, escoyer y clasificar fenómenos, usar operadores lóxicos, planificar el futuru, pescanciar el yo, comunicase per aciu de llinguaxes, emociones primaries, atracción sexual, dependencia infantil, agrupación en families, etc.) les cultures desenrollen sistemas per-estremaos de conocimientu y categorización de la so realidá: *piensen de forma distinta*. Les persones que conformen les distintes cultures entienden, actúen, reaicionen y comuníquense de forma estremada.

Magar esta cierta inconmensurabilidá ente les categoríes conceutuales y simbóliques propies de cada grupu humanu —cada unu vive nuna realidá psicolóxica y cultural fecha por conceutos y categoríes estremaes; poro, ye imposible un entendimientu empácticu de les realidaes culturales ayenes— les cultures nun tán aisllaes, sinón siempre en contautu unes con otres. D'esta rellación ente sociedaes surde l'atribución estereotipada y mutua de rasgos de personalidá básicos, nes *otres* cultures y na propia. Cada cultura percibe de forma más o menos inconsciente los sos valores y símbolos, los que son comunes a tolos miembros de la propia cultura, estrañando los ayenos y aplicándo-yos a les persones d'otres cultures les sos propies categoríes xenerales: *nós somos de tal mou, ellos tienen tal caráuter*. Una pregunta somorguiada en tou averamientu a la cultura asturiana ye, poro, cuála ye la idiosincrasia, la personalidá, del pueblu asturianu —si esiste—.

A lo llargo'l sieglu xx, delles escueles antropolóxicques enfotáronse n'analizar aquellos aspectos de personalidá que puen ser comunes a tolos miembros d'una cultura. Y ye que, como dicimos, cada cultura llenda les posibilidaes o probabilidaes de comportamientu de cada individuu: la personalidá del ser humanu nun ta llendada namás polos factores físicos de la so constitución, sinón tamién poles carauterístiques culturales del entornu social onde naz y vive. Les posibilidaes individuales de variedá psicolóxica personal tán siempre llendaes poles posibilidaes que-y permite'l so sistema físicu

y cultural. Dende tal puntu de vista, los antropólogos de la escuela «Cultura y Personalidá» busquen, nes espresiones culturales d'una sociedá, el noyu de rasgos comunes a los miembros d'una mesma cultura. Pescánciase que la cadarma de la personalidá de tolos seres humanos depende d'un patrón cultural dominante, polo que podemos ser a albidrar les formes nes que les infraestructures universales humanes se manifiesten en cada grupu sociaAsina, dende l'antropoloxía de «Cultura y Personalidá», entiéndese que cada cultura tien una *estructura de personalidá básica*: hai unes regularidaes de conducta nos miembros d'una mesma sociedá que constituyen la so cultura de comportamientu común. Cada sociedá produz individuos perestremaos, pero caún d'ellos comparte con tolos demás ciertu númeru de patrones culturales que-yos son comunes. Poro, les más persones d'un mesmu grupu social respunden d'un mou asemeyáu énte ciertas situaciones: los códigos de pensamientu, sentimientu y comunicación compártense intraculturalmente. Sicasí, l'enfotu na gueta d'estructures de personalidá básiques en toles cultures críticase dende otres escueles antropolóxicas. Considérase que la so radicalización pue llevar a un reduccionismu mecanicista nel anális cultural, al cincase por demás no que ye *común* y nun atender pala *variedá* de personalidaes dientro d'un mesmu grupu, nin pa los fondos y constantes procesos de cambéu cultural interxeneracional.

Ye por eso qu'entendemos la gueta de patrones culturales, nes fontes lliteraries que remanamos, como un preséu pal estudiu de dellos nicios de la estructura de personalidá básica de la sociedá tradicional asturiana, relativizando en tou momentu la so fondura y universalidá.

Arriendes d'esto, inxertamos dos enfoques d'estudiu antropolóxicu nel nuestru anális de los rellatos de tradición oral: reflexones *emic* (dende'l puntu de vista de los miembros participantes na cultura asturiana) y *etic* (dende'l puntu de vista l'investigador esternu a cultura tala). Asina, ha entendese que los cuentos de tradición oral puen tener una interpretación cultural dende *dientro* —atendiendo

pa les significaciones simbóliques y culturales remanaes poles persones que los usen y tresmiten— y dende *fuera* —entendiéndolos como fechos antropolóxicos—. D'esti mou, lo que pal güeyu del participante na cultura ye un cuentu picardiosu sobre un cura, que val pa entretene se y cortexar nuna esfoyaza, pal antropólogu pue ser un mecanismu de tresmisión de valores culturales, de roles sexuales y d'amenorgamientu implícitu de tensiones sociales.

Entendemos, poro, que'l cuentu tradicional oral asturianu ye un preséu social de tresmisión de la cultura: una ferramienta d'*enculturación*. Dende un puntu de vista antropolóxicu, la lliteratura oral entiéndese como un mou tradicional d'educación informal, pel que la propia sociedá tresmite y esparde ente los sos individuos los sos conocimientos, valores y símbolos. D'esti mou, el cuentu tradicional nun ye namás una ferramienta socializadora y d'entretenimientu, pela que delles persones interactúen, sinón un aperiú básicu col qu'una cultura garantiza la tresmisión y pervivencia de la so cañamina gnoseolóxica.

Esiste una realidá cultural, na historia social asturiana, que tien de marcar dafechu l'estudiu de la lliteratura tradicional anguaño: el frayamientu de la so tresmisión oral per aciu d'un procesu fonderu d'*aculturación* y *asimilación*. Estos términos antropolóxicos<sup>3</sup> empléguense pa describir una situación onde dos cultures entren en contactu, siendo una d'elles más poderosa. D'esti mou, l'aculturación ye un procesu de sustitución cultural estensiva nun contestu de rellación superior-subordináu ente dos sociedaes: ye la imposición de los valores culturales d'una sociedá dominante sobre los valores d'una cultura dominada. Desde un puntu de vista históricu, atópase qu'esti procesu pue entamase de mou activu, hasta violentu y agresivu, por parte de la sociedá dominante —por exemplu pente medies d'una *colonización*, resistiéndose la sociedá non-dominante

---

<sup>3</sup> Ver Ember & Ember (2003).

a ser asimilada—, pero tamién pue ser inconsciente: la sociedá dominante pue facer de torbolín cultural, esparciendo los sos valores perdayuri y sustituyendo adulces los de les otres sociedaes. Estos valores dominantes, vistíos del prestixu de la sociedá que los afita, van caltrando sele que sele nes sociedaes non-dominantes, qu'entamen a abandonar los sos propios valores p'asimilar los dominantes, queriendo algamar el prestixu qu'arreyen. *L'asimilación*, poro, ye'l procesu pel qu'una cultura escaez los sos conocimientos, costumes y valores p'asumir los d'otra con más prestixu y poder.

Dende esti puntu de vista, la cultura tradicional asturiana entiéndese xuncida a un universu socioeconómicu qu'entama a desaparecer col industrialismu a la fin del sieglu XIX y, sobre manera, nel sieglu XX. Nesti procesu históricu, los valores, costumes y vezos propios de la sociedá rural asturiana emprimen a camudase por unos nuevos, industriales y urbanos, esencialmente externos a la identidá histórica asturiana, xunida a un mesmu universu rural dende hai sieglos. Escomienza asina un procesu d'aculturación énte otru poder cultural, dominante dende'l puntu de vista económicu, d'escaezu de los propios valores y d'asimilación de los nuevos dominantes. Esti procesu d'aculturación trai cambeos fondos na estructura social del país, surdiendo nuevos moos urbanos d'organización del espaciu y del trabayu, y caltria per toles manifestaciones culturales d'Asturies: la fala y los procesos d'enculturación tradicionales tamién entamen esti camín d'asimilación y sustitución.

Nesti sen, la escuela álzase como una ferramienta d'aculturación activa primaria. La escuela esparde los nuevos valores, camudando los conocimientos tradicionalmente valoratibles na cultura asturiana (por exemplu, los conocimientos agrícolas y ganaderos que yeren garantía d'ésitu social y pervivencia hasta'l momentu) por otros nuevos (la llectura en castellanu, l'álgebra, etc.). Esti camudamientu de valores ye más fondu nel currículu tapecíu: la escuela esparde pel mundu rural una organización del espaciu, un sistema d'horarios y unes xerarquíes socia-

les propies de la fábrica, estremaes de les de la quintana. Sustitúi, amás, los calces tradicionales d'enculturación, afitando como conocimientu de prestixu'l qu'ella esparde, escontra'l conocimientu tradicional.

Fráyase asina, n'espaci y tiempu, la función enculturadora tradicional de la lliteratura oral. Esta enculturación faise agora na escuela, que yá nun tresmite el conocimientu de vieyo. Col pasu de les xeneraciones, el patrimoni u lliterari u oral queda asina fuera d'afechu de la nueva sociedá urbana, tando arrequexáu a la población rural de más edá. Poro, l'antropoloxía observa anguaño una perda na carga enculturadora del cuentu tradicional, con toles consecuencies qu'esto implica na perda de la propia cultura asturiana.

Mentábemos, al proponer la busca de nicios d'una *estructura de personalidá básica* asturiana nos rellatos de Miliu'l del Nido, les dificultaes que s'atopen nel estudi u de la cultura asturiana y lo escaso de los estudios antropolóxicos na materia. Anque l'asturiana ye una cultura que comparte, no básico, les carauterístiques de les sociedaes rurales europees, rescampla nos pocos estudios esistentes la defensa de la so diferenciación respeuto a otros sistemes culturales, asina como la so «gran unidá interna» (González-Quevedo, 2002). La bayura y diversidá xeográfica de les manifestaciones culturales asturianes guarda, nel fondu, una gran homoxeneidá y, como vamos ver, el patrimoni u cuentísticu asturianu nun ye una esceición: esiste un sustratu común européu onde se cinquen espresiones culturales autóctones de gran identidá y unidá.

Como ferramienta pal nuestru accesu a los nicios culturales que guarden los venticinco cuentos orales recoyíos por Miliu'l del Nido, usemos les categoríes de *motivos*<sup>4</sup> d'Aarne-Thompson nos rellatos, atopando les xeneralidaes qu'asoleyamos nes tables de

---

<sup>4</sup> Ver diferencia ente *tipu* y *motivu* nel sistema Aarne-Thompson en § 1.1., páxina 6.



los Anexos I y II. Asina, procuremos atopar los distintos *actores*, *elementos qu'ayuden al desendolque de la historia* (oxetos máxicos, creyencies, usu del humor, usu del inxeniu, etc.) y *asocedíos aisllaos* que carautericen a los cuentos, alcontrando les siguientes frecuencies (nes que mos afitamos pal análisis de los rellatos):

MOTIVOS <sup>5</sup>	FRECUENCIA <sup>6</sup>
<i>Usu de la sorpresa final</i>	22
<i>Engañu / trucu</i>	17
<i>Maxa</i>	13
<i>Repetición triple</i>	13
<i>Usu del humor</i>	13
<i>Fonte clásica</i>	9
<i>Cortexu / Matrimoniu</i>	8
<i>Pruebes</i>	6
<i>Muyer llista</i>	6
<i>Economía rural</i>	6
<i>Vieya / Vilba</i>	5
<i>Polimorfismu</i>	5
<i>Guañe llistu</i>	4
<i>Sexu</i>	4
<i>Relixosu</i>	4
<i>Rei</i>	4
<i>Anticlericalismu</i>	3
<i>Xuan y María</i>	3
<i>Muerte</i>	3
<i>Bruxa</i>	3
<i>Diañu</i>	3
<i>Mitoloxía</i>	3
<i>Santu</i>	3
<i>Lladrones</i>	3
<i>Fábula</i>	2

<sup>5</sup> Ver Anexos I y II.

<sup>6</sup> Sobre 25.

## 2.2. *L'orixe del material: raigaños históricos y fontes clásiques*

L'estudiu del orixe de los venticinco cuentos axuntaos nel volume de Milió'l del Nido quier sirvinos p'atalantar el so valir como fontes d'analís antropolóxicu, asina como pa conocer el raigañu históricu del corpus de cuentos tradicionales asturianos. Como dicíemos, la lliteratura oral asturiana inxértase nel *continuum* cultural de la Europa rural. Ye por eso esperable l'atopar versiones d'abondos de los cuentos recoyíos n'otres tradiciones europees, sobre manera nes de la Península Ibérica, amás de rastrexar los raigaños de dellos en fontes cultes clásiques y mitoloxíes d'antaoño.

Del Nido nun ufre, de mou sistemáticu, datos sobre l'orixe de los cuentos que recueye. Sicasí, dende un primer momentu, decatámonos que l'autor paña munchos d'ellos n'otres coleiciones clásiques de rellatos tradicionales asturianos, como les d'Aurelio de Llano, Constantino Cabal y María Xosefa Canellada. Asina, munchos d'estos cuentos tán fitaos en fontes secundaries —esto ye, non n'informantes primarios— qu'amás, como víemos nel apartáu 1.2., apurren problemes fonderos al estudiu de les claves etnográfiques.

D'igual mou, xunto a cuentos que s'afirmen non-tradicionales asturianos, Milió'l del Nido presenta como asturianos otros cuentos qu'él recueye en tradiciones orales foriates, allugándolos n'Ásturies per aciu de referencies toponímiques y históriques, ensin avisar al llector d'esti tracamundiu. Too ello fainos relativizar la fiabilidad de les versiones espublizaes como representatives del corpus asturianu. Asina, d'ente los venticinco cuentos asoleyaos detectamos cuatro cuentos non-tradicionales y nueve d'orixe foriatu o cultu clásicu.

Nel volume *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral* (1925), d'Aurelio de Llano<sup>7</sup>, alcontramos cinco de los rellatos de

---

<sup>7</sup> Ver les nuestres oxecciones al trabayu de de Llano nel puntu 1.2.

*Contáronmelo pa que lo contara*, muchos d'ellos, como vamos ver, recoyíos d'otres fontes secundaries y d'orixe antiguu y medieval.

D'esta miente, atopamos una versión del cuentu n<sup>u</sup> 3 en Miliu'l del Nido, «L'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada», (n<sup>u</sup> 4 en de Llano, «El pájaro que habla, el árbol que canta y el agua amarilla»). Dambos autores alviértennos del orixe de la narración: la coleición árabe *Les Mil y una Nueches*, qu'atopara na Edá Media cuentos de Persia, Siria, India, Exipto y China, y que s'espublizara n'occidente nel sieglu XVIII (sicásí, la rellación d'oriente con Europa na Edá Media fai qu'estes histories yá pasaren a les tradiciones orales europees muncho enantes). Magar que de Llano y del Nido falen de lo estenso de la versión orixinal, el cuentu trescritu por ésti caberu sigue dafechu la igua lliteraria del primeru.

Nel rellatu —que tamién vamos analizar más alantre polo granible de la so forma y les sos referencies máxiques— un rei antróxase d'aldeanu pa saber qu'opina d'él el so pueblu. Guardáu, el rei siente a tres hermanes falar de los sos deseos de matrimoniu y cásase con aquella d'elles a la que-y sintió dicir que quería casar col rei. La moza queda preñada pero, en pariendo, les dos hermanes envidioses quíten-y el fíu y échenlu al ríu, diciéndo-y al rei que la so muyer dio en parir un adefexu. Les hermanes repiten la picia colos sos otros dos fíos, un rapacín y una rapacina, hasta que'l rei castiga a la reina por tar maldita. Un molineru recueye del ríu a los tres fíos del rei y críalos hasta que, cuando son mayores, entamen ún tres d'otru'l viaxe a la gueta del Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y l'Agua Roxo. Los dos hermanos fallen na busca, pero la hermana atopu los oxetos máxicos y, gracies a ellos, el rei reconoz a los sos fíos como herederos.

N'efeutu, trátase d'una versión d'un rellatu de *Les Mil y una Nueches*, «Les dos hermanes qu'envidiaben a la so hermanina», onde la princesa Parizade usa les mazanes del Árbol que Canta y

l'ayuda del Páxaru que Fala pa que'l sultán Khosrouschah la reconozza como fía, perdona a la madre y castigue a les sos tías envidioses. Aurelio de Llano recueye esti cuentu de Pilar Díaz, de 46 años d'edá, llabradora de Teberga, el 24 de marzu o'l 25 de xunu de 1921. Sicasí, ye más que probable que tanto él como Miliu'l del Nido conozan la que recueye Juan Menéndez Pidal en *Poesía popular: Colección de viejos romances que se cantan por los asturianos en la danza prima, esfoyazas y filandones, recogidos directamente de la boca del pueblo, anotados y precedidos de un prólogo* (1885: 34-42), qu'esti autor pañara d'un informante primariu anónimu en Pola de Llaviana. Como dicimos, son les *Mil y una Nueches* cuentos qu'anden amunchayá pel maxín de los pueblos europeos y nun ye raro atopar versiones asemeyaes a l'asturiana, como la que recueye Maurice Bouchor en Francia, espublizada nel so *Contes transcrits et rimés d'après la tradition française* (1911: 165).

De la mesma informante tebergana recueye y igua Aurelio de Llano'l cuentu «Un saco de verdades», nomáu por Miliu'l del Nido «El rei al que-y gustaba la fruta» (cuentu n<sup>u</sup> 15). Nesti interesante rellatu, un rei promete casar a la princesa col súbditu que seya a traye-y un paxu fruta fresco (pa curar a la princesa, que taba mala na versión de de Llano). El más pequeñu y más ruin de tres hermanos ye l'únicu que supera la prueba de portase bien con una bruxa, y, en pagu, esta da-y una xiblata máxica que manda sobre tolos animales. Como, a la fin, la princesa nun quier casar con un rapaz tan probe y ruin, el rei diz-y al mozu que si ye quién a guardar unos coneys un añu, entós sí lu va casar cola fía. El mozu acepta, y nesi tiempu'l rei, la reina y la princesa antróxense y faen por merca-y un coneyu pa que nun pueda cumplir la pallabra. El rapaz conózlos y usa la flauta máxica pa llamar de vuelta tolos coneys. Como al añu la princesa tovía nun quier casar col rapaz, el rei pon-y una nueva prueba: pañar una sacada de mentires. Pero'l rapaz, perllistu, fai que'l rei, la reina y la princesa mientan

al nun querer dicir que s'antroxaran pa roba-y los coneys, ganando la prueba otra vuelta. Como nun ye a él, el rei acaba ufriendo-y un castiellu y el mozu acepta.

Anque la versión de De Llano incluye delles diferencies interesantes, dambes puen considerase una mesma variación d'una lleenda estendida per toa Europa y que da n'abondos cuentos: la xiblata máxica que llenda animales. D'ente estes, paeznos interesante la comparanza cola versión de los Hermanos Grimm en «El Xiblateru d'Hamelin», qu'usaba'l mesmu oxetu pa matar mures y, a la fin, robar neños. Equí tenemos un bon exemplu de la estructura de personalidá básica qu'entamamos a atopar: lo que n'Asturies evoluciona nuna oda didáctica a los valores d'inxeniu, bondá y verdá, n'Hamelin albídase como una alegoría medieval de la muerte, la peste y incluso como una alvertencia infantil escontra l'enfotu nos estraños y el comportamientu pedófilu.

Otramiente, d'Aurelio de Llano garra tamién Milio'l del Nido'l so cuentu n<sup>u</sup> 21 (n<sup>u</sup> 10 en De Llano) «Periquín». Nesti casu, Milio'l del Nido sigue con abonda lliteralidá la narración recoyida por De Llano —a Cipriano Bulnes, pastor de 27 años, en Tarañes, Ponga, el 9 de setiembre de 1920— y iguada llingüística y lliterariamente por esti autor. Sicasí, Milio'l del Nido inxerta un final estremáu que, como vamos ver, provién d'otra tradición. El cuentu narra les aventures d'un rapacín al serviciu d'un magu, que lu apriende a camudar de forma y a convertise n'animal. Con esti conocimientu, Periquín escapa del maestru de maxa pa dedícase a usar la so habilidá, xunto a la madre, engañando a vendedores de ganáu y robándoyos bien de dineru. A la fin, el maestru de maxa descúbrelu y, na versión orixinal de De Llano, el rapacín ye a escapar otra vez per aciu d'un aniellu máxicu. Asina y too, Milio'l del Nido usa'l final de la versión rusa del mesmu cuentu, asoleyada por Alexander Afanasiev nel so monumental *Cuentos populares rusos* (1855, volume II, p. 93), onde neñu y magu s'engarren antroxán-

dose d'animales hasta qu'un Periquín convertíu en ferre mata al magu fechu trucha.

Na esbilla d'Aurelio de Llano atopamos otru cuentu que recueye Milió'l del Nido, un rellatu oral pervieyu mui espardíu per tola Península Ibérica y con versiones en portugués, castellanu y catalán, nel qu'una vieya que tien una peral máxica engaña a la Muerte mandándola que s'entaramingue nella. Tando na peral, la Muerte nun ye quien a baxar. La Tía Miseria, que nun quier finar, nun la ayuda a baxar, polo que la Muerte nun pue facer el so trabayu. Ensin Muerte, la xente que ta malo nun pue morrer, lo que ye causa d'abondos problemes. A la fin, la xente llega a un tratu cola Tía Miseria y la Muerte: si la dexa baxar, la Muerte nunca nun va llevar a la Tía Miseria. Por esto ye, diz el cuentu, que siempre hai miseria nel mundu.

Esti cuentu, recoyíu por Aurelio de Llano en boca de Segunda González, llabrador de 55 años n'El Vau (A Estierna, Ibias), el 11 de payares de 1921, pero espublizáu na so torna al castellanu, aparez tamién nuna versión asturiana nel volume *Cuentos populares Asturianos* de María Xosefa Canellada (1978, n<sup>o</sup> 32). Canellada trespice con procuru dialeutolóxicu'l trabayu empobináu por María Victoria Conde na so tesis, inédita daquella, *El habla de Sobrescobio* (1978).

Como dicíemos, la coleición clásica d'Aurelio de Llano nun ye la única fonte secundaria asturiana de la que Milió'l del Nido recueye los rellatos qu'asoleya en *Contáronmelo pa que lo conta-ra*, atopando dellos cuentos nos trabayos de Constantino Cabal (*Los cuentos tradicionales asturianos*, 1921) y na mentada coleición de María Xosefa Canellada.

Nel volume de Cabal, tornáu al castellanu y correxíu lliterariamente, atopamos el cuentu n<sup>o</sup> 9 «L'obispu y l'abá» («Los enigmas», en Cabal), nel qu'un obispu pon a prueba la intelixencia d'un abá faciéndoy tres entrugues que tien de resolver nun añu.

L'abá, que nun ye quien a retrucá-y les, apauta con un flaire llistu pa qu'esti s'antroxé d'abá y-y resuelva, nel so nome, los enigmes al obispu. A la fin, el flaire antroxáu resuélvelos, pero denuncia al abá trapaceru. Magar l'arume anticlerical d'esti cuentu, tan propiu del corpus oral asturianu, trátase d'un rellatu espardíu per bien de fasteres europees. Sicasí, sospechamos del so orixe cultu. Y ye que lu atopamos ente les noveles curties que l'autor renacentista francés Nicolás de Troyes escribió en 1533/1537, inxertándolu como la novela 40 del so *Le grand paragon des nouvelles nouvelles*. Anque ye posible que l'autor francés recoyera la historia d'un cuentu oral, presenta les sos noveles como parte d'una nueva narrativa renacentista, picardiosa y anticlerical, al xeitu del *Decameron* de Bocaccio.

Amás del mencionáu «La Tía Miseria», en Canellada (1978) allugamos otros dos rellatos, dambos nun asturianu dialeutal estráu de vezos orales, que tamién propón Milio'l del Nido. El rellatu n<sup>u</sup> 11 ye'l clásicu «L'osu y la raposa» (n<sup>u</sup> 91, «Xuan, l'osu y la raposa»), que cuenta como un osu amenaza con comer los gües d'un paisanu cuando esti ta llabrando (na versión de Canellada, l'osu apaez cuando l'aldeanu-yos diz a los gües «¡Mal osu vos coma!»). L'home apauta col osu qu'esti espere a que'l paisanu llabre la tierra colos gües y que, n'acabando de llabrar, los coma. Nel intre apaez pellí una raposa qu'entama un plan pa salvar los gües y, a cambéu d'ello, el paisanu promete da-y un cestu con pitinos pa comer. Siguiendo los mandaos de la raposa, el paisanu va engañando al osu hasta matalu. Sicasí, la muyer del home engaña a la raposa camudándoy los pitinos por unos perrinos nuevos. Cuando la raposa marcha col cestu, la perra sal escopetada tres d'ella y la raposa descubre la trampa glayando: «¡Arriba culu y arriba zanques, que nesti mundu too son trampes!».

Esti cuentu moral, onde s'afala una vez más l'usu del inxeniu y el peligrosu de los engaños y que tien un claru raigañu esópico nel usu arquetípicu de la raposa astuta n'oposición al home llabrador,

los gües y otres fieres (ver «La raposa y el llabrador», «El lleón y los tres gües», etc., d'Esopo), aparez yá en fontes cultes clásiques como la *Disciplina Clericalis* de Petrus Alfonsus, sieglu XII, o'l *Libro de los enxemplos del Conde Lucanor et de Patronio* de Don Xuan Manuel, sieglu XIV, camudando l'osu por un llobu y ensin incluyir el final cola fras de la rapiega. N'Asturies, recoyéralu yá Eduardo Martínez Torner en 1913 (espublizáu por Aurelio M. Espinosa diez años depués en *Cuentos populares recogidos de la tradición oral de España*), dafechu n'asturianu. Sin embargu, de Llano espublizáralu en castellanu na so coleición de 1925. Ye un cuentu que podemos rastrexar tamién n'otres tradiciones orales europees, allugando otra vuelta en Rusia una versión perasemeyada, qu'axuntara Afanasiev al *Cuentos populares rusos* (1885, volume I, páx. 12), tamién ensin el final de la versión asturiana. La clasificación Aarne-Thompson acuta'l so tipu 154 pa estos rellatos de «Comida d'osu».

Esisten nel trabayu de Milió'l del Nido, amás, otra riestra de cuentos que tienen orixe en tradiciones lliteraries orales o en mitoloxíes foriates, que nun puen entendese como parte del corpus cuentísticu asturianu. Talu ye'l casu del cuentu n<sup>o</sup> 24, «Thor y Odín», nel que se mos alvierte del orixe del rellatu na mitoloxía nórdica.

Ensin embargu, el cuentu n<sup>o</sup> 2, «De Gadaxera», preséntasenos como tradicional asturianu cuando, en realidá, ye una versión iguada pol autor d'un cuentu de la saga artúrica, llantada na historia d'Asturies pol mesmu Milió'l del Nido. Asina, nel mentáu cuentu —qu'en realidá axunta dos histories estremaes— alviértense de lo bayuroso de la historia medieval d'Asturies como fonte de rellatos populares. Como entamu, preséntasenos a De Gadaxera, o Gadaxera, como un capitán d'Alfonso II qu'entamara un inxenuu plan pa escontra una invasión mora. N'efeutu, el personaxe ye mentáu en delles cróniques musulmanes como les *Histories d'Al-Andalus* d'Ibn Idhari Al-Marrakushi, onde se narra la so engarradiella



al mandu de tres mil caballeros asturianos cabo'l *Guada-Balón* (río Nalón). Con too y con ello, la historia de cómo'l rei Alfonsu II persigue un osu hasta tierras mores, onde'l rei moru lu desafía faciéndu-y una entruiga a resolver nun añu, pa la que'l rei y el so capitán tienen qu'apautar con una bruxa qu'ella case con Gadaxera a cambéu de la rempuesta, ye ayena dafechu a la historia y tradición asturianas.

Como dicimos, l'autor fai un tracamundiu del llugar y el tiempu pa llantar n'Asturies el perconocíu cuentu artúricu *¿Qué quieren les muyeres?* onde, según les versiones, el propiu rei Arturu o'l so sobrín Gawain alcuéntrense con un *xigante verde*, un *caballeru escuru* o un *caballeru verde* que-yos da de plazu un añu pa dici-y qué quieren les muyeres o morrer. En concreto, la versión que Milió'l del Nido antroxada d'asturiana corresponde al romance métricu n'inglés mediu *Sir Gawain y el Caballeru Verde*, atopáu nun manuscritu anónimu del sieglu XIV y tornáu al inglés modernu per primer vegada por J. R. R. Tolkien en 1925. Nesti romance, el rei Arturu ta celebrando l'añu nuevu cuando entra nel so castiellu un caballeru con armadura verde y hachu máxicu. El rei Arturu y el caballeru lluchen, pero l'hachu máxicu ye mui fuerte y el caballeru verde vence al rei. Cuando aquél ta a piques de decapitar al rei Arturu, el caballeru Gawain, qu'ama mucho al rei sabiu, úfrese pa escabezase en cuenta d'él. El caballeru verde diz-y, entós, que si nun añu-y respunde a la entruiga «¿Qué quieren les muyeres?», perdónalu dafechu. Depués de munches aventures, Sir Gawain axúntase cola princesa Bertilak, que ye quien a camudar en forma d'animales y que fina siendo la bruxa Morgana La Fada, la espantible hermana y enemiga d'Arturu, que-y promete la rempuesta si a cambéu se-y entrega. En descubriendo que lo que quieren les muyeres ye llibertá, Gawain llucha col caballeru verde y vence. A la fin, Arturu descubre que'l sobrín casárase con Morgana, pero perdónalu. Anque'l romance ye del sieglu XIV, cóncense otres histories mui asemeyaes y anteriores, d'orixe célticu. Asina, ente

estos raigaños taría la lleenda irlandesa de la Xinta de Bricriu (sieglu VIII), onde tamente que'l Gawain artúricu y el Gadaxera de Milió'l del Nido, l'héroe celta Cú Chulainn enfréntase a un enemigu que quier decapitar al so señor, venciéndolu al ser quien a resolver un enigma; o la Vida de Caradoc, parte de la continuación anónima al *Perceval, le Conte du Graal* de Chrétien de Troyes (sieglu XII), onde en cuenta d'un rei moru o un caballeru verde, ye'l padre de Caradoc el que, antroxáu, llánzay l'enigma.

Nun ye esta la única referencia a lleendes europees medievals y artúriques ente los cuentos qu'atropa Milió'l del Nido. Atopámosles tamién nel n<sup>u</sup> 22 «Ruempepuertes, ruempecadenes y tragaldabes». El cuentu, que pue axuntase a la categoría 300 d'Aarne-Thompson, considérase parte d'un universal antropolóxicu atopáu en cuasi toles cultures del mundu, n'Asia, América, África y Europa: el cuélebre y la princesa. Sicasí, la so referencia a los tres perros pue rastrexase na lleenda xermánica «Los tres perros», na que, igual que na versión de Milió'l del Nido, un mozu rescata a una princesa d'un cuélebre cola ayuda de tres perrones. Asina y too, poles sos asemeyances, albidramos que Milió'l del Nido llega a esta versión pente medies del *Llibru Verde de Cuentos de Fades* del escocés Andrew Lang (1892). Lang, pela so banda, atopara tolos cuentos de la so coleición en fontes tamién secundaries —esto ye, n'otres coleiciones— señalando como fonte pa ésti a los hermanos Grimm; sicasí, nun s'atopa cuentu talu ente les espublizaciones d'estos autores.

Una referencia asemeyada a los tres perros poderosos, nomaos equí «Rompepuertas», «Rompecadenas» y «Rompemontes», alcontrámosla na esbilla de cuentos de nativos chiquitanos (tribus del Gran Chaco amazónico-bolivianu) que l'antropólogo Roberto Balza Alarcón inxerta nel so estudiu antropolóxicu sobre aculturación post-xesuita en San José de Bolivia «Tierra, territorio y territorialidad indígena» (2001, mitu 1: «La familia pobre», p. 264).

Esto ponnos n'aldu del espardimientu d'esti cuentu per fasteres castellanofalantes llatinoamericanes.

Con too, tamién hai influyencia artúrica nesti rellatu. En parte de les lleendes al rodiu de Tristán y Isolda —alvertíes yá por Milio'l del Nido nel testu— esiste un momentu nel que l'héroo camuda'l so nome pol Tantris, tres matar al hermanu d'Isolda. Como Tantris, Tristán ye un músicu que toca tan bien que lu lleven ente la reina Isolda la Garcia pa qu'esta aprienda a tocar l'instrumentu. Isolda nun lu reconoz, y cúralu de les sos mancadures tres la llucha col hermanu. Depués, Tristán mata a un cuélebre qu'ataca'l Reinu d'Irlanda, pero'l veleno del sangre'l cuélebre fai que l'héroo amorie. Nel intre, otru caballeru llega a onde'l dragón y atópalu muertu. El caballeru decide marchar cola cabeza del cuélebre pa presentase ente Isolda como l'Asesín del Cuélebre. Como Isolda nun creye qu'esti caballeru matara al cuélebre, decide dir a la busca del verdaderu héroo, atopando na cueva'l cuélebre a Tristán, el verdaderu Asesín del Cuélebre, qu'ella reconoz entós como Tantris el músicu.

Milio'l del Nido inxerta na so esbilla, amás, dos cuentos non tradicionales, de los qu'él mesmu ye autor: el cuentu n<sup>u</sup> 18, «Lo que ye la vida», y el n<sup>u</sup> 25, «Una historia d'osos». El primeru, presentáu como una anéudota personal, narra delles situaciones al rodiu del modernu vezu d'incineración tres la muerte. Llámanos la atención, sicasí, l'usu que fai l'autor de dellos recursos lliterarios propios de la tradición oral, como la proposición del cuentu como autobiográficu y verídicu, la oposición arquetípica de personalidaes masculines y femenines na pareya Xuan y María, asina como l'usu del humor. «Una historia d'osos», per otru llau, plantea delles anéudotes verídiques d'un míticu cazador somedanu, Garrido. Nesta ocasión, rescámpalos l'atopar una referencia más a esta persona dientro de les esbilles de cuentos asturianos. Y ye que la vida d'esti paisanu paez ser una fonte d'anéudotes que, en determinada dómina del sieglu xx, pasaron a la tradición oral de

delles fasteres asturianas. Asina, María Xosefa Canellada fala yá de Garrido na so estaya de cuentos de caza nel *Cuentos populares Asturianos* (rellatu n<sup>u</sup> 43), contando delles fazañes d'esti míticu matador d'osos. Paeznos asistir, asina, al procesu d'entamu d'un cuentu oral: l'asocedíu real, aneudóticu, cuéntase por prestosu y, col tiempu y los tracamundios qu'arroya la tresmisión oral, pasa como cuentu a la lliteratura popular.

Per último, prestaríanos conseñar delles intertestualidaes interesantes que, nel volume de Milió'l del Nido, atopemos ente la lliteratura escrita moderna y la lliteratura de tradición oral. Y ye que, como tamos viendo, la lliteratura de tradición oral pue beber de fontes clásiques y, al mesmu tiempu, la lliteratura culta pue usar materiales de la tradición oral. Anguaño, la rellación ente dambes formes lliteraries ye igual de cercana. Amás de la referencia a Gabriel García Márquez como fonte del cuentu n<sup>u</sup> 13, «El purgatoriu», onde se trescribe un cuentu tradicional llatinamericanu sobre l'entamu del purgatoriu cristianu, vamos ver cómo la lliteratura moderna asturiana s'avera a la lliteratura tradicional pa enllenar el so discursu narrativu al traviés del usu de dos cuentos que recueye Milió'l del Nido: el n<sup>u</sup> 8 «El Güercu» y el n<sup>u</sup> 7, «El granu maíz».

En «El Güercu» cuéntase cómo la Muerte va a buscar a un home y la muyer d'esti antróxalu pa que'l Güercu nun lu atope. Ensin embargu, como'l Güercu nun ye quien a atopar al home y tien de llevar a dalguién esi día, decide llevar a otru paisanu cualquiera, cola mala suerte d'escoyer al home antroxáu, ensin decatase de que yera'l mesmu paisanu. Esta lleenda ye un universal antropolóxicu en bien de les tradiciones orales d'Europa, esistiendo un bon garrapiellu de cuentos nos que dalguién fai por engañar a la muerte antroxándose d'otra persona o sobornándola. Sicás, paeznos interesante l'usu que fai d'esta versión, d'un mou cuasi lliteral respetu a la de Milió'l del Nido, l'escritor contemporáneu Pablo

Antón Marín Estrada na so novela *Los caminos ensin fin* (2000: 65). Nella, un marineru vascu cuénta-y a otru asturianu la historia de Jon de Olaundi como una lleenda vasca, na que, talo que na versión de Milio'l del Nido, la Muerte busca a Jon pel pueblu mentanto esti s'abelluga nun chigre afuxendo d'ella. Al nun atopalu, la Muerte decide marchar col primeru qu'atope en chigre, llevando al propiu Jon de Olaundi. Tando espublizada esta novela un añu enantes de la de Milio'l del Nido, preguntámonos si esti autor nun conociera la obra de Marín Estrada.

Del mesmu mou, na obra *Diccionariu d'obediencies* de Xuan Bello (2009), espublizada episódicamente nel diariu *Les Noticies*, atopamos una referencia al material d'otru de los cuentos non-tradicionales asturianos recoyíos por Milio'l del Nido en *Contáronmelo pa que lo contara*. La entrada «Incoherencia» del diccionariu lliterariu de Bello<sup>8</sup> inxerta l'argumentu del cuentu n<sup>u</sup> 7, «El granu de maíz»: un home alloria y garra mieu a les pites porque creye que ye un granu de maíz y que lu quieren comer. Intérnenlu nun manicomiu y, tres d'un tiempu, sal. Pa sorpresa del so médicu, l'home yá sabe qu'él nun ye un granu maíz, pero nun tien enfotu en que les pites tamién lo sepan. Anque Milio'l del Nido informa que recueye esti cuentu d'un cuentacuentos gallegu —avisando, poro, de la so non pertenencia al corpus asturianu— y Bello tampoco nun cita la fonte orixinal, trátase d'un rellatu aneudóticu que yá recoyera'l psicoanalista Alain Didier-Weill nel so tratáu *Les Trois Temps de la Loi* (1995: 38), nel qu'analiza'l procesu psicoanalíticu dende les sos esperiencies con dellos pacientes.

La gran cantidá de fontes secundaries qu'atopemos como orixe direutu de los cuentos recoyíos fai que mos entrugemos si tolos rellatos nun tendrán un mesmu orixe secundariu —esto ye, lloñe del informante primariu—. Del mesmu mou, magar que dellos de

---

<sup>8</sup> N<sup>u</sup> 662 del selmanariu *Les Noticies*, 6 d'avientu de 2009.

los cuentos d'orixe cultu o foriatu qu'equí analicemos sí pudieron pasar a la tradición oral asturiana a lo llargo del tiempu, orixinando les sos versiones autóctones, rescampa que bien d'ellos nunca nun puen entendese como parte del corpus lliterariu asturianu: por tener orixe cultu modernu, por ser creaciones orixinales o por ser allugamientos artificiales, entamaos pol propiu autor, de cuentos d'otres tradiciones orales dientro'l contestu históricu y cultural asturianu.

Esti garrapiellu de cuentos qu'equí denomemos «non-tradicionales» nun puen entendese dafechu como fontes valoratibles pa un análisis cultural antropolóxicu. Y dicimos *dafechu* porque, nel trabayu de remocique simbólicu que fai Milió'l del Nido p'*asturianizalos*, asina como nel rexistru llingüísticu usáu na so trescripción, destaquen les carauterístiques que'l contador de cuentos entiende como propies de la lliteratura tradicional asturiana. Tolos cuentos, ye claro, tan correxíos y iguaos tanto llingüística como lliterariamente dende les fontes orixinales, fueran secundaries o non. Nesta igua, asina y too, vese un claru enfotu en reflexar de manera escrita los vezos d'oralidá que carautericen la narración oral, amás de facer referencia constante al universu cultural asturianu. D'esti mou, les igües y tresllaciones de rellatos ayenos a la tradición oral asturiana procuren averalos al corpus asturianu temática, simbólica y formalmente, lo que mos pue afalar dica los nicios d'esta tradición oral: empondérense los valores d'inxeniu, veracidá y los peligros del engañu; sorráyase'l gustu pol humor y la sorpresa; méntense carauterístiques culturales propies del mundu rural asturianu, vezos, estructures sociales, creyencies y mitoloxía; etc.

Como nun rellatu oral, abonden nos testos les referencies vocatives al llector-oyente, les digresiones argumentales y usos de fórmules fraseolóxicques propies del cuentu asturianu, too ello dende un rexistru coloquial que s'acerca lo más que ye quien a la espresión falada na qu'esisten los cuentos orales.

### 2.3. *Dellos aspectos xenerales de los cuentos esbillaos*

Tres l'análisis de los motivos qu'atopemos nos venticinco cuentos recoyíos, según el sistema Aarne-Thompson, somos quien a esgayar de les narraciones delles xeneralidaes temátiques, formales y simbóliques que puen ayudar al entendimientu de la estructura básica de personalidá<sup>9</sup> tresmitida pelos cuentos tradicionales asturianos.

Asina,alcontramos una gran mayoría de cuentos que cumplen la *lleí de la popa* del cuentu tradicional, descrita por Olrik (1922), pola que'l centru narrativu del cuentu apaez a lo último del mesmu. Tovía más: ventidós de los venticinco rellatos empleguen la *sorpresa nel desenllaz final* como recursu narrativu cimeru. Rescamp'l gustu del cuentu tradicional asturianu pol final sorprendente, pol xiru inxeniosu na resolución del cuentu. Tola narración empobínase ensin saltos hacia una sorpresa final, que xustifica tol camín percorríu y la esistencia del cuentu mesmu. Esta sorpresa tien, de mou xeneral, tres maneres de finar el rellatu: l'*humor*, l'efeutu del *inxeniu*, l'*engañu* y el *trucu*, y la *revelación*. Con mayor o menor enfotu didáuticu consciente, caúna d'estes narraciones tresmite, pente medies de la sorpresa, dellos valores propios de la cultura que les crea.

Nun ye necesario, polo xeneral del recursu narrativu, recoyer equí tolos finales sorprendentes de *Contáronmelo pa que lo contara*. Esbillamos, con too, dellos de los más significativos, como'l del cuentu n<sup>u</sup> 12, «El paxarín muertu fríu», onde, nun final didáuticu enllenu d'humor, un ferre caza al paxarín protagonista cuando esti menos lo esperaba, o'l n<sup>u</sup> 16, «La fía del comerciante d'Avilés», nel qu'una rapaza que sufre les picies d'un cura, del padre y d'un sarxentu de policía, antróxase de mozu y afuxe pa, a la fin, revelase como la moza a la que-y ficieron les picies tando les tres persones presentes.

---

<sup>9</sup> Nel sentíu antropolóxicu. Ver puntu 2.1.

Sicasí, ye l'usu del humor la ferramienta más emplegada pa finir estos cuentos, y l'inxeniu o'l procuru ente l'engañu de los valores de personalidá más espardíos per ellos. A lo menos, la picardía o l'engañu tán presentes como recursu narrativu central en diecisiete de los cuentos, pudiendo catalogase trece d'ellos d'humorísticos.

Por exemplu, el cuentu n<sup>u</sup> 1 tien un final d'humor escatolóxicu, nel qu'un paisanu que fai un pautu con un diañu ve como esti lu empixa pa facelu cagase suañando. L'humor escatolóxicu, l'inxeniu y la sorpresa tán igual de presentes nos tres finales que tien el cuentu n<sup>u</sup> 20, «Manolín», nos qu'un rapacín perllistu ye quien a vender estameña a un santu de madera, miel a unes mosques y a escapar d'un intentu d'asesinatu gracies al inxeniu y l'engañu. Nesti final, nel qu'un Manolín amarráu nun sacu ye a engañar a otru paisanu pa que se meta nél y depués a convencer a los sos enemigos pa que se tiren a un pozu, alvertimos una curiosa interferencia con otru de los cuentos que yá identifiquemos<sup>10</sup> como d'orixe medieval xermánicu y célticu, el n<sup>u</sup> 22 «Ruempuertes, ruempecadenes y tragaldabes», onde'l protagonista convence a la fin a los sos enemigos pa que lu saquen d'un sacu y se tiren a la mar, per aciu d'un engañu perasemeyáu.

Y ye que'l mozu o guañe ruin, probe, feu y más pequeñu d'ente varios hermanos, pero con un gran inxeniu —o fatu pero mui bonu— ye un arquetipu básicu d'abondos cuentos asturianos, que vien a simbolizar la importancia de l'astucia, la intelixencia o la bondá pa superar les propies dificultaes. Asina, nel yá mentáu cuentu n<sup>u</sup> 15 «El rei al que-y gustaba la fruta», ye la bondá del guañe protagonista, al ufri-y fruta a la bruxa, xunto al so inxeniu al nun dexase engañar pol rei, la reina y la princesa, los que lu

---

<sup>10</sup> Ver páxina 44.



faen trunfar. Del mesmu mou, el «Periquín» del cuentu n<sup>u</sup> 21 usa l'inxeniu pa engañar y vencer al so magu maestru.

Bon exemplu d'esti arquetipu ye'l rapaz protagonista del cuentu n<sup>u</sup> 14, «El Rei de los Lladrones». Nesti rellatu, el pequeñu de dellos hermanos tien que salir a ganar la vida peles caleyes. Asina, llega a la casa d'unos lladrones onde, gracias a la so intelixencia y tres pasar la prueba de roba-y tres veces el ganáu a un paisanu, llogra engañalos pa que creyan que ye'l Rei de los Lladrones. Cuando más enfotaos nél tán los malfechores, el rapaz márchalos col tesoru que teníen guardáu en casa, dando-y dello a la vieya sirvienta de los lladrones y al paisanu al que-y robara'l ganáu. Depués, inxenia dellos trucos pa engañar al padre de la rapaza cola que quier casar. El calter didáuticu y enculturador en valores d'astucia, bondá y intelixencia, nun entornu sociocultural rural de sobrevivencia minifundista, onde tales cualidaes son sinónimu de pervivencia, rescampla na fras cola que'l padre de la mocina fina'l rellatu: «(...) habrá que da-y la fía, ónde va encontrar otu más llistu qu'esti. Seguro que fame nun pasen», mui asemeyáu al final del cuentu n<sup>u</sup> 20, «Manolín»: «(...) de lo que toi xuru [sic] ye de que siendo llistu como yera, Manolín nun pasó fame na vida».

Los yá mencionaos «L'osu y la raposa», «L'obispu y l'abá» o'l «L'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada» perafiten estos valores d'astucia y de procuru énte los posibles engaños y falcatrúes de la vida: la raposa ye quien a vencer a l'osu engañándolu, pero la muyer ye más llista qu'ella y engaña a la raposa a la fin; l'abá quier engañar al obispu, pero ye engañáu por un flaire más llistu qu'él; na lleenda árabe de la princesa Parizade les mentires son tamién múltiples y les hermanes qu'engañen al rei son vencíes pola menor de tres hermanos, una rapaza, cómo non, perllista.

Esti tipu d'estructura, nel qu'un personaxe s'enfrenta a los engaños d'otros personaxes y vence a la fin engañándolos per aciu del so propiu inxeniu, ye un modelu narrativu cuasi universal nos cuentos

de *Contáronmelo pa que lo contara*. Como dicimos, atopamos nesti fechu un niciu claru d'un valor cultural espetáu no más fondero de la lliteratura oral asturiana —la picardía y el cuidáu ente los engaños de los otros («... nesti mundu too son trapes», miaga la rapiega)— que perafita estes carauterístiques de personalidá como adautatives —esto ye, como garantía de pervivencia— nel mundu rural asturianu. Magar que la condición socioeconómica o les carauterístiques personales seyan de probitú o ruindá (simbolizaes nel arquetipu del personaxe que ye'l menor de tres hermanos, probe, feu o ruín; o na muyer vieya y probe, pero llista), afálase al oyente a valorar la intelixencia como mou de pervivencia.

L'engañu apaez, amás, d'una forma mui determinada, que ye la *mentira* o lo qu'equí denomemos «trucu»: l'astucia empondérase cuando'l protagonista ye quien, cola so intelixencia, a entamar falcatrúes y trapes nes que l'enemigu, tou empixáu, cai. Como bon exemplu d'esta estructura narrativa, que tanto-y presta al cuentu tradicional asturianu, valnos el cuentu n<sup>u</sup> 5, «El del tren». Nella, el personaxe arquetípicu de la vieya aldeana, incultu pero llistu, enfréntase a un home ricu y de ciudá, cultu y refalfiáu. L'home ricu desafía a la paisana a cosadielles, proponiéndu-y un pagu económicu por cada error, proporcionáu ésti a la so riqueza y a la probitú de la muyer. Sicasí, a la fin ye la intelixencia de la paisana pa engañalu, con un *trucu* qu'emplega les regles del propiu xuegu del home ricu, la que vence. Esti cuentu, que plantea una dicotomía arquetípica ente muyer llista/probe/rural y home soberbiosu/ricu/urbanu, non solo festexa los valores d'intelixencia pel engañu, sinón que ye una interesante alegoría de les tensiones sociales ente'l mundu rural y l'urbanu, alliviando los efeutos de l'aculturación dende lo humorístico y lo didáuticu. Por muncha *cultura* (emplegada equí como sinónimu d'educación institucionalizada industrial) que creya tener l'home urbanu, hai nel mundu rural más intelixencia y una cultura (nel sentíu antro-

polóxicu) que se considera igual de bona o meyor, simboliza'l cuentu. Amás d'esti usu del humor y l'engaño, rescampnen otres xeneralidaes formales y temátiques nesta coleición de cuentos, como'l cumplimientu de la *llei de la tríada*, onde situaciones, oxetos y personaxes apaecen tres veces. Atopamos na esbilla de Milio'l del Nido catorce cuentos que cumplen dafechu esta llei triádica de repetición:

–*Cuentu n<sup>u</sup> 3*, «L'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada»: La muyer del rei ye, como víemos, la menor de tres hermanes. La so fía ye, tamién, la menor de tres hermanes. Tres veces pare la madre y tres veces les hermanes engañen al rei tirando los fíos al ríu. Los oxetos máxicos son tamién tres, l'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 9*, «La Fada Madrina»: La bruxa concéde-y tres deseos a la vieya.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 10*, «L'obispu y l'abá»: Los enigmes que-y plantega l'obispu al abá son tres, y tres les rempuetes del flaire.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 11*, «L'osu y la raposa»: Tres veces engaña la raposa al osu.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 12*, «El paxarín muertu fríu»: Les enseñances finales del cuentu son tres.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 13*, «El purgatoriu»: Tres veces amenacen los santos con marchar del cielu, primero San Xosé, depués Santa María y a lo cabero Xesús.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 14*, «El rei de los lladrones»: Los fíos que marchen de la casa son tres y tres veces el protagonista pasa la prueba de roba-y el ganáu a un aldeanu.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 15*, «El rei al que-y gustaba la fruta»: El protagonista ye'l menor de tres hermanos qu'en tres ocasiones tenten de lleva-y mazanes al rei, topando tres veces cola bruxa. Son tamién tres les veces qu'intenten quitá-y los coneys al protagonista, tres

les mentires que paña pal sacu y tres les veces que s'atopa con seres que lu ayuden (el ratonucu, l'escarabayu y el Sueñu).

–*Cuentu n<sup>u</sup> 16*, «La fía del comerciante d'Avilés»: Tres son les persones que traten mal a la fía, una tres d'otra (el padre, el cura y el policía).

–*Cuentu n<sup>u</sup> 19*, «Los tres consejos»: Como conseña'l títulu, tres son los consejos que l'amu da al rapaz.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 20*, «Manolín»: Tres veces ye Manolín a vender coses por mor del so inxeniu.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 22*, «Ruempuertes, Ruempcadenes y Tragaldabes»: Los perros máxicos son tres.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 23*, «San Dionisio»: El santu planta'l granín en tres calaveres d'animal, primero la d'un paxarín, depués la d'un lleón y a lo último na d'un pollín.

–*Cuentu n<sup>u</sup> 24*, «Thor y Odín»: Tres son les pruebas que-yos ponen a los dioses nórdicos, primero una carrera, depués beber y a la fin llevar un currión.

Esta repetición sigue la lóxica narrativa de la familiaridá y la sorpresa: la primer vez qu'apaez la situación, como l'oyente nun la conoz, présta-y por ser nueva; la segunda vez, como yá la conoz, présta-y por ser quien a pescudala; na tercer repetición tamién fai por prevela, pero lo que-y presta ye alcontrar un desenllaz estre-máu del esperáu. Esti desenllaz ye, como yá vimos, una sorpresa humorística y, abondes veces, un tracamundiu o engañu.

Amás d'esta lóxica narrativa, l'antropoloxía detecta un ritual universal nel usu de tríades. D'esta miente, ta perestendíu l'arquetipu de la deidá triádica nos mitos y relixones humanos, simbolizando davezu nacimientu, muerte y renacimientu. Asina, tres yeren les dioses Moires o Fates que texíen el destín del mundu, xunto a les tres Furies del Hades o les tres Cárites o Gracias, grecorromanes. Tres son tamién les Nornes que, talmente como les Fates, cuiden

el nacimientu, la muerte y la segunda vida na mitoloxía escandinava, o les Matres gales. L'antropoloxía histórica alvierte l'orixe de toes estes deidaes triádices n'anicios relixosos proto-indoeuropeos, onde yá esistiríen. D'esti raigañu surdiría tamién la división triádica cristiana en Padre, Fíu y Espíritu Santu, asina como la lleenda zoroástrica de los Tres Reis Magos d'Oriente y seres sobrenaturales con tres cabeces como'l perru del Hades griegu, Cerberu, o la diosa hindú Shiva.

Ensin afondar n'análisis simbólicos psicoanalíticos, qu'arreyaríen la tríada al muérganu xenital masculín, asina como a l'axuntanza sexual ente home y muyer, de la que sal el fíu (padre, madre y fíu son, asina, equivalentes a la trinidad cristiana o a la nacimientu, muerte y renacimientu), la psicoloxía constructivista y l'antropoloxía estructuralista entienden la tríada como un universal na estructura de pensamientu occidental, lo que mos apurre les claves pa entender la so presencia na lliteratura tradicional oral. El tres ye, nel sistema cognitivu occidental, un mou d'ordenar la realidá. D'esti universal cognitivu, qu'esplica dafechu la tríada como recursu narrativu nel cuentu tradicional occidental (asina como l'*entamu*, el *nuedu* y el *desenllaz*), esplicaría tamién les taxonomíes de razonamientu lóxicu (*tesis*, *antítesis* y *síntesis*), formes musicales clásiques como la *sonata* o la *sinfonía* y rescamparía en vezos culturales como'l fechu de que les persones se sincronicen a la cuenta de tres.

Analicemos yá'l porqué de la presentación de tres hermanos, pero hai tamién otru recursu narrativu perestendíu nestes repeticiones triples: les pruebes o deseos. A lo menos, siete de los cuentos presenten pruebes o enigmes que'l protagonista ha resolver con inxeniu.

Vámoslo yá nel cuentu n<sup>o</sup> 10, «L'obispu y l'abá», onde l'abá tien de resolver tres enigmes (cuántu tiempu tarda en dar la vuelta al mundu, cuántu dineru val y qué hai nel mundu que seya mentira y él creya que ye verdá). El flaire amuesa la so intelixencia coles tres

rempuestes (el tiempu depende de la velocidá que lleve, si fuera a la velocidá del sol seríen venticuatro hores; val quince monedes d'oru porque Xudes vendió a Xesucristu por 30 monedes d'oru y él, siendo'l so representante na Tierra, ha valir la metá; la mentira ye que l'obispu piensa que ta falando col abá, y en realidá ye un flaire). Lo mesmo pasaba coles pruebes del n<sup>u</sup> 14, «El rei de los lladrones», onde'l rapaz inxenia tres mañes pa marcha-y col ganáu a un paisanu, o nel n<sup>u</sup> 24, onde unos mozos Thor y Odín nun son a correr más que'l caballu del pensamientu, a beber el cuernu la mar o a alzar la culiebra qu'arrodia'l mundu. Nel cuentu n<sup>u</sup> 9, «La Fada Madrina», una solterona vieya recibe la visita d'una bruxa que-y concede tres deseos. La muyer píde-y que-y remocique la casa, que la vuelva moza y guapa, y que-y camude'l gatu n'home. Ensin embargu, esti recursu de la prueba o l'enigma non siempre apaez de tres en tres. Yá falemos, por exemplu, de la cosadiella qu'ha de resolver el Gawain-Gadaxera del cuentu n<sup>u</sup> 2, «De Gadaxera», o les del ricu y l'aldeana nel n<sup>u</sup> 5, «El del tren».

Y ye que, nuna cultura que, como tamos alcontrando, valora sobre manera la intelixencia y a la que-y presta'l recursu de la sorpresa y l'humor como recursu lliterariu, exitosu como ferramienta socializadora nes situaciones nes que se cuenten los rellatos, ye normal que l'enigma, la cosadiella y la rempuesta inxeniosa seyan usos narrativos privilexaos.

Anque Roberto González-Quevedo (1983 y 2002), Maxime Chevalier (2001) y Cano & Fdez. Insuela (2002) falen de la bayura y importancia de los cuentos d'animales na tradición oral asturiana, reflexada nes coleiciones clásiques d'Aurelio de Llano (1925) y María Xosefa Canellada (1978) —que recueye quince rellatos na estaya d'animales—, la esbilla de Milio'l del Nido nun cumple esta carauterística. Namás dos cuentos de los venticinco qu'él paña en *Contáronmelo pa que lo contara* puen catalogase como d'animales, y solo unu d'ellos de fábula. D'esta miente, yá falemos del raiga-

ñu clásicu del n<sup>u</sup> 11, «L'osu y la raposa», fábula que respeta tolos arquetipos de les narraciones esópiques: l'animismu (los animales falen y tienen personalidá humana), la rapiega llista, la fiera xabaz, l'home que fala colos animales, etc. Nun ye esti, con too, l'únicu vezu animista nos cuentos del volume de Miliu'l del Nido, teniendo otru bon exemplu nel páxaru falador del tercer cuentu, nin les úniques referencies a animales. Por supuestu, apaecen animales en cuentos sobre polimorfismu como'l n<sup>u</sup> 4, «El corderín muertu fríu» o'l gatu del n<sup>u</sup> 9, «La Fada Madrina», o tamién la caza l'osu en «De Gadaxera» y «Una historia d'osos», pero nun puen entendese estos cuentos como fábulas nin cuentos d'animales. Sí amestamos a esa estaya, pela cueta, el cuentu n<sup>u</sup> 12, «El paxarín muertu fríu». Anque nun ye una fábula, pos nun hai rasgos animistes nin animales faladores, el noyu de la narración ta na historia del pitín qu'un home atopa en suelu. Pa da-y calor, l'home mete al paxarucu nuna moñica. Cuando más contentu ta'l páxaru al calorín, un ferre cómelu. Anque nun ye una fábula, esti cuentu d'animal comparte'l so didautismu cola tradición esópica y apurre tres enseñances sobre les actitúes personales énte los problemes de la vida: non siempre'l que te mete en problemes te quier mal, non siempre'l que t'ayuda te quier bien y, anque los problemes seyan difíciles, ye meyor nun se quejar demasiao.

#### 2.4. *Aspeutos máxico-maraviosos y mitolóxicos*

Nel análisis de dalgunes coleiciones de cuentos tradicionales asturianos, como la d'Aurelio de Llano, dellos autores como M. Chevalier (2001) alcuentren una gran mayoría de cuentos humorísticos y, como tamos viendo, el volume de Miliu'l del Nido cumple dafechu esti vezu carauterísticu de la lliteratura tradicional asturiana. Anque, como víemos, Chevalier y Cano & Fdez.

Insuela (2002) interpreten la mayoría de cuentos humorísticos qu'hai nestes fontes, penriba de los cuentos máxico-maraviyos qu'abonden tanto n'otres tradiciones europees, como un rasgu de personalidá básicu de la cultura asturiana, otros autores como Roberto González-Quevedo (2002), Alberto Álvarez Peña (2005) o Elviro Martínez (1998) emponderen los cuentos maraviosos como una parte central y pergranible de la lliteratura tradicional asturiana. Estos autores consideren, amás, mui interesante pal estudiu antropolóxicu la pervivencia d'abondos cuentos con referencies a mitos, d'orixe paganu pre-cristianu y, probablemente, pre-romanu, que conformen el corpus autóctonu de la *mitoloxía asturiana*. Y ye que l'anális per motivos d'Arne-Thompson permítenos pescanciar qu'abondos de los cuentos catalogaos como humorísticos tán fechos tamién con motivos sobrenaturales y máxicos. Como víemos nel puntu anterior, l'usu del humor y l'inxeniu ye cuasi un universal nes narraciones tradicionales asturianas. Creyemos que, si dixebráremos y catalogáremos los cuentos namás según esti calter o función, taríemos arrenunciando al anális d'abonda información antropolóxica respeuto a creyencies y vezos.

*Contáronmelo pa que lo contara* va sorrayar el gustu polo máxico nel cuentu asturianu, inxertando a lo menos trece cuentos con motivos maraviosos o sobrenaturales. D'ente ellos, cinco incluyen polimorfismu —personaxes u oxetos capaces de camudar de forma—; tres, referencies al cuélebre; tres, bruxes; dos, apaiciones del diañu; y dos, personificaciones de la muerte. Anque munchos de los cuentos atropaos como *relixosos* podríen interpretase na estaya de *maraviosos*, dende'l puntu de vista antropolóxicu, dexamos el so anális pal siguiente puntu. Y ye que la llende ente mitu y relixón ye nublinosa.

La referencia a seres u oxetos máxicos o sobrenaturales, allugaos fuera de les lleis de la realidá, ye un universal en toles cultu-



res de la Tierra que, poro, tien un importante reflexu na lliteratura oral. Los aspeutos maraviosos y mitolóxicos que surden nes lleendes y cuentos asturianos son variantes d'un *continuum* de mitos europeos. Con too y con ello, González-Quevedo (2002) sorraya cómo n'Asturies estes lleendes y referencies máxicas pervivieron na cultura oral popular con más fuercia que nes demás partes d'Europa hasta'l sieglu xx. Como'l restu de conteníos culturales, estos aspeutos son una creación coleutiva qu'espeya la estructura de personalidá básica de la cultura que los caltién y fai alitar. Lo máxicu surge del maxín coleutivu y vive no irreal, no imposible. Sicasí, tien poder pa esplicar lo real: por eso relixón y mitu van de la mano.

N'Asturies, el cuentu maraviosu cumple dafechu estes condiciones. Abonden los personaxes y oxetos con poderes sobrenaturales, divinos o semidivinos. Nél, entemécense y tracamundiense dellos planos lóxicos y simbólicos, lo qu'apurre información antropolóxica de gran valir. Magar el so caráuter fantasiosu, albidráu inconscientemente pola sociedá, el mitu y el cuentu maraviosu valen, dende una perspeutiva *emic* —esto ye, dende lo que significa pal actor cultural—, pa esplicar la realidá. Nuna realidá cultural na que, per miles d'años, nun existen les categoríes d'esplicación científica coles qu'anguaño construyimos el nuestru conocimientu, la referencia maraviosa o mítica val pa xustificar les coses, p'atalantar y dar rempuesta a los fenómenos de la realidá. Poro, la referencia máxica ye un intentu de dar significación humana a una realidá natural complexa. Dende esti entamu, acaba por esplicar tamién les normes de socialización humanes, los valores y códigos éticos y, a la fin, la propia estructura del conocimientu. El corpus máxicu y maraviosu de la lliteratura oral va reflexar, asina, la cañamina de les creyencies del pueblu que la tresmite. Al traviés de la mitoloxía y los cuentos maraviosos asturianos pue entrarse na historia simbólica d'esti pueblu.

Con too, nun vamos poder entamar un ananálís fonderu de la mitoloxía asturiana al traviés de los cuentos recoyíos por Milió'l del Nido. N'efeutu, son mui pocos los cuentos de la so coleición que podríamos entender como parte del tueru mitolóxicu astur.

D'esta miente, alcontramos dos referencies al cuélebre nos cuentos nº 19, «Los tres consejos», y nº 22, «Ruempedueres, Ruempedadenes y Tragaldabes». El primeru narra cómo como un rapaz abandona a la muyer y entra al serviciu d'un amu que, cuando s'entera de que'l mozu marchara de xunto a la muyer, da-y tres consejos: «Vete siempre pel camín rectu y nun andes con atayos; nunca nun preguntes lo que nun t'importa; enantes de tomar una decisión piensa les coses sesenta veces». Con ellos nel maxín, el rapaz entama'l viaxe de vuelta pa casa y, refugando dir per un atayu, salva de que lu garren unos lladrones. Depués, llega a una casa onde una vieya lu abelluga. Cuando tán cenando, el rapaz decátase que la vieya sirviera un platu de más. Alcordándose de los consejos del amu, decide nun entruiga-y a la vieya pa quién ye'l platu. D'esti mou, salva de que lu coma un cuélebre que vive na casa de la vieya y que sal cuando los visitantes entruiguen pol platu. A lo último, llega a la so casa onde ve que la muyer ta abrazada a un cura. Como piensa les coses sesenta veces enantes de matalos, descubre que'l cura ye un fíu de so.

Yá falemos del orixe xermánicu y célticu, arreyáu a les lleendes de Tristán y Isolda, del segundu d'estos cuentos. Anque duldamos d'él como parte del corpus de cuentos tradicionales asturianos, el rellatu respeta una estructura propia de la mitoloxía asturiana: el mozu que rescata a la xana del cuélebre. Nesti sentíu, el cuentu recuérdanos sobre manera al rellatu sobre'l Cuélebre de Balbrán o de la Cueva de San Cibrán que recueye Alberto Álvarez Peña en *Mitoloxía Asturiana* (2001), nel qu'un conde enzarra a la fía nun torruxón pa qu'un mozu nun la cortexe. Como los dos amantes sigüen viendose per un ventanal, el conde manda al mozu a la

guerra escontra los moros y lleva a la fía pa que la encanten unos magos, que convierten la cuerda qu'ata a la moza nun cuélebre. Cuando'l mozu vuelve de la guerra entama a buscar a la moza y entérase de que la ta guardando un cuélebre. Un pastor da-y la solución con una fórmula máxica: «Moza que tas encantada na cueva de San Cibrián, tengo desencantate yo, la mañana de San Xuan». El mozu fai lo que diz el cantar y mata al colobróu espetándo-y una llanza en pescuezu, lliberando a la rapaza.

El cuélebre asturianu respunde a un arquetipu mitolóxicu universal, la *gran culiebra*, que s'atopa en mitoloxíes orientales, europees y americanes. Como los dragones europeos, esistentes nes mitoloxíes precristianes griegues, romanes, céltiques y nórdiques, el cuélebre asturianu pue vivir munchos sieglos, tien ales y añera en cueves fondes onde atropa ayalgues. N'Asturies existen bien de cuentos y lleendes nes que, como nesti cuentu, un mozu mata al cuélebre pa salvar a una xana —princesa, nesti casu— o ganar les sos ayalgues. Anque'l mitu del dragón pue rastrexase nel Xardín de les Hespérides, onde un colobróu guarda les mazanes d'oru del xardín d'unes xanes, y ta inxertu nes relixones xudeocristianes, dellos autores sorrayen les munches asemeyances del mitu asturianu —el mozu que salva a la xana matando al cuélebre na nueche de San Xuan— coles mitoloxíes nórdiques, xermániques y céltiques, esistiendo munchos exemplos del home que mata al dragón de mou asemeyáu (dende'l Thor que s'enfrenta al cuélebre Jörmungandr, a héroes míticos como Sigfrid, Beowulf o Tantris). Asina, Rogelio Jove y Bravo (1897), nel estudiu de les mitoloxíes europees, diz: «Los mitos xermánicos enxamás nun arraigonaron nos pueblos llatinos y viceversa; los mitos asturianos tienen una asemeyanza fonda colos mitos bretones, y más con ellos que colos de nengún otru país».

Paeznos atopar amás, nel cuentu que recueye Miliu'l del Nido, una interferencia mitolóxica estremada na existencia de los tres

perros. Aunque, como yá diximos<sup>11</sup>, vemos nello la influyencia del cuentu «Los tres perros», recoyíu nel *Llibru Verde de Cuentos de Fades* d'Andrew Lang (1892), entrugámonos si nun taremos énte una solombra de Cerberu, el perru de tres cabeces que guardaba l'Hades nes mitoloxíes grecorromanes.

Alcontramos, tapecíos, otros nicios de mitoloxía asturiana nes referencies al diañu nos cuentos n<sup>u</sup> 1 y n<sup>u</sup> 4. Tien d'entendese qu'esti diañu nun ye'l diañu cristianu, el Satanás malignu, sinón una cristianización de creyencies muncho más vieyes. Asina, el diañu asturianu ye, como diz González-Quevedo (2002: 284) «más bromista que malignu». Tamos nesti sen d'alcuierdu con etnógrafos como Álvarez Peña (2005): magar que'l diañu, el *diañu burllón*, el *trasgu* o'l *sumiciu* apaezan como entidaes dixebraes en dalgunes monografíes clásiques sobre mitoloxía asturiana, estos han entendese como distintos nomes pa un mesmu ser mitolóxicu. Pa esti autor, la clave pa pescanciar ta nes abondes lleendes y cuentos que, nes distintes versiones xeográfiques, tracamundien los nomatos del mesmu ser bromista. El nome *diañu burllón* ye, entós, una solidificación léxica d'esti procesu de cristianización d'un mitu anterior. Esti ser sobrenatural carauterízase por armar trastaes al ser humanu, buscando siempre rise d'él.

Asina, nel cuentu n<sup>u</sup> 1, «Así paga'l diablu», el mitu apaez entemecíu cola relixón cristiana. Un home ricu nun quier pagar pa remocicar el santu del pueblu, sinón que prefer dar perres pal diablu que'l santu pisa na figura de madera. El diablu apaézse-y y, peragradecíu, úfre-y un tesoru a cambéu. Ensin embargu, engaña al home y, nun final escatolóxicu y humorísticu del que yá falemos, esti descubre que too yera un suañu. Esti cuentu humorísticu y didáuticu, onde se tresmite la importancia de ser bonal y non

---

<sup>11</sup> Ver páxina 44.

rancañu, amás del nun poder tener enfotu nes maldaes, espeya a un diañu que, más que malignu, ye burllón y arteru.

Per otru llau, nel cuentu n<sup>u</sup> 4, una paisana atopa a un corderín muertu fríu na caleya. La muyer mételu en casa pa da-y calor y, cuando quita la ropa, el corderu conviértese en diañu y rise de la muyer por vela desnuda. Atopamos otra versión d'esti cuentu, pañada nel occidente asturianu, nel *Rellumos de folklor* de Xosé Lluis García Arias (1981). Nella, ye un home'l que mete'l corderu en casa y, cuando la so muyer se desnuda, el diañu antroxáu de corderu glaya: «¡Quiquiriquí, tetas ya culu todú te ví!».

Esta deidá mitolóxica doméstica, burllona y gayaspera, que nel casu del trasgu caltién una apariencia física determinada, ve lo significativo de los sos atributos físicos amenorgaos per aciu de la cristianización, al asimilalu a un diañu (foi vezu cristianu arreyar toa divinidad pagana al diablu), pero caltién dafechu la so personalidá burllona y el so gustu por armar picies pa rise del ser humanu. Trátase tamién d'un universal nes mitoloxíes europees, dende los *duendes* ibéricos, los *kobold* xermanos, los *leprechaun* irlandeses, los *fenodyree* de la Islla de Mann, los *tomte* y *tonttu* nórdicos, etc. El trasgu burllón domésticu camuda, como dicimos, en diañu cuando'l cristianismu emprima a demonizar les creyencies anteriores.

La personalización de la muerte nos cuentos n<sup>u</sup> 8, «El Güercu», y n<sup>u</sup> 17, «La Tía Miseria», tamién puen entendese como reflexos de la mitoloxía asturiana, magar que, como yá desarrollemos<sup>12</sup>, seyan cuentos perespardíos y con munches versiones n'Europa. La personalización de la muerte nos cuentos, como un ser que busca a los seres vivos pa llevalos y que pue ser engañáu o sobornáu, ye tamién una constante nes mitoloxíes europees. Asina, nel imaxinariu castellanu esiste como un ser femenín la *Parca*, heredáu de

<sup>12</sup> Ver páxines 40 y 46.

les *Moiros* griegues. Nesti sentíu pue entendese'l cuentu n<sup>u</sup> 17 «La Tía Miseria» que, como yá vimos, esiste tamién en versiones en portugués, castellanu y catalán. Pela cueta, nes mitoloxíes xermániques, asina como na asturiana, la pantasma de la muerte ye un ser masculín. El *Güercu* asturianu del cuentu n<sup>u</sup> 8 aseméyase al *Grim Reaper* angloxermánicu y al *Ankou* bretón. Nel folclore alemán, la muerte yera *Odín* antroxáu —Grimnir ye ún de los nomes d'Odín— y nel bretón tien la forma d'un ser encapucháu, de ropa negro y que lleva un gadañu, imaxe perestendida anguaño. Nes mitoloxíes esláviques, ensin embargu, ye una muyer vistida de blancu<sup>13</sup>. Esti mitu cristianízase depués al identificalu con un ánxel, l'ánxel de la muerte, o col satanás mesmu. Sicasí, esti ánxel estremase del *Güercu* en que nun pue ser engañáu: obedez la voluntá de Dios. Dacuando, les lleendes asturianas del *Güercu* identifíquense cola *Güestia*, la procesión de muertos qu'apaez de nueche. Sicasí, nun atopamos rasgos d'esti mitu nos cuentos recoyíos por Milió'l del Nido.

Existe, per otru llau, toa una riestra de rellatos en *Contáronmelo pa que lo contara* onde apaez l'arquetipu de la bruxa —una muyer vieya con poderes sobrenaturales— o'l magu. Asina, l'Arturu/Alfonso II y el Gawain/De Gadaxera del cuentu n<sup>u</sup> 2, llamen a la Bruxa'l Monxagre (Morgana La Fada, na versión orixinal del cuentu) pa que-yos diga la rempuesta a la entruiga del rei moru. A la fin, la bruxa cásase con Gadaxera y, tando pela nueche en cuartu, úfre-y escoyer ente ser moza dientro casa y vieya fuera, o vieya dientro casa y moza fuera. Nel n<sup>u</sup> 9, «La Fada Madrina», la bruxa/fada usa la so maxa pa camudar de forma la casa, volver más moza a la protagonista y camuda-y el gatu n'home. Una vieya con poderes máxicos vuelve a apaecer nel cuentu n<sup>u</sup> 15, «El rei

---

<sup>13</sup> Ye imposible nun facer alcordanza, equí, del usu cultu qu'Alejandro Casona fizo d'esti arquetipu na so obra de temática asturiana *La dama del alba*.

al que-y gustaba la fruta», cuando una paisana-yos camuda les mazanes en mierda y en cantos del ríu a los dos primeros hermanos, regalándoy la xiblata máxica al terceru. Per otru llau, apaez un magu nel cuentu n<sup>u</sup> 21, «Periquín», qu'apriende a Periquín a convertise n'animales.

Quiciabes fuere posible rastrexar los oríxenes d'estes figures na mitoloxía asturiana, darréu qu'esisten abondes lleendes de xanes encantaes que son a camudar de forma, amás de la enigmática *Guaxa*, vieya vampira que garra forma de curuxa. Sicasí, paez muncho más claru l'aniciu medieval d'esti arquetipu. Abonden los documentos asturianos, muchos d'ellos relixosos y empobi-naos pola Inquisición, nos que se menten los xuicios a *bruxes*, capaces de camudar de forma y vender l'alma al diañu. Asina, reflexa Álvarez Peña (2005: 119) que, nel xuiciu en Toledo a Ana María García, moza de Llanes acusada de «capitana de lobos», esta confesó qu'una bruxa de Bricia (Llanes) apendiérala a lendar llobos vendiéndo-y un brazu al diablu. Del mesmu mou, Bernardo Acevedo (1889) fala de la existencia de dos bruxes en Bual, d'una muyer de Sampol que falaba colos muertos y d'A Roxua [*sic*], o «A Bruxa de Brañavara», que caleyaba peles nueches cola Güestia. Asina, la bruxa ye un arquetipu cristianu, de raigañu misóxinu, que simboliza'l conocimientu paganu y, poro, ye del diañu. Esi conocimientu camuda en maxa nel simbolismu del que tán fechos los cuentos.

Sicasí, rescampla otra xeneralidá nestos rellatos máxicos. El mou como se produz l'asocedíu maraviyosu ye unu mui determináu, y de manera mui mayoritaria: el *polimorfismu*. Hemos decatanos de que'l fenómenu máxicu que más apaez y que, poro, más éxitu tien na tradición oral —por llamador, fantasiosu y simbólicu— ye'l camudamientu de forma física, sobremanera pa convertise n'animal. D'esti mou, la bruxa de «De Gadaxera» ye a facese más moza, los príncipes y hermanos de «El árbol que canta, el páxaru que fala y la

fonte dorada» conviértense en piedres, el «Corderín muertu fríu» ye en realidá'l diañu, la «Fada Madrina» camuda al gatu n'home y a la vieya en moza, «Periquín» y el so magu maestru conviértense n'animales cuando-yos peta, etc.

La metamorfosis de los personaxes ye un tema universal nel folclore: en toles mitoloxíes, los dioses camuden de forma pa tratar colos humanos (un restu d'animismu primitivu). Pal psicoanálisis, esiste, nel polimorfismu, un deséu simbólicu inconsciente de camudar la propia persona, de camudar de sexu o de destín vital. Dende un puntu de vista antropolóxicu, amás de caltener la influyencia de creyencies animistes d'antaoño, el cuentu tradicional asturianu apriende que les coses non siempre son lo que paecen ser y que'l destín d'una persona ta atáu a la so naturaleza física.

Non tolos cuentos maraviosos de *Contáronmelo pa que lo contara* puen entendese nel contestu asturianu. Asina, magar l'usu de la sorpresa y otros elementos, siéntense como foriatos los usos máxicos de cuentos como'l segundu, «L'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada» —orixe oriental, como víemos— o'l cuentu n<sup>u</sup> 24, «Thor y Odín», sacáu de les sagues mitolóxicques escandinaves. Sicasí, estes tradiciones nun tán tan lloñe d'Asturies como pue parecer. Cuando allugábemos l'orixe del cuentu «L'Árbol que Canta...», víemos cómo esti rellatu medieval oriental pudo llegar a les tradiciones europees pol constante contactu musulmán dende'l sieglu VIII na península ibérica, espublishándose con *Les Mil y una Nueches* n'Europa yá nel sieglu XIV. Del mesmu mou, el *Thor* escandinavu nun ye otru que'l *Donner* xermánicu o'l *Taranus* celta, al qu'apunta abonda toponimia asturiana como *Tarna*, *Tárañu*, *Táranu*, *Tarañes*, etc. (García Arias 2000). D'igual mou, *Odín* ye'l celta *Lugus*, o *Llug*, del que la tribu ástur de los *luggoni* garraría'l nome y que da topónimos como *Llugo* o *Llugones* (García Arias, 2000).



## 2.5. *Aspeutos relixosos*

Si dalgo rescampla tres l'análisis de los mitos y creyencies máxi-ques que remanecen nos cuentos asturianos, ye la so capacidá de pervivencia como sustratu de conocimientos simbólicos pembro l'estratu relixosu cristianu. Na cultura tradicional asturiana, poro, la cristianización ye fuerte pero nunca nun ye completa. Pente les fonderes creyencies y vezos cristianos, enguedéyase toa una retafila de ritos y creyencies d'orixe paganu. El mundu rural tradicional asturianu sigue con procuru los rituales relixosos, ye cristianu, va a misa y adora santos, pero nunca nun escaez el raigañu animista primitivu pa cola so rellación cola natura y los animales, nin dellos nicios rituales de les relixones precristianes, como lo visto dende la mitoloxía, la cigua, les fogueres de San Xuan, el texu, el ramu, etc.

Ye más, gracies a la ventana que son los cuentos tradicionales al maxín popular, atopamos que'l pesu de lo relixoso siéntese más na estructura de la sociedá, a veces como símbolu de la tensión na mesma, que na creyencia y el conocimientu simbólicu del grupu. Falemos yá de la gran cantidá de cuentos picardiosos sobre miembros del cleru na lliteratura tradicional, pero ye que'l cura, el clérigu o l'obispu mui rara vez sal bien paráu del cuentu asturianu. D'esta miente, l'arquetipu del cura ye bien de veces el d'una persona refalfiada o fata que representa un pecáu: la lluxuria y l'adulteriu, la galbana, la gula, etc.

Anque'l llibru de Milio'l del Nido nun recueye cuentos de la estaya anticlerical y colorada, tenemos bonos exemplos de la imaxe del cleru na tradición lliteraria asturiana. D'esta miente, nel cuentu n<sup>u</sup> 16, «La fía del comerciante d'Avilés», un cura intenta violar a una rapaza de 16 años y, como nun ye quien a ello, miente al padre de la moza diciéndo-y que foi ella quien se-y quixo dar. El padre echa de casa a la rapaza y el cura vive ensin dici-y la verdá al padre hasta que, a lo último, la trampa rescampla.

Falemos tamién del posible orixe cultu del cuentu n<sup>u</sup> 10, «L'obispu y l'abá», nuna dómina renacentista na qu'entamaben a ponese de moda los cuentos picardiosos y anticlericales<sup>14</sup>. N'efeutu, l'abá preséntasenos como un clérigu gastizu y fatu, al qu'un flairín ye quien a engañar, denunciándolu énte l'obispu. La figura del cura porcaz y adúlteru apaéz tamién nel cuentu n<sup>u</sup> 19, «Los tres conse-yos», pero esta vez como tracamundiu. Asina, el protagonista escluca per una ventana y agüeya cómo la so muyer abraza y da besos a un cura, descubriendo llueu que'l cura ye, en realidá, fíu de los dos. Un arume anticlerical surge tamién del cuentu n<sup>u</sup> 1, nel qu'un paisanu prefer adorar al diañu qu'al santu de la so parroquia.

Afítase nestos cuentos l'arquetipu del *cura* nel cuentu asturianu, de xeitu anticlerical dafechu. La lliteratura tradicional asturiana tresmite con esti arquetipu una enseñanza ética perclara: los defensores públicos de la santidá, los que denuncien el pecáu son, en realidá, los más pecadores. Ta claro que'l cuentu coloráu relixosu tien orixe nes histories verídiques de cures non célibes, pero l'antropoloxía amuesa cómo, bien de veces, los cuentos de calter humorísticu son una ferramienta d'alliviu d'una tensión social. Nesti casu, ye nidia la dixeбра ente l'home y la muyer rural y el cleru. L'orixe hemos atopalu na dixeбра esistente dende l'Antiguu Réxime, cuando los aldeanos trabayen pa dar el diezmu a la llesia. N'Asturies, como nel restu d'Europa, el cleru vivió durante sieglos como una estructura socioeconómica al marxe de l'aldeana, absorviendo, en gran parte, el trabayu d'esta. Amás, la llesia álzase como censora moral y ética, lo que xunío a los problemes socioeconómicos y les dómines de probitú, da en tensiones sociales que'l cuentu ayuda a alliviar.

Esti calter anticlerical sobresa entá más si comparamos los cuentos d'aniciu asturianu colos d'otres tradiciones. Asina, víemos como'l

---

<sup>14</sup> Ver páxina 40.

cuentu n<sup>u</sup> 13, «El Purgatoriu», apaez nel llibru de Milio'l del Nido dende la lliteratura oral llatioamericana. Nesti cuentu, un home mui devotu de San Xosé —asturianizáu pol trescriptor como «Pepín el de Pumarín»— xube al Cielu y alcuentra les puertes trancaes. Esi día a Dios petára-y pesllar el cielu pa celebrar una fiesta n'honor de San Xosé. Cuando San Xosé s'entera de qu'al so devotu nun lu dexen entrar, amenaza con marchar. Como Santa María ve que l'home marcha, amenaza con marchar ella tamién. A lo cabero, Xesucristo diz que si marchen los dos, él cola con ellos. Dios tien un problema pero, por nun contradicise nos sos mandaos, decide dexar el Cielu peslláu esi día y facer un «cuartucu» pa que «Pepín el de Pumarín» espere al otu día pa entrar: el Purgatoriu. Nun hai, como víemos, un espíritu críticu tan fondu nesti cuentu, anque la igua lliteraria de Milio'l Milio'l del Nido lu *asturianice* pela banda anticlerical y humorística: noma a Xesucristo «Chusín», «Maruxa» a Santa María, etc.

Del mesmu mou, anque'l cuentu n<sup>u</sup> 23 apareya a San Dionisio con Dionysos o Baco —dios grecorromanu de la folixa y el vinu—, el so caráuter non críticu pa colo relixoso fai qu'albidremos un orixe cultu foriatu. Nel cuentu, San Dionisio va calegando per un caminu y atopa un brotu nuevu. Pa curialu, llántalu nuna calavera d'un páxaru. La planta miedra y, más alantre, repite l'actu coles calaveres d'un lleón y un pollín. A la fin, San Dionisio llanta la planta nuna faza de tierra, semando la primer vide. Más bien taríemos énte un mitu d'orixe griegu sobre'l propiu Dionysos, sobre Orestheus, o sobre dalguna lleenda atribuyida a Osiris —n'Exipto— o Noé —na tradición xudeocristiana— como los semadores de la primer vide.

## 2.6. *Aspeutos socioeconómicos*

Anque los cuentos qu'analicemos asitien la so narración en dómines indefinies, realidaes fantasioses o nun pasáu llonxanu,

albídrase na so llectura'l retratu d'un sistema social de carauterístiques clares y constantes. Esti orde socioeconómicu, coles sos estayes, ciclos, moos de pervivencia y vezos, pue asemeyase al sistema social agrícola-ganaderu européu preindustrial, qu'esiste dende l'Antiguu Réxime hasta l'espoixigue industrial de los sieglos XIX y XX, con con delles particularidaes que surden de la historia, cultura y orografía asturiana. D'esti mou, los cuentos reflexen —y surden de— los roles populares de la quintana minifundista asturiana, atendiendo dende esi puntu de vista pa la división social nes estayes de *pueblu*, *cleru* y *nobleza* (o *burguesía*). El cuentu oral, que ye creación popular, incluye non solo les profesiones, costumes o los roles d'edá y sexu qu'envaren el mundu rural asturianu, sinón tamién los valores qu'afiten tales construcciones culturales.

Nos cuentos recoyíos por Milio'l del Nido, la unidá socioeconómica básica, sobre la que s'afiten el restu de rellaciones sociales, ye siempre la *familiar llinial*. Esta unidá cíncase en rellaciones estenses de consanguinidá biolóxica (güelos, padres, fíos, hermanos, etc.) y afinidá (esposos, suegros, etc.). Esta forma d'organización social n'unidaes basaes na consanguineidá y l'afinidá naz del *tabú* del *incestu*, que torga les rellaciones sexuales ente parientes cercanos —nel mundu rural tradicional, les de padres y fíos o hermanos con hermanos— como garantía de diversidá xenética. El matrimoniu ye siempre monógamu heterosexual y, como vamos ver nesti puntu y nel siguiente, implica l'asunción de roles sexuales y socioeconómicos estremaos: lo masculino y lo femenino nun son solo conceutos biolóxicos, sinón tamién culturales. El trabayu y l'estatus ye distintu en cada sexu, pero tamién ente xeneraciones, esistiendo una dixebra ente rapacinos, adultos y vieyos.

La unidá rellacional familiar conviértese n'unidá económica al traviés de la *casería* o *quintana*, noyu autóctonu de producción y consumu de calter unifamiliar, agrícola-ganaderu y de perviven-

cia. Les necesidaes de consumu de la casería son mui estremaes y, por eso, tien de producir muncho y mui distinto, tanto dende actividaes esporádiques como constantes. Con too, nun ye una organización orientada solo al autoconsumu: alrededor de la quintana surde tou sistema d'intercambiu de bienes con otres caserés y pueblos. Dientro d'ella, la familia trabaya en comuña, dende los estremaos roles de sexu y edá, pa sacar porgüeyu económicu de la collecha d'hortalexes, cereales y frutos, la ganadería de vaques, gochos y pites, el pastoréu d'oveyes y cabres, etc. La so forma física respunde a estos usos, con viviendes, cuadros, tenaes, horros, güertos, lloses, etc. Nun hai nella especialización llaboral más allá de los roles de sexu y edá —esto ye, na quintana toles persones faen llabores perestremaos—, pero'l trabayu económicu rural ye constante. Nunca nun hai descansu nun trabayu llendáu pola pantasma de la fame, la mala collecha o la prohibú. Los valores que va tresmitir el cuentu asturianu son, entós, la importancia del trabayu, l'inxeniu pa pervivir y la rocea énte tolo que pueda amenorgar la capacidá de producción.

D'esti mou, alcontramos abondes referencies a les xeres económicques rurales de pervivencia, colos sos valores y amenaces tapecíes. Nótase, amás, que Milio'l del Nido pon especial procuru en reflexar estos vezos y valores, lo que mos facilita la so deteición.

El cuentu n<sup>u</sup> 11, «L'osu y la raposa», resulta significativu por simbolizar l'amenaza arbitraria de la natura, énte'l duru trabayu rural que l'home tien de facer pa pervivir. Milio'l del Nido dibúxanos de mano a una familia que tien munchos fíos *pero* que vive bastante bien, por tener una tierra grande con un regatu y una bona muria de piedra: na economía de la quintana asturiana, de pervivencia y consumu, el tener una muncha tierra bono y con agua ye sinónimu de tener collecha bayuroso y, poro, poca fame. Estes tierres privilexaes seríen *vegues* o *lloses*. Pue llamar l'atención el que Milio'l del Nido plantegue'l fechu de tener munchos fíos como torga pa la

pervivencia, pero esto obedece a los dos ciclos agrarios de la familia rural d'orixe matrimonial: esiste un primer ciclu, dende l'entamu del matrimoniu y los primeros fíos hasta que los fíos son adultos<sup>15</sup>, nel que se da un fuerte desequilibriu ente la capacidá de producción de la casería y les necesidaes de consumu; cuando los fíos puen trabayar, esti desequilibriu entórnase dafechu y la casería va ser quien a producir más de lo que necesita consumir. Del mesmu mou, Miliu'l del Nido diznos que na casería'l cuentu hai «unes poques pites, tres vaquines, dos gochinos, unos pocos frutales y la pareya de gües» y que, poro, «teníen la vida solucionada». Dibúxase bien el sistema económicu agrícola-ganaderu asturianu del que falábemos. Nesti sistema preindustrial, los gües tienen un valir especial, pos son ferramienta necesaria pa la semu y collecha de bien de productos agrícolas. L'amenaza de la so desapaición, que simboliza l'osu, ye, entós, un peligru más que dañible pa la pervivencia d'esta familia. Tolo que produz la casería ye un bien necesariu pal autoconsumu y l'intercambiu, que surde d'un trabayu abegosu y duru, y la so perda ye una traxedia nesti sistema. Ye por eso que la muyer del rellatu prefier engañar a la raposa que da-y la pita ponedora y los sos pitinos, que dalgún día van trayer güevos, carne y bienes d'intercambiu a la casería.

La importancia de la ganadería nesti sistema económicu —n'Asturies pue falase de toa una *cultura de la vaca* o una *cultura del gochu*— rescampla tamién nel cuentu n<sup>u</sup> 14, «El rei de los lladrones». Nuna casería, el tener una sola vaca o un solu gochu yá yera una riqueza, fonte de bienes a esgaya. Ye normal que l'home cree non solo una dependencia económica del animal, sinón tamién una rellación afectiva. Un animal tan valiosu ye curiáu y queríu, nun tien el mesmu estatus que'l restu d'animales.

---

<sup>15</sup> Como vamos ver llueu, esti estatus nun se correspuende, na sociedá tradicional rural, cola edá y los ritos de pasu de la sociedá industrial d'anguaño.

L'antropoloxía pescuda un vezu básicu que marca l'aniciu d'esti estatus: el nome propiu. L'home da-yos nome a los animales que-y importen. Asina, les vaques, coles que se vive munchu tiempu y que producen muchos bienes, tienen nome propiu. Ye por eso polo que, pal paisanu al que nesti cuentu-y roben un carneru, un cabritu y un xatu, seya una perda fonda. Por eso, cuando'l rapaz-y los devuelve, porque entiende la gravedá de la fechoría, el paisanu diz: «Dios míu, cuándo me tenía por perdíu».

Les hortalexes y la fruta, que tanto cuesten acollechar y tanto dependen del clima, tienen un valir especial nesti sistema económicu tradicional. Hai exemplos por demás en *Contáronmelo pa que lo contara*. Nel cuentu n<sup>u</sup> 15, «El rei al que-y gustaba la fruta», son manxares polos que nagua un rei. Milio'l del Nido esplica les razones nel entamu, faciendo comparanza ente esti sistema socioeconómicu tradicional y l'industrial d'anguaño:

Antiguamente nun yera como agora (...), ensin lletricidá nanái de frigoríficos (...) asina que pa comer fruta nun podíes dir y dicir vo xintar un plátanu de Les Canaries o piña del trópicu (...). Pa xintar fruta tenía que ser del país... y del tiempu.

Como dicimos, que se dean los productos agrícolas depende dafechu del clima. Nel cuentu, Milio'l del Nido diznos qu'aquel añu'l tiempu fuera malo, y que namás un paisanu que tenía un pumar nun llosu soleyeru y al abellugu del vientu foi quien a tener bones mazanes. Tantu valir tien la fruta que'l rei del cuentu promete casar cola princesa al que-y traiga un paxu d'ello.

La fruta ye tamién lo que más-y presta al rei del cuentu n<sup>u</sup> 3, «L'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada», que nagua polos *guyaminos* que da l'Árbol que Canta y colos que los sos fíos son quien a facer que'l rei los reconozca. Del mesmu mou, La Tía Miseria del cuentu n<sup>u</sup> 17 ye probe, pero ye a vivir porque tien un

güertucu, unes pites y un gochín. Con too, la Tía Miseria ye conocida en tola redolada por tener una «gran riqueza» [sic] nuna peral que da unes peres bonísimes, poles que tolos guañes del pueblu nagen y coles que la Tía Miseria fai una mermelada riquísimo. Hasta la Muerte s'entaraminga na peral pa comeles y, per aciu del mandáu de San Pedro, nun ye a baxar depués. Asina de rico y valoratible ye la fruta nel maxín coleutivu rural. Ensin embargu, llámanos l'atención la falta de referencies, nestos cuentos, a unu de los vezos rellacionaos con estos frutos más carauterísticu de la sociedá tradicional asturiana: la cultura de la sidra.

Les amenaces al débil equilibriu económicu rural son abondes y por eso bien de los personaxes simbolicen la realidá social qu'arroya: la prohibitú, la fame, etc. Ye una constante nos cuentos que'l protagonista seya un home mui nuevu, d'una familia probe o que seya una vilba. D'esti mou, simbolízase un estáu coleutivu de prohibitú, onde solo se pue pervivir a base d'inxeniu y trabayu. Nos cuentos de tresmisión oral qu'equí analizamos existen tres arquetipos simbólicos qu'antroxen estes amenaces: l'iviernu, la fiera xabaz—que yá vimos enantes— y los lladrones.

Na Asturias rural, el ciclu de les colleches depende dafechu de la estación y el tiempu. Les llabores agrícolas y ganaderes camuden cola estación, esistiendo una especialización de los bienes que se recueyen según la época del añu, una dómina pa la sema y otra pa la collecha, pal samartín, la pañada, la siega, les esfoyaces, la muda de praos, la sidra, etc. El ritmu del cambéu d'estación y el tiempu marca l'éxito en toes estes llabores. D'esta miente, nel cuentu n<sup>o</sup> 15, «El rei al que-y gustaba la fruta» ye l'iviernu malu'l que fai qu'esi añu nun se dea la fruta. Milio'l del Nido esplica'l porqué, apurriendo conocimientos sobre'l clima dende'l puntu de vista *emic* de la economía tradicional asturiana: si vien un iviernu caliente y solariegu, los árboles de fruta florien ceo y, cuando depués vien la ivernada, cai la flor y na primavera nun hai



fruta. La vieya del cuentu n<sup>u</sup> 4, «*El corderín muertu fríu*», atopa'l corderu/diañu cuando ta pañando oricios de castañes na seronda. Nel rellatu n<sup>u</sup> 12, fálasenos de la importancia de la lleña n'iviernu. L'atropalo ye, na quintana asturiana, un llabor básicu pa soportar les xelaes y nevaes. Nel cuentu, un inviernu mui llargu fai qu'a un paisanu-y falte la lleña y que tenga que salir a por más. Milio'l del Nido apúrrenos datos d'interés etnográficu sobre'l procesu: hai que dir primero al monte cola bruesa a tronzar la lleña, pa volver depués col carru y apilalo nuna lleñera.

Pero, si, por mor del mal tiempu o d'otres llaceries, les cosas vienen mal pa la casa, el noyu familiar tradicional tien d'alcontrar otros medios de pervivencia. Nesti sen, apaecen dellos cuentos nos que los rapacinos, que son les persones de menor capacidá productiva na casería, tienen que marchar d'ella pa ganar dineru per ende. Milio'l del Nido déxanoslo claro nel rellatu n<sup>u</sup> 14, «El rei de los lladrones», cuando esplica les xeres que s'entamen na seronda en provisión pal iviernu: páñense frutos como les castañes, faise la matanza, el pan, etc. Pero la familia del cuentu ve cómo, ente la collecha y lo fecho na seronda, nun tien abondo pa pasar l'iviernu. Por eso, los tres fíos mayores tienen que marchar de la casa, namás con un pan y unes madreñes, pa poder pervivir toos. Cumpliendo l'arquetipu que yá analicemos, el más ruinu, mozu y inxenu de los tres hermanos ye'l que más prospera. Sicasí, el padre taba preocupáu porque «el mundu ye mui duru» y el rapaz siempre ta de broma y tolo toma a risa (tresmitiéndose los valores de formalidá y trabayu xunto al d'inxenu). Pela so banda, el Manolín del n<sup>u</sup> 20 vive tamién, «como tolos del país» [*sic*], nuna quintana con unes tierruques, dos vaques, un gochu, cuatro pites y los frutos que pañen de los frutales y el monte. Ensin embargo, quier prosperar más y marcha de casa pa vender los bienes que faen nella, como estameña o miel, ganando dineru gracies tamién al so inxenu y bondá nos negocios, habilidá que ye sorrayada por

garantizar l'ésitu económicu (cuando intenta timar, por exemplu, sal malparáu). D'esti mou, vemos que na sociedá tradicional asturiana, y anque nun puen producir como los adultos, los neños tienen una responsabilidá clara nes xeres de la casa. Rapacinos y rapacines trabayen nes andeches y esfoyaces, llenden el ganáu, ayuden cuando la familia anda a la yerba, etc. Hasta dómines mui cercanes, yera normal que los neños nun fueran a la escuela cuando se necesitaba'l so trabayu na casería. La llende ente'l mundu infantil y l'adultu obedez, nel mundu rural, a la capacidá productiva personal.

Los lladrones son, como diciémos, un arquetipu que val pa sorrayar el cuidáu énte los estraños, pero tamién l'amenaza constante del esbarrumbu económicu y la prohibú. Nel cuentu n<sup>u</sup> 14 esto vese cuando'l rapaz que garren los lladrones amuesa'l so valir como lladrón robando ganáu, o cuando roba'l cabritu asáu d'un banquete. Nel n<sup>u</sup> 16, la rapaza qu'afuxe de casa y queda al debalu abellúgase nuna cueva de lladrones. La policía, pensando que ye una lladrona, aprésala. Del mesmu mou, en «Los Tres Conseyos» (cuentu n<sup>u</sup> 19) el mozu que marchara de casa salva de que lu garren unos lladrones al facer casu a los conseyos del so amu nun se metiendo per un atayu.

Anque detectamos nos cuentos dellos nicios d'instituciones consuetudinaries tradicionales como'l *mayorazu*, onde ye'l primoxénitu varón el qu'hereda, llámanos l'atención que nun apaeza de mou claru una de les cuestiones más estudiaes pola antropología respeuto a la organización socioeconómica na cultura tradicional asturiana. Falamos del principiu de reciprocidá del trabayu y del capital propiu del derechu consuetudinariu asturianu, cristalizáu en bien d'instituciones socioeconómiques como l'andecha, la esfoyaza o la sestaferia. En toes elles, entiéndese qu'hai trabayos de la quintana qu'han facese a comuña ente los miembros de les quintanes llenderes. Asina, l'*andecha* ye una ayuda recíproca,

voluntaria y de baldre, qu'entamen los vecinos d'un pueblu, o de pueblos cercanos, pa facer trabayos urxentes y abegosos, los qu'una sola unidá familiar nun ye a ellos. D'esta miente, yera vezu que la casa beneficiaria *llamare a andecha* a les quintanes vecines pa qu'estes apurrieren, dientro les sos posibilidaes, dalguna persona al trabayu en comuña. La casería beneficiaria de l'andecha quedaba obligada a devolver el favor a les qu'ayudaron, asina como a dar alimentu y abellugu a les persones qu'andecharen.

La esistencia de xeres y tierras compartíes, con usos comunales, ye una espresión de l'andecha. D'esti mou, ye habitual na sociedá asturiana que varies quintanes compartan dellos praos o tierras que trabayen agrícolaemente en comuña, como *sienres*, *cortinales* o, simplemente, *praos n'andecha*. Dientro d'esta lóxica de reciprocidá equilibrada apaez tamién la *sestaferia*, na que toles caseríes d'un llugar o parroquia tienen la obligación de collaborar a caltener en bones condiciones les propiedaes comunes, asina como caminos públicos, y tamién les cases de los vecinos si fuera necesario.

La *esfoyaza* ye, poro, un tipu de trabayu n'andecha, onde los vecinos de delles quintanes ayudaben nel abegosu trabayu d'esfoyar y enristrar les panoyes de maíz. Sin embargu, resúltanos especialmente interesante, como institución socioeconómica y vezu socializador, na nuestra xera d'entendimientu'l calter coleutivu asturianu al traviés del cuentu tradicional. Y ye que la esfoyaza ye, amás d'un trabayu en comuña, una celebración. Nes esfoyaces y *filandones*, que duren díes enteros, munchos homes y muyeres de varies caseríes pasen el tiempu faciendo un trabayu repetitivu. Por eso, ye la institución social tradicional que, xunto a folixes, bailles y romeríes, da la oportunidá a los miembros de la comunidá de rellacionase, cortexar y xugar. El cuentu de tradición oral qu'equí tamos conociendo, col so calter humorísticu, anticlerical, picardiosu y maraviyosu, colos sos aspeutos didáuticos y la so simboloxía, namás tien verdaderu sentíu como productu d'estos trabayos sociales llúdicos, coleutivos y recíprocos.

Na cultura tradicional asturiana, nun solo ye l'actividá agrícola y ganadera la qu'apurre bienes de la natura. Existe tamién una fuerte cultura cazadora y pescadora. Asina, ente los cuentos qu'atropa Milio'l del Nido albidramos delles referencies a la caza. D'ente los animales que se puen cazar n'Asturies, l'osu, pola so fuercia, brenga y pelleya, ye'l troféu cimeru. Nel cuentu n<sup>u</sup> 2, «De Gadaxera», Alfonsu II y el so capitán enfótense en cazar un osón y van tres d'él hasta tierres de Castiella. Nel últimu, «Una historia d'osos», fálasenos de la figura histórica y semi-mítica de Garrido, famosu na so dómina por matar más de cien osos en vida. Anguaño en peligrosu d'estinción, l'osu foi mui numerosu hasta dómines cercanes. Tanto, que'l Garrido del rellatu tuvo que dexar una nueche la escopeta en Pola Somiedu, por nun siguir cazando los osos qu'atopaba pel camín a La Peral, tres yá esi mesmu día.

L'osu foi durante siglos el símbolu de lo más xabaz y fuerte del propiu país, el rei de los animales xabaces d'Asturies. Dende un puntu de vista psicoanalíticu, la caza d'una fiera como l'osu simboliza la potencia xenética y la brenga guerrera masculina: ye la capacidá de vencer y matar al enemigu más fuerte. La caza d'animales grandes ye, na cultura asturiana tradicional como en cuasi toles cultures dende la prehistoria, un llabor masculín. Nun ye casualidá, nesti sentíu, que les sagues mítiques asturianas sobre la so propia historia inxerten les muertes de los sos reis fundacionales, como Fáfila o'l so padre Pelayu, nuna engarrada escontra un osu.

Amás de llabradores y ganaderos, apaecen otres profesiones y otres actividaes económiques mui carauterístiques de la organización social tradicional que reflexa *Contáronmelo pa que lo conta-ra*. D'esti mou, los fíos del rei, que les hermanes envidioses echen al ríu nel cuentu n<sup>u</sup> 3, «L'Árbol que Canta, el Páxaru que Fala y la Fonte Dorada», críense con una pareya de molineros. Nel n<sup>u</sup> 6, «El Feisandiellu», hai un xastre en Llorío que ye conocíu en tola

redolada, pero que, como los de la so profesión entós, ye probe. Nel n<sup>u</sup> 19, «Los tres consejos», apaez el gremiu de los *teyeros*, mui estendíu pel oriente d'Asturies, que viaxaben pel norte la península faciendo teyes y falaben ente ellos la *xiriga*, fala tapecida que crearon pa que la xente d'otros gremios nun los entendiera. El n<sup>u</sup> 16, pela so parte, tien un tonu más urbanu y novelescu, que mos recuerda a los cantares de ciegu y mos fai albidrar el so orixe más modernu y, quiciabes, verídicu. La protagonista ye fía d'un burgués, un comerciante d'Avilés que tien una tienda y que marcha pa Inglaterra a facer negocios. Fálasenos nél tamién d'un capitán de policía destacáu en Les Cuenques, y de lladrones que viven en monte, lo que pue ser un trasuntu d'asocedíos cercanos a la Revolución d'Ochobre de 1934, la Guerra Civil Española y los fugaos que s'echaron al monte daquella.

Al llau d'estos, dibúxense nos rellatos, de mou perclaru, les llen-des ente la sociedá rural y los estamentos relixosos o nobles. Un bon exemplu d'esto tenémoslu nel cuentu n<sup>u</sup> 10, «L'obispu y l'abá», onde'l trescriptor mos informa que «antiguamente, n'Asturies, la tierra yera too propiedá de la llesia» o del Rei. Non solo la tierra, sinón tamién del ganáu. Los aldeanos trabayaben les tierres del cleru y la nobleza na condición de *llevadores*, ganando lo xusto pa vivir y pagando'l restu a los conventos pente medies del diezmu. La llesia, asina, foi per siglos n'Asturies una institución non solo de calter relixosu, sinón tamién económicu, fitada nel trabayu del pueblu. Por eso, l'obispu y l'abá del cuentu caltienen una rellación económica, como miembros d'una institución dedicada a ganar dineru. Embaxo'l puntu de vista de la economía de mercáu d'anguaño, veríemos que l'obispu d'esti cuentu ye un patrón que, como sospecha del mal gobiernu del so subordináu, entama un procesu d'evaluación y seleición de personal.

Del mesmu mou, los vezos de la nobleza nel Antiguu Réxime surden perdayuri nestos cuentos, arriendes de como recuer-

du históricu, pol so poder como símbolu de les estructures socioeconómiques tradicionales, dixebraes, como tamos viendo, n'estamentos. Asina, abonden los reis, príncipes y princeses que viven con riqueces gracies al trabayu de los súbditos y al so poder militar. Nesti sentíu, el cuentu n<sup>u</sup> 2 «De Gadaxera» úfrenos información pergranible sobre estes llendes sociales históriques. Magar que, como yá vimos<sup>16</sup>, ye en realidá un cuentu non-asturianu, que l'autor alluga na historia y xeografía d'Asturies, Miliu'l del Nido aprovecha pa dar abonda información sobre l'estamentu noble y la so rellación col pueblu. Asina, cuéntasenos que, en dómina d'Alfonso II, los sos súbditos aldeanos finxeron gayola al dexar pasar al exércitu moru pel Camín de la Mesa, pa depués atacalu pel llombu, en comuña col exércitu asturianu. Méntase tamién, como exemplu de la historia escaecida d'Asturies, l'impuestu «de les doncelles» que'l rei Mauregatu, l'Usurpador, acordare col rei moru: da-y cien vírxenes asturianas al añu a cambéu de ponelu como rei. Nel torruxón de Banduxu, dízsenos, apaez el tributu de cinco doncelles qu'esti pueblu había pagar en derechu de pernada.

El caltenimientu d'estos mitos pelos sieglos esplicase pol so poder simbólicu a la hora d'esplicar les dixebres sociales ente estamentos, ente probes y ricos. El rei del cuentu, que tien derechu sobre'l trabayu y la vida de los sos súbditos, encaxa simbólicamente col patrón o'l burgués de la dómina industrial, y más a lo fondero, col efeutu aculturador de lo industrial y urbano pa cola vida tradicional rural. Asina, l'arquetipu del *ricu* ye, nos cuentos asturianos, el d'un paisanu malu, rancañu o fatu. Bon exemplu d'esto ye l'home del cuentu n<sup>u</sup> 1, «Así paga'l diablu», nel qu'un ricu rancañu prefer poner perres pa iguar a un diablu qu'al santu la parroquia.

---

<sup>16</sup> Ver páxina 42.

Na Asturies de les primeres dómines industriales apaiez amás una figura nueva: l'aldeanu que camuda en burgués. El fenómenu de la emigración a América da, na segunda metá del sieglu XIX y la primera del XX, na apaición de los *indianos*, asturianos que, ensin tener orixe noble, algamen un poder económicu altu na emigración, volviendo depués a Asturies coles sos nueves riqueces. Quiciabes teamos énte un arquetipu simbólicu d'esta figura nel home ricu del cuentu n.º 5, «El del tren». En tou casu, el cuentu valnos d'exemplu perfeutu de la rellación alegórica ente mundu rural y estamentu ricu nuna dómina na que lo industrial entama a camudar el mundu tradicional. L'escenariu del rellatu ye un tren «de los primeros que llegaron a Asturies» [sic]. Nél, alcuéntrense una muyer de pueblu y un home ricu, «con chalina y too». L'home ricu del cuentu amuésase empixáu na so superioridá intelectual y mayor educación respeuto a l'aldeana, pero pierde l'apuesta al soestimar el so inxeniu.

### 2.7. Arquetipos y roles de xéneru

Diciémos nel puntu anterior que la unidá socioeconómica básica, na cultura qu'espéyen los cuentos de *Contáronmelo pa que lo contara*, ye una familia llinial alreduer d'un matrimoniu monógamu heterosexual, y qu'esto fai que la dixebra ente lo masculinu y lo femeninu seya non solo biolóxica, sinón tamién cultural. Homes y muyeres tienen, na cultura tradicional, roles mui estremaos que rescampen nes narraciones orales.

Dende'l puntu de vista económicu, alcuéntrase dixebra sexista ente los llabores de la casería, habiendo xeres masculines y femenines. Asina, siempre ye la muyer la que fai la comida y los llabores domésticos como llavar o texer. L'home, ensin embargu, dedícase a llabores ganaderes, agrícolas, pesca, recoleición, etc. Sicasi, el

pesu del trabayu de la muyer nestes xeres y la llende colo masculino nun tán claros. Antropólogos como González-Quevedo (2002) atopen informantes masculinos, sobre too nel occidente asturianu, que confiesen nun saber catar o muñir el ganáu. Del mesmu mou, ye clara en toa Asturias la implicación fondera de les muyeres n'abondes actividaes ganaderes, como llendar, pastorar o atender les pites y los gochos, asina como en trabayos agrícolas como paliar y sayar el güertu, semar y collechar, andar la pación, etc. N'otros llabores, como la matanza del gochu, la llende sexual ye clara. El matachín siempre ye un home y les muyeres tienen unes xeres clares dientro'l ritu. Ye l'home'l que trabaya colos gües, usa'l gadañu y roza los matos, asina como la muyer anda a les fabes. Ensin embargu, pue dicise, que, en xeneral, homes y muyeres participen del trabayu agrícola-ganaderu en mayor o menor midida, ensin esistir llendes clares. Dambos puen camudar de xeres (fuera de les puertes de la vivienda) si la necesidá lo impón. Como dicíemos, ye'l calter d'empresa económica lo valoratible del matrimoniu nel mundu rural. Por eso, ye normal que les bodes s'alcordaren, como tratos económicos, sobre intercambiu de bienes y dotes ente les families de los mozos.

Amás de los económicos, esiste toa una riestra de valores sociales venceyaos al matrimoniu. Na cultura tradicional asturiana, considérase qu'una bona rellación ente esposos ta fitada nel respetu mutuu, la fidelidá y el tratu bonu. Valórase'l namoramientu y el cariñu, y esiste la figura del cortexu ente mozos, pero l'amor nun ye un requisitu necesariu pal matrimoniu. Los estudios antropológicos alcuentren que, nesta sociedá rural, l'amor concíbese como un efeutu del matrimoniu, dalgo qu'apaez cola convivencia depués la boda. Y ye que, hasta'l camudamientu de los roles sexuales nel sieglu xx, el matrimoniu valórase más pol so calter de proyeutu económicu que pol so calter de proyeutu personal.



El cortexu de moces y mozos ye, magar lo dicho, un ritual social perimportante nel mundu tradicional, qu'apaecz perdayuri nos cuentos orales. Hasta yá mui escomenciada la dómina industrial, el grupu de mozos y moces fértiles tien un protagonismu especial na sociedá asturiana, con roles de rellación bien llendaos. Les moces y los mozos solteros nun podíen, na Asturias rural, rellacionase con normalidá en cualquier situación o tiempu, sinón qu'esistíen ritos y ocasiones específiques pa facelo: los momentos llúdicos de romeríes, bailles y trabayos n'andecha como esfoyaces y filandones. Asina, apaecen nestes costumes xuegos rituales de cortexu, como la obligación d'intercambiar un abrazu cuando apaecía un *rei* nes esfoyaces (una panoya prieta). Per otru llau, un mozu y una moza namás podíen vese xuntos en públicu cuando la rellación fuera formal y pa boda.

Un universal temáticu nos cuentos tradicionales orales asturianos y na esbilla de Milio'l del Nido ye'l *cortexu*. Asina, vemos como munches veces el protagonista masculín d'un cuentu busca como premiu'l casar con una moza, que normalmente ye tamién rica —lo que tien que ver col valor económicu de la institución matrimonial nel mundu rural—. Por exemplu, nel cuentu n<sup>u</sup> 14, «El rei de los lladrones», el rapaz protagonista, probe, quier casar cola fía del ricu'l pueblu. El padre diz-y que cómo va casase con esa moza, si esa familia ye muncho más rica. Ensin embargu, el agora Rei de los Lladrones ye quien a xubir de estatus social gracies al so inxeniu. D'igual forma, el más nuevu, llistu y ruin de los tres hermanos del rellatu n<sup>u</sup> 15 quier casar con una princesa, talmente como'l zapateru-Tristán del n<sup>u</sup> 22. D'esti mou, simbolízase'l conceutu del matrimoniu como institución económica, espárdese la idea d'algamar mayor riqueza al traviés del matrimoniu y allíviase la tensión social al proponer que, con intelixencia, un pue camudar de estatus económicu y pasar de probe a ricu. Talmente igual, nel rellatu n<sup>u</sup> 2, «L'Árbol que Canta, el Páxaru que fala y la

Fonte Dorada», tres moces villanes suañen con camudar d'estatus socioeconómicu casando col panaderu del rei, col cocineru del rei o col rei mesmu, ensin saber qu'esti les ta sintiendo. Darréu, el rei casa cola más nueva de les hermanes.

La sexualidá ye parte central de les rellaciones ente home y muyer, tamién nel cortexu y matrimoniu tradicional. Pola so importante función llúdica y socializadora, na lliteratura tradicional asturiana alcuéntrase un importante corpus de cuentos coloraos o picardiosos, que s'averen de mou humorísticu, tapecíu y inxenu al sexu. Milio'l del Nido axunta dos rellatos humorísticos y de conteníu sexual a la so coleición: el n<sup>u</sup> 6, «*El Feisandiellu*» y el n<sup>u</sup> 9, «*La Fada Madrina*». Asina, en «*El Feisandiellu*» una rapaza, que ta por casar con un mozu d'una casa «fuerte» [*sic*], —esto ye, de bon nivel económicu—, fai por axuntase con otru home, un xastre que, sicasí, ye probe. La moza invéntase qu'ensin *feisandiellu* nun pue casar y engaña al mozu pa que la lleve al xastre, que sabe facer *feisandiellos* a base de llana y sal. A lo cabero, el mozu déxala en casa'l xastre un mes, onde la moza queda «da-y [*sic*] que te pego tol mes faciendo'l *feisandiellu*» col xastre. En volviendo col mozu, el cuentu descubre con humor que'l *feisandiellu* ye'l muérganu sexual femenín, revelando al oyente'l conteníu sexual del rellatu. Nel n<sup>u</sup> 9, «*La Fada Madrina*», la protagonista ye una muyer mayor, fea y soltera a la que se-y apaez una bruxa. La fada concéde-y a la muyer tres deseos: el primeru remocicar la casa, el segundu ser moza y guapa, y el terceru echar mozu. Nel final humorísticu, la bruxa camúda-y al gatu nun mozu perguapu, con tan mala suerte que la paisana capáralu cuando yera gatu.

Lo sexual remanez tamién n'otros rellatos. Asina, nel n<sup>u</sup> 2, De Gadaxera cásase con bruxa vieya y fea por face-y bien al so rei. Cuando se va meter na cama con ella, la bruxa conviértese nuna moza percuriosa. La muyer úfre-y a Gadaxera una escoyeta: que seya moza y guapa na cama, pero fea y vieya na cai, o que seya

vieya en cuartu, pero moza en públicu. L'autor nun esclaria qué foi lo qu'escoyó De Gadaxera, dexando al llector/oyente qu'imaxine la so propia rempuesta. Del mesmu mou, el diañu burllón antroxáu de cabritu nel cuentu n<sup>u</sup> 4, busca risión en ve-y el culu a la vieya que lu abelluga.

El cuentu picardiosu sublima y allivia, d'un mou simbólicu y pel humor, los instintos sexuales del pueblu. Ye una ferramienta perbona na socialización dientro de les llabores llúdiques asturianos, asina como nel cortexu, y esparde valores básicos pa la pervivencia xenética de los miembros de la cultura.

D'una mena non humorística y que mos recuerda a les histories de ciegü d'entamos del sieglu xx, el cura del n<sup>u</sup> 16 intenta violar a fía del comerciante d'Avilés, una rapaza pernueva. El padre échala de casa cuando'l cura-y cuenta que foi ella la que se-y quixo dar. Más alantre nel cuentu, un sarxentu de policía vuelve a intentar violar a la moza amenazando de muerte al so fíu. D'un mou asemeyau, cuando l'home del n<sup>u</sup> 19, «Los Tres Conseyos», vuelve a casa depués d'años —marchara porque nun se llevaba bien cola muyer— y l'alcuentra abrazada a un cura, lo primero que fai ye intentar matala.

Albídrense nestos rellatos, poro, los arquetipos sexistes de la muyer llista y infiel, asina como de la vieya o vilba solterona. Esti arquetipu, nel que ye siempre la muyer la que quier engañar o engaña al so home fatu, esparde simbólicamente la idea de fidelidá dende un puntu de vista misóxinu, propiu de sociedaes cristianes y patriarcales —como víemos, esiste n'Asturies el mayorazu del primoxénitu varón, asina como una dixebrá clara nes xeres doméstiques—. L'antropoloxía histórica, nel estudiu comparativu de sociedaes primitives, atopa qu'estos arquetipos son un preséu pa emponderar l'instintu del home a garantizar que son los sos xenes, y non los d'otru varón, los que se tresmiten al traviés de les muyeres coles que caltién rellaciones sexuales.

Pela cueta, l'arquetipu de la vieya vilba o solterona que nagua pol sexu o la compañía d'un home, esparde socialmente'l valor del matrimoniu n'edaes fértiles: la bruxa vieya quier casar col curiosu capitán De Gadaxera nel cuentu n<sup>u</sup> 2, ufriéndu-y volvese moza y guapa cuando tengan rellaciones sexuales; la vieya soltera del n<sup>u</sup> 4 cuida como un fíu al corderín, hasta qu'esti se burlla amosándu-y alegóricamente les sos intenciones sexuales; la del n<sup>u</sup> 9 quier que la Fada la camude en moza y-y dea un home, pero ye burllada porque'l que-y da nun tien muérganos sexuales; la Tía Miseria del n<sup>u</sup> 17 nun quier morrer.

Esiste toa una riestra de cuentos tradicionales alreor del matrimoniu, que simbolicen estos roles de sexu na sociedá tradicional nos arquetipos masculinos y femeninos de *Xuan* y *María* o *Maruxa*. Yá María Xosefa Canellada (1978) escoyía los cuentos de Xuan y María nuna estaya separtada, magar que pol so calter humorísticu o didáuticu pudieran inxertase n'otros. Estos cuentos afiten el mentáu arquetipu misóxinu del home fatu y bonón, engañáu pola muyer llista, y antropolóxicamente tienen sentíu como tresmisores de los valores de la fidelidá matrimonial, como garantía del espardimientu xenéticu paternu. Nellos, la muyer llista ve como, a la fin, la trampa rescampa y l'home fatu descubre l'engaño. Nun ye raro que'l rellatu fine cola muerte o escarmientu de la muyer, nin tampoco qu'esta s'axunte con un cura<sup>17</sup> o que seya l'inxeniu y l'engaño de Maruxa'l que gane. Nesti sentíu, paeznos mui significativu que'l Diccioniariu de la Llingua Asturiana de l'Academia de la Llingua Asturiana recueya nes entraes pa *xuan* y *el xuan*, les siguientes aceiciones, qu'amuesen cómo de fondo caltriaron estos arquetipos na cultura asturiana:

---

<sup>17</sup> Nun simbolismu qu'analicemos nel puntu 2.5.

**xuan:** ax. Bonón, inocente [un home]. 2 De pocu espíritu, que se dexa dominar polos demás [un home]. 3 Llocu, aventáu [un home]. || Xuan y mediu, mui [llocu, aventáu].

**xuan, el:** sust. (...) 5. Persona [bonona, inocente]. 6 Persona [de pocu espíritu, que se dexa dominar polos demás]. 7 Calma, cachaza.

D'un mou igual de revelador, el *Vocabulariu de Palacios del Sil* de González-Quevedo (2002 a) recueye:

**xuan:** ax. Obediente, \*refiriéndose al home que fai lo que diz la mucher.

Estos cuentos d'infidelidaes, nos que la muyer llista y adúltera engaña al home bonu y inocente, tresmiten —d'un mou misóxi-nu que naz del calter patriarcal de la organización social— la importancia de la fidelidá nel matrimoniu y del procuru masculín n'asegurar l'espardimientu de la so carga xenética, y non la d'un competidor, al traviés de les muyeres coles que caltién rellaciones sexuales.

Ha notase, sin embargu, que l'actante femenín nestos cuentos ye davezu más intelixente que l'home. Ésti, pel so llau, sal perdiendo na dicotomía de prototipos de xéneru y nun ye raro que tea venceyáu a un rol degradáu: Xuan ye un home inxenuu, fatu, o burllláu. La interpretación d'estos arquetipos dende les categoríes culturales d'anguaño pue revelalos como reflexos d'una organización social patriarcal, pero nun ye satisfactoria dafechu si nun se complementa: arriendes de la so finalidá como tresmisores de los valores del matrimoniu y de la so misoxinia, existen, nos cuentos de Xuan y María, categoríes culturales que prestixen a la muyer sobre l'home, en cuantes a inxeniu y picardía (valores emponde-raos por demás nesti sistema cultural).

Como vimos, en *Contáronmelo pa que lo contara* tenemos muchos exemplos simbólicos d'estos arquetipos masculinos y femeninos. Axuntamos dalgunos más: nel rellatu n<sup>u</sup> 11, «L'osu y la raposa», Xuan namás ye quién a vencer al osu gracias a una raposa llista pero, ensin embargu, la so muyer ye tovía más llista que la raposa y ye quien a engañala. Nel n<sup>u</sup> 7, «El granu de maíz», Xuan ye un probín qu'alloria y lu ataquen les pites, pa sorpresa de la so muyer.

«Lo que ye la vida», cuentu n<sup>u</sup> 18, nun ye un cuentu tradicional sinón un garrapiellu anéudotes del autor. Con too, Milió'l del Nido emplega los arquetipos de *Xuan* y *María* pa dibuxar les rellaciones de los matrimonios que presenta. Nuna de les anéudotes, dambos son un matrimoniu con dellos fíos que comparte'l suañu de viaxar a Nueva York. Un día, Xuan llega a casa con dineru abondo pa facer el viaxe, pero Maruxa decide nun dir por tener que cuidar a la madre. Xuan marcha solu p'allá y muere n'Estaos Xuníos. Maruxa pide que-y unvien les cenices del home pero, enantes de que-y les dean l'hermanu de Xuan tien un accidente con elles y camúdales poles povises d'una cocina. N'abriendo'l xarru, Maruxa atopa dos cáscares de güevu pente les cenices. Na otra historia, mui asemeyada, una muyer echa les cenices del home a la mar, cola mala suerte de que cayen al agua feches un tapín. Equí, Xuan ye un probín hasta después de la muerte.

## 2.8. *Delles conclusiones*

Per ente medies del análisis antropolóxicu de los motivos narrativos, simbólicos y formales que conformen los venticinco rellatos de *Contáronmelo pa que lo contara*, asina como del estudiu l'orixe y fontes del material, procuremos atalantar les carauterístiques del cuentu asturianu de tradición oral, entendiéndolu siempre dende la

so función como ferramienta de socialización y d'espardimientu de valores na cultura que lu crea.

Anque, como víemos de mano, el recursu del autor a fontes lliteraries secundaries pal atropu del material, la so non sistematización na referencia al orixe de los cuentos y l'allugamientu de cuentos non-tradicionales ente otros de xenuina tradición oral asturiana, xunto al so vezu d'igua lliteraria na trescripción de los rellatos, amenorguen la validez del material como fitu d'un estudiu conclusivu, fuimos quien a entresacar delles xeneralidaes perclares respeuto a les narraciones orales y la cultura tradicional d'Asturies.

Como desendolquemos, los cuentos que recueye Milió'l del Nido respeten dalgunes de les carauterístiques qu'autores como Cabal (1921), Chevalier (2001) o Cano & Fdez. Insuela (2002) sorrayen como xenerales nel cuentu asturianu, como'l gustu pol humor y l'anticlericalismu, pero nun cumplen otres, apaeciendo la bayura de cuentos maraviosos y máxicos qu'esperaríen otros autores (González-Quevedo 2002; Alberto Álvarez Peña 2001), aunque non la de cuentos d'animales, lo qu'apurre dellos matices a la reflexón antropolóxica dende esti corpus lliterariu.

Al cuentu asturianu, ye claro, présta-y por demás l'efeutu humorísticu y la sorpresa. Una mayoría de los rellatos estudiaos inxerten l'humor como preséu narrativu primordial y, a lo menos ventidós de los venticinco tienen un desenllaz sorprendente o inesperáu. Esto perafita la función del cuentu como ferramienta cultural de socialización na vida rural tradicional, amosándonos una sociedá na que l'humor y el maxín son cualidaes de personalidá valoratibles, útiles y adaptatives pal ésitu social, conformando un rasgu claru de la estructura de personalidá básica asturiana<sup>18</sup>. Otru d'estos rasgos atopámoslu nel espardimientu del valir del *inxeniu* al traviés del rellatu oral. Asina, víemos como, nuna gran mayoría

---

<sup>18</sup> Ver puntu 2.1. *Dellos conceutos antropolóxicos básicos.*

de los cuentos qu'analicemos, la sorpresa y l'humor apaecen pela referencia a la intelixencia d'un personaxe, que ye quien a vencer les dificultaes gracies al so inxeniu. Esti, amás, espresase cuasi siempre na capacidá d'*engañar* o entamar falcatrúes. Nel corpus cuentísticu asturianu, el personaxe inxenosu usa *trucos* pa superar pruebes, resolver enigmes, denunciar o llibrase de maldaes, etc. Nun ye raro, amás, que l'arquetipu d'inxeniu lu personifiquen personaxes feos, probes, ruinos o menores d'edá. D'esti mou, empondérase simbólicamente la intelixencia como preséu d'espoxigue socioeconómicu y espárdese'l cuidáu pa colos engaños d'otros. Nesti mesmu sentíu hai qu'entender la tresmisión de valores de *bondá* o *trabayu* al traviés de munchos de los cuentos.

D'un mou sistemáticu, surde nos rellatos analizaos la *llei de la tríada* del cuentu tradicional, onde situaciones y oxetos apaecen siempre tres veces. Esti fechu respuende, como vimos, a razones psicolóxicques: el sistema de conocimientu occidental construye la realidá con taxonomíes dialéutiques triples (oposición de dos elementos y síntesis de los mesmos), busca sincronía a la cuenta de tres, etc. El psicoanálisis, pela cueta, quería atopar razones simbólicques de tipu sexual na tríada básica. Estos aspeutos psicolóxicos cristalicen nel universal antropolóxicu-relixosu de les deidaes triádiques y na consideranza máxica del númberu. Dende un puntu de vista narrativu, da n'estructures como l'*entamu*, el *nuedu* y el *desenllaz* o na repetición triádica de los cuentos, qu'obedece a la lóxica de la familiaridá y la sorpresa (la primer qu'apaez un elementu presta porque ye nuevu, la segunda vez presta porque yá se previó y la tercera presta porque'l desenllaz ye distintu y inesperáu).

A la escontra de lo qu'esperábemos tres l'anális de la bibliografía qu'esiste al rodiu del cuentu tradicional asturianu, atopemos nesta esbilla poques fábulas. Namás hai nella un rellatu tradicional de raigañu esópicu y bien poques referencies animistes nel restu de



rellatos. L'animal tien valir, nestos cuentos, como fonte de riqueza nel sistema económicu rural tradicional.

Per otru llau, en *Contáronmelo pa que lo contara* abonden los cuentos máxico-maraviosos. Munchos de los rellatos qu'analicemos inxerten lo sobrenatural y lo máxico como motivos de gran interés narrativu y simbólicu, nos qu'atopemos nicios de creyencies y relixones de raigañu pre-cristianu y, quiciabes, pre-romanu, que caltuvieron dafechu'l so poder icónicu y la so significatividá na cultura tradicional hasta l'empiezu de la dómina industrial. Asina desendolquemos como, en realidá, les referencies al *diañu* son una cristianización d'un arquetipu mitolóxicu de vieyo, que nun s'asemeya al satanás malignu, sinón a una deidá menor burllona, doméstica y cotidiana, como'l *trasgu* o'l *diañu burllón* de la mitoloxía asturiana. Nesti mesmu sentíu espliquemos les apaiciones de bruxes o cuélebres y la visión personificada de la muerte.

El mundu relixosu que dibuxen los cuentos tradicionales caltién, del mesmu mou, interesantes vezos simbólicos paganos que s'axunten a un marcáu anticlericalismu que naz de les dixebrs sociales ente cleru y población rural nel Antiguu Réxime. Les referencies a miembros del cleru respunde siempre, nos cuentos orales, a un arquetipu negativu: el cura ye'l personaxe más *pecador* del maxín popular. Asina, nun son rares les referencies al cura que caltién rellaciones sexuales cola muyer adúltera nin el cuentu coloráu o picardiosu que tien a un cura por protagonista.

La sociedá que remanez nestos rellatos correspuéndese cola sociedá rural europea preindustrial, amosando dellos rasgos autóctonos y un procesu sele d'aculturación por aciu de les sociedaes industriales. Asina, el cuentu ye una espresión popular que reflexa les sos llendes con otros dos estamentos, el cleru y la nobleza o burguesía. Esta oposición manifíestase nel poder económicu y social qu'amuesen los miembros de cada estamentu, y el cuentu

munches veces va valir d'alliviu simbólicu y humorísticu de les tensiones sociales ente ellos.

El cuentu tradicional asturianu espeya con munchu detalle les carauterístiques de la organización social rural autóctona, una economía minifundista, de pervivencia, autoconsumu y intercambiu solidariu que surde de la *quintana* o *casería* tradicional. N'ella, la organización social básica —la familia llinial estensa alredu d'un matrimoniu monógamu heterosexual— arreyal repartu de roles personales y de trabayu estremaos en función d'edá y sexu. Rapacinos, adultos, vieyos, homes y muyeres tienen, asina, roles distintos na sociedá tradicional qu'apaez nos cuentos. Les conceiciones d'estos roles, sicasí, son mui estremaes de les de la sociedá industrial: los rapacinos trabayen y el repartu de les llabores doméstiques ye sexista. El sistema económicu de la casería afítase na explotación agrícola y ganadera, rescamplando sistemes culturales específicos al rodiu de les vaques, los gochos, les pites, el pastoréu, el maíz, etc.

Magar que'l matrimoniu s'entiende más, nesta sociedá, como l'entamu d'un proyeutu económicu que como'l desenrollu d'un proyeutu personal, los cuentos tradicionales qu'analicemos inxerten d'un mou central los vezos de cortexu y matrimoniu, asina como los roles sexuales masculinos y femeninos. Y ye que'l cuentu tradicional ye, na cultura tradicional asturiana, un preséu básicu de socialización en ritos coleutivos de caráuter llúdicu y de cortexu ente homes y muyeres, como les esfoyaces o andeches, onde'l esposiga'l rellatu oral. Asina, víemos como'l mozu protagonista de munchos cuentos, ruin y probe davezu, camuda d'estatus social gracies al so inxeniu y casando con una muyer rica (la princesa, la fía'l ricu del pueblu, etc.). D'esti mou, tresmítese'l valor del matrimoniu como institución económica. El gustu polos cuentos picardiosos y de conteníu sexual tapecíu respunde, de la mesma manera, a la función social del cuentu, al inxertar sim-

bólicamente los valores de cortexu dientro les situaciones sociales nos que se cuenten. Xunto a estos arquetipos rescampnen otros de calter sexista: la vieya/vilba/solterona y *Xuan y María*. Los cuentos que faen risión y estigmaticen a la vieya soltera que quier ser moza o tener mozu tresmiten simbólicamente la necesidá de caltener rellaciones sexuales reproductives nes edaes más fértiles. Del mesmu mou, la riestra de cuentos onde los arquetipos del *Xuan bonón* y la *María astuta* y infiel que lu engaña, respuenden d'un mou misóxinu a la organización social tradicional y tresmiten el valor de la fidelidá nel matrimoniu y el procuru porque los homes garanticen que son los sos xenes, y non los d'un competidor, los que se trasmiten al traviés de les muyeres coles que caltienen rellaciones sexuales.

#### POSDATA

Les narraciones orales tradicionales asturianas acarreten, poro, el mundu fenomenolóxicu y simbólicu col que'l pueblu asturianu s'entendió a lo llargo del tiempu. La bayura d'información qu'apurren, sobre los conocimientos, categoríes y vezos d'una cultura perviva apocayá, paeznos necesaria pa entender los raigaños de la sociedá d'anguaño. Con too y con ello, los procesos históricos de camudamientu económicu, dende'l mundu rural tradicional a la sociedá industrial, tarazaron dafechu la tresmisión d'estos conocimientos, dientro d'un procesu d'aculturación fondu. Col escaecimientu de la cultura tradicional, el cuentu oral dexa anguaño de ser un vezu vivu, básicu na tresmisión de la propia cultura, pa convertise nun oxetu d'estudiu arqueolóxicu. Sin embargo, el tueru ensin raigañu esbarrumba. Por eso, cuidamos que si la sociedá asturiana quier seguir reconociendo la so personalidá histórica, nun planeta cada vez más globalizáu y con noyos d'espardimientu

cultural cada día más poderosos, tien de ser a inxertar los moos d'enculturación tradicionales nos modernos.

Nesti sentíu, paeznos que'l sistema educativu ha tener una responsabilidá cimera. El cuentu tradicional asturianu pue convertise nun material pergranible dientro les escueles: al traviés d'esta bayurosa lliteratura oral, los rapacinos y rapacines puen desen-dolcar les sos capacidaes intelectuales y llingüístiques d'un mou significativu pa col entornu sociocultural y históricu onde viven. D'esta miente, non solo s'afitaríen los aprendizaxes nun mundu simbólicu de gran poder nel contestu cultural onde los escolinos construyen el so conocimientu, sinón que se taría ayudando a entornar el procesu d'aculturación, facendo alicar la lliteratura oral y remocicando los moos de pervivencia y tresmisión de la propia cultura. Asumimos, dientro les nuestros posibilidaes, xera tala.

**ANEXU I:**

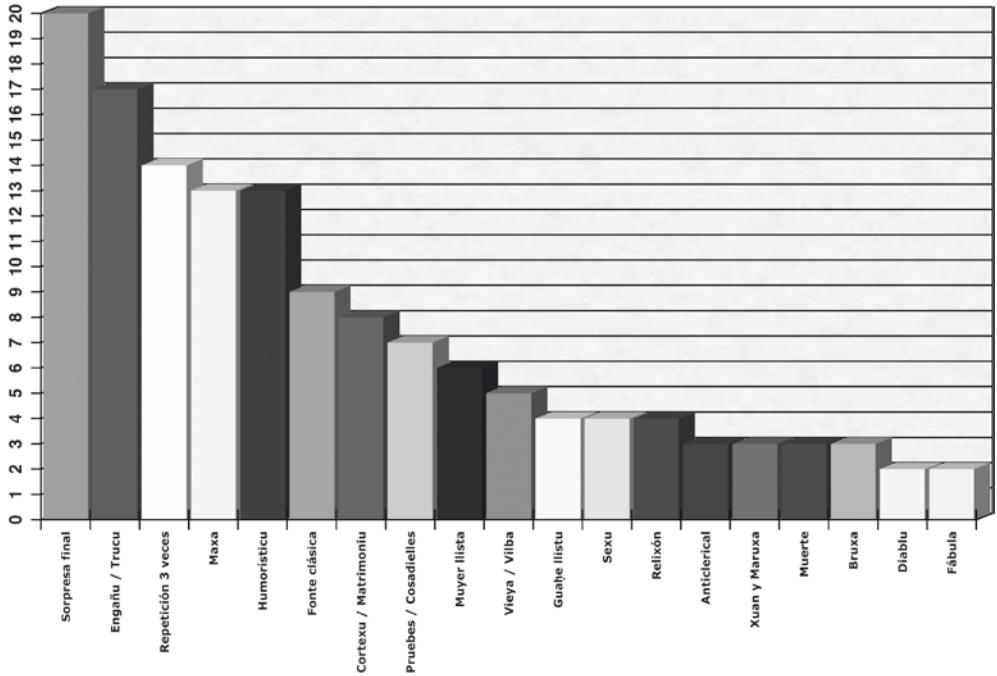
MOTIVOS DE LA LLITERATURA TRADICIONAL ASTURIANA EN  
CONTÁRONMELO PA QUE LO CONTARA. TABLES COMPARATIVES

CUENTU:	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
<i>Humorísticu</i>	X				X	X	X	X	X	X	X
<i>Fonte clásica</i>		X	X					X			X
<i>Economía rural</i>	X										X
<i>Relixón</i>	X									X	
<i>Santu</i>	X										
<i>Cura</i>										X	
<i>Anticlerical</i>										X	
<i>Maxa / Sobrenatural</i>	X	X	X	X				X	X		
<i>Diablu</i>	X			X							
<i>Bruxa</i>		X							X		
<i>Muerte</i>								X			
<i>Polimorfismu</i>		X	X	X					X		
<i>Mitoloxía</i>								X			
<i>Repetición</i>											
<i>Tres veces</i>			X						X	X	X
<i>Fábula</i>			X								X
<i>Rei</i>		X	X								
<i>Pruebes</i>		X	X	X						X	
<i>Sorpresa final</i>	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
<i>Engañu / Trucu</i>	X	X	X	X	X	X		X		X	X
<i>Muyer llista</i>		X	X		X	X					X
<i>Vieya / Vilba</i>		X		X					X		
<i>Guañe llistu</i>											
<i>Cortexu / Matrimoniu</i>		X	X			X	X				X
<i>Xuan y Maruxa</i>							X				X
<i>Lladrones</i>											
<i>Sexu</i>		X				X			X		
<i>Non tradicional</i>											

NOTA: Los números de las columnas corresponden a los números de los capítulos/cuentos



ANEXU II: MOTIVOS DE LA LLITERATURA TRADICIONAL ASTURIANA EN *CONTÁRONMELO PA QUE LO CONTARA*. FRECUENCIAS.





## BIBLIOGRAFÍA

- AARNE, A. (1961): *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*. Helsinki, The Finnish Academy of Science and Letters.
- AFANASIEV, A. (1973): *Cuentos populares rusos*. Traducción de Tatiana Enco de Valero. Barcelona, La Gaya Ciencia.
- ÁLVAREZ PEÑA, A. (2005): *Mitología Asturiana*. Xixón, Picu Urriellu.
- (2009): *Cuentos colloraos de la tradición oral asturiana*. Xixón, Picu Urriellu.
- ARIAS, I. (coord.) (2007): *Compilación del Derecho Consuetudinario Asturiano. Dictamen de la Comisión Especial de Derecho Consuetudinario Asturiano*, en BOPA n<sup>o</sup> 455. Serie B 09/03/07. Uviéu, Xunta Xeneral del Principáu d'Asturies.
- BELLO, X. (2009): *Diccionariu d'obediencies*, en *Les Noticies* n<sup>o</sup> 662 (6.12.2009), p. 17.
- BALZA, R. (2001): «Tierra, Territorio y Territorialidad Indígena. Un estudio antropológico sobre la evolución en las formas de ocupación del espacio del pueblo indígena chiquitano de la ex-reducción jesuita de San José», en *Serie Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia*, Vol. 17, pxs. 264-265. Santa Cruz de la Sierra, APCOB/SNV/IWGIA.
- CABAL, C. (1921): *Los cuentos tradicionales asturianos*. Xixón, GH Editores.
- CAMARENA, J. (1995): «El cuento popular», n' *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura* 166-167: 31.
- CANELLADA, M. X. (1978): *Cuentos populares asturianos*. Xixón, Ayalga Ediciones.
- CANO GONZÁLEZ, A. M. & A. FERNÁNDEZ INSUELA (2002): «La lliteratura popular de tresmisión oral», en M. Ramos Corrada (coord.) (2002): *Historia de la Lliteratura Asturiana*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana: 31-60.
- CHEVALIER, M. (2001): «Unas enseñanzas de los cuentos asturianos de Aurelio de Llano», n' *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.

- CONDE, M. V. (1978): *El habla de Sobrescobio*. Mieres, Institutu Bernardo de Quirós.
- DIDIER-WEILL, Alain (1995): *Les trois temps de la loi: le commandement sidérant, l'injonction du surmoi et l'invocation musicale*. Paris, Ed. Seuil.
- EMBER, C. R. & M. EMBER (2003): *Antropología cultural*. Madrid, Prentice Hall.
- GARCÍA ARIAS, X. Ll. (1981). *Rellumos de folklor*. Uviéu, Seminariu de Llingua Asturiana.
- (2000): *Pueblos asturianos: el porqué de sus nombres*. Xixón, Alborá Llibros.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, R. (1983): «El mundo de los animales en el cuento infantil astur», en *Los Cuadernos del Norte* 20: 84-89.
- (1991): *Roles sexuales y cambio social en un valle de la Cordillera Cantábrica*. Barcelona, Anthropos.
- (1994): *Antropología llingüística. Cultura, llingua y etnicidá*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- (2002): *Antropología social y cultural de Asturias. Introducción a la cultura asturiana*. Granda-Siero, Madú.
- (2002a): *Vocabulariu de Palacios del Sil*. Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- HARRIS, M. (1990): *Antropología cultural*. Madrid, Alianza.
- LLANO, A. de (1925): *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral*. Serie *Archivo de tradiciones populares*, 1. Madrid, Rafael Caro Raggio.
- MARÍN ESTRADA, P. A. (2002): *Los caminos ensin fin*. Xixón, Llibros del Pexe-Editores Asociaos.
- MARTÍNEZ, E. (1998): *Mitología Asturiana*. León, Everest.
- MARTÍNEZ TORNER, E. (1986 [1920]): *Cancionero musical de la lírica popular asturiana*. Uviéu, IDEA.
- MENÉNDEZ PIDAL, J. (1986 [1885]): *Poesía popular. Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos en la danza prima, esfozazas y filandones recogidos directamente de la boca del pueblo*. Xixón, GH Editores.

- METZELTIN, M. (2001): «Los cuentos populares asturianos: propuestas para una nueva interpretación. Un primer esbozo», n' *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana* (CILLA). Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- OLRIK, A. (1965): *Epic Laws of Folk Narrative*, en A. Dundes (1999): *Study of Folklore*. Nueva York/Oxford, Lanham/Boulder: 83-97
- PROPP, V. & E. MÉLÉNTINSKI (1987): *Morfología del cuento; Las transformaciones de los cuentos maravillosos; El estudio estructural y tipológico del cuento*. Madrid, Fundamentos.
- RODRÍGUEZ, M. «MILIO'L DEL NIDO» (2001): *Contáronmelo pa que lo contara*. Uviéu, Trabe.



## LA MÚSICA NEL CONCEYU PROAZA

*Antonio Alonso de la Torre García*

*Francisca Iglesias Álvarez*

### ENTAMU

El conceyu Proaza asítiase nel centru d'Asturies, anque llingüísticamente tien bien de rasgos occidentales. Llimita colos conceyos de Santu Adrianu, Quirós, Teberga ya Tameza. Proaza tien ocho parroquies: Samartín, Sograndiu, Llinares, Proacina, Banduxu, Caranga, Trespena, ya la capital, Proaza.

A lo llargo del sieglu xx les circunstancies socio-económiques camudaron mucho nesti conceyu principalmente rural. La emigración a otros países o a la ciudá fixeron qu'amenorgara mucho'l so númberu d'habitantes. En 1900 pasaba de los 3.500, nun llegando na actualidá a los 900. La distribución por edaes d'esta población ye tovía más doliosa. Malapenes hai menores de 20 años ya la mayoría son xente de 70 o más años.

La meyora de les carreteres, la cercanía a les ciudaes del centru d'Asturies, o l'alternativa del turismu rural, fixo que nos caberos años se sostuviera la economía ya qu'haya una importante población flotante, sobre too de xente qu'acude los fines de selmana o en vacaciones. Muchos d'ellos son xubilaos qu'emigraren cuantayá, o fíos o nietos de proacinos qu'agora tornen pal pueblu a abrir la casa los güelos. Toes estes circunstancies, ya munches otres, déxense ver al echar una cenciella güeyada a la historia de la música nesti conceyu.

Les fontes d'información utilizaes pa faer esti trabayu foron básicamente orales, recoyendo dende narraciones casi mítiques de vieyos gaiteros del sieglu XIX hasta les discoteques setenteres, pasando pelos coros ya dances de la «Sección Femenina» nos años de posguerra.

\* \* \*

Esti trabayu va dedicáu a los que fixeron que la música nunca dexara de sonar.

## MÚSICA

### *Músicos tradicionales*

Cuenten qu'había un *gaiteriu* en *Proacina*, de nome Rafael, al que la xente llamaba *Rafaelón* o *Rifaelón*, *el gaiteriu*. Lo del aumentativu debíase a que yera munchu home, mui grandísimu. Un añu llamárenlu a tocar de Tameza. El gaiteriu fixo'l so trabayu y quedó contentu col pan que-y daben en pagu, que yera lo acordao la mayoría les veces. A la vuelta pa casa, yá escureció, de la que pasaba per La Braña Ortocéu, cerca L'Altu Santiagu, cayó na cuenta de que lu sigúen llobos ya que cada vez s'averaben más a él. Viéndose nestes discurrió dir echándo-ys cachinos del pan que traía baxo'l brazu, pa que s'entretuvieren comiéndolo y asina poder averase bien llueo a Proacina. Ello foi qu'acabóse'l pan ya los llobos taben cada vez más cerca. Entós agachóse por una piedra, pa tirá-ysla, pero resultó qu'al agachase apretó'l fuelle la gaita y sonó'l roncón. Entós los llobos fuxeron espavoríos al sentilu. Rifaelón garró la gaita y dixo: «Queréis gaita, dóivosla yo». Ya nun paró de tocala

hasta que llegó a El Praón, el barriu de Proacina onde taba so casa. Al otru día contó-ys a los vecinos lo que-y pasara. Díxo-ys que lo que más sintiera yera perder el pan por nun ocurríse-y enantes lo de ponese a tocar la gaita.

Cuenten más histories d'esti home. Como aquel día que paró a la vera d'unos homes que taben fayendo una casa ya díxo-ys que si-y daben de comer ponía él la sobrepuerta de piedra, pesada, nel so siti. Dixéron-y que si lo faía dáben-y de comer tolo que quisiera. Entós él punxo aquella piedrona al costazu, subió les escaleres y colocóla. Comió hasta quedar bien fartu.

D'esti gaiteru hai alcordanza d'otru fechu que dexa bien a les clares la so profesionalidá ya bon faer. El día San Xuan, fiesta en Proacina, morrió la so muyer, pero Rifaelón dexó a la difunta sola en casa ya baxó dende El Praón al llugar de la fiesta como dixera que fairía. Ya tocó.

\* \* \*

La historia de gaiteros solitarios que pasen apuros de nueche por mor de los llobos cuéntenla mui asemeyada per otros llugares d'Asturies. Tanto ye asina que tamién pue oyíse una historia asemeyada en *Villamexín*, otru pueblu de Proaza. Equí dicen qu'un gaiteru de Morcín diba andando pa tocar a Bermiego. Al pasar per onde El Regueiru la Cazona, allá per Andrúas, salió-y un llobu. Tres esti llobu foron apaeciendo otros hasta que s'atrevieron a arremeter al probe gaiteru. Entós aquel home acabó cayendo, pero fíxolo enriba'l fuele la gaita, que soltó tal bramíu que los llobos dieron en fuxir. El restu'l camín hasta Bermiego nun paró de tocar la gaita pa mantenelos bien a raya.

Dalgunos atribuyen esta última historia a un tamboriteru llamaáu *Ramón de la Vara*, que tamién sabía tocar la gaita ya que diba tocar dende Morcín hasta Villamexín al entamu del sieglu xx.

Faía'l camín a pie, ya namás avistar el puebu, nel llugar llamáu El Cantu'l Rozu, poníase a tocar pa que lu sintieren ya supieren que yá llegaba. El mayordomu que lu contratava, que per aquellos años yera Manín del Jaque, dába-y casa ya comida. Como'l día San Antonio yera día grande comíase bien, con sopa, *patacas* con garbanzos, un *reciel.lu* guisáu y arroz con lleche pa detrás.

Pocu tiempu dempués debió ser cuando tocó'l tambor en Villamexín *Carlos García*, nació nesi pueblu en 1903, fiu de Severa ya de Vicente'l goxeiru, qu'emigró pa Buenos Aires mui mozu.

Los gaiteros yeren parte fundamental de les fiestes. Y tovía lo son. Los mayordomos enantes, o les comisiones agora, qu'organizaben el día dedicáu al patrón, teníenlos bien en cuenta. En Samartín, pueblu de la mesma parroquia que Villamexín, había otru gaiteru llamáu *Antón*. A lo cabero del sieglu XIX ya nes primeres décadas del XX Antón García tocó munches veces per fiestes ya boreos. Nes ceremonies de la ilesia tocó-y tocar xunto a *Ilán de Proaza* al tambor. El fiu d'Antón, Costante, siguió cola afición del padre a lo llargo de los años trenta ya primeros cuarenta. Costante García Fernández, más conocíu como *Constante'l gaiteru*, naciera en 1902 en Samartín. Llamábenlu pa tocar de munchos pueblos cercanos, como Villamexín, Serandi, Tene, Las Agüeras, Villaorille, Llavares... Diba tocar solu, pero na ilesia faíalo munches veces xunto al yá mentáu Ilán.

Costante tocaba siempre con camisa blanca. La so muyer, Emilia, tenía que tene-yla siempre preparada, bien llimpia. Un día llamáronlu los mozos de Samartín pa que fuera con ellos a tocar la gaita a una encerrada al pueblu cercanu de Serandi. Allá foi él cola camisa rellumante, pero'l viudu taba sobre avisu ya tenía llamada a la guardia civil. El casu ye que los pillaron ya los civiles obligáronlos a baxar pa onde Buyera, pa un llamuergu, onde los fixeron bailar al son de la gaita. Lleváronla sol rabu. Al llegar pa casa a Constante nun se veía lo blanco de la camisa per nengún llau.



Nun tenía Constante muncha salú. Nos primeros años cuarenta costába-y caro llenar el fuelle. La mocedá tachábalu de tocar mui ralo nes fiestes, d'echar tiempu ente una pieza ya otra. Entós decidió dexar la gaita ya vende-y la a un rapaz de Villamexín, al que paecía que-y gustaba esi asuntu. Morrió Constante nel añu cincuenta y ún, ensin llegar a cumplir los cincuenta años. Anguaño una bisnieta de so, Sheila Menéndez, continúa cola afición. Esta moza llegó a tocar na Banda Gaites d'Uviéu ya tamién toca la gaita rabil.

Ello ye que nel añu cuarenta y cuatro Laureano García, un rapaz de Villamexín que namás tenía catorce años, mercó-y la gaita a Costante por cincuenta duros. Yera una gaita de madera de buxu, bien vieya, que tenía'l vistíu del fuelle coloráu, ya les cintes d'alredor ya los flecos coloraos ya mariellos. A percanciar el dineru pa la gaita ayudólu so pá, Pachulín, que yera'l mayordomu de la fiesta San Antonio naquellos años. *Lauriano'l de Pachulín* foi a deprender unes cuantes veces hasta Santianes de Teberga, onde vivía Adolfo *Fuxó*, ún de los gaiteros más nombraos de la redolada. Tuvo un tiempu con él y dempués siguió deprendiendo con *Andrés el de Sama*, un gaiteru de Sama Grau que vivía en Trubia. La primer vez que tocó Lauriano foi en Samartín, una misa d'ánxeles pa «Las Hijas de María», una especie de congregación formada poles moces solteres de la parroquia. Dempués tocó en Villamexín munches mises, acompañáu de Balbino, que cantaba. Balbino yera un maestru teberganu que per aquellos años ponía escuela en Villamexín.

Al dir pa la mili a Lauriano dio-y la llunada de vender la gaita y a la vuelta tuvo que faer por percanciar otra. Resulta qu'había una banda de seis gaites na Fábrica Trubia qu'acababa de descompartiase. Entós un hermanu de Lauriano, Vicente, consiguió-y una de eses gaites, que yera de *Cogollo*, un gaiteru y constructor de gaites mui afamáu que vivía pa onde Les Regueres. Vicente aprovechó pa formar parexa musical col so hermanu, polo que-y

mercó'l tambor a Ilán, daquela yá vieyu, ya entamaron a tocar xuntos los dos. A lo primero diben sobre too a mises, sobre manera a La Madalena a Morcín, onde diríen lo menos nueve años. Col tiempu, además de tocar en Villamexín, Samartín ya Serandi, tocaron en Proaza, Llinares, Sograndiu, Banduxu, Caranga Arriba; en llugares de Quirós como Aciera, Las Agüeras, Faéu, Arroxo, L.lindes, Pedroveya; o en fiestes del conceyu Santu Adrianu, como les de Villanueva, Tuñón, Castañéu, ya tamién en Trubia, Tameza, Santolaya Morcín, Peñerúes...

Si dalgún añu Vicente taba malu o nun podía tocar el tambor, faíalo *Julio'l d'Anita* la de Las Brigadiellas, que vivía pa Santolaya (Morcín). Julio sabía tamién tocar la gaita ya tornaba siempre que podía pa Villamexín. *Lauriano ya Vicente* tocaron pa San Antonio en Villamexín hasta l'añu 1995. Pal añu siguiente morrió Vicente ya dos años dempués Julio. D'entós p'acá Lauriano nun volvió tocar la gaita. Faltó nel añu 2008.

\* \* \*

N'otra parroquia de Proaza, la de *Sograndiu*, atopamos dos gaiteros abondo importantes. Ún d'ellos yera José Antonio Rodríguez González nació l'añu 1907 nel barriu de La Campa. La xente conozlu como *José'l gaiterín* o *El gaiterín de La Habana*. Él mesmu contó yá de vieyu a la prensa que lu llamaben *gaiterín* «porque yera pequenu», porque si llegara ser grande como los rapazos d'agora llamaríenlu «el gaiterón»<sup>1</sup>. José coló pa Cuba con diecisiete años ensin tener a naide ellí. Baxó hasta la villa de Proaza andando ya dexó a la so hermana llorando por él mientres curiaba *las oveas*. Marchaba pa que nun lu llamaren a quintes, como faíen tantos

<sup>1</sup> Véase la entrevista qu'Ana P. Paredes fai a José en *La Nueva España* d'Uviéu, el 17 d'agostu de 1992, pág. 23.

per aquellos años pa librase d'aquella guerra africana que-ys yera tan ayena. Él mesmu dicía que coló como una fueya pel aire, sólo ya ensin nada en bolsu.

Desque llegó a Cuba José vivió en La Habana, onde trabayó de panaderu tola vida. En tou esti tiempu yera la música lo que lu xunía a la so tierra. Primero dio-y pol acordeón, pero ensin güidina decidióse pola gaita. Tocábala xunto a otros asturianos per llugares bien dixebrados, hasta tocó delles veces nes fábricas de cerveza La Tropical o La Polar. En Cuba fixo José la vida. Casóse con otra emigrante asturiana, una moza de Santianes de Grau que trabayaba de modista. Nun tuvieron fíos.

Dicía José qu'al llegar a Cuba echaba muncho de menos la so tierra, aunque terminó aclimatándose a la isla ensin escaecer Asturias gracies sobre too a la música. Yera la gaita la que lu faía sentirse cerca lo suyo. A José además de tocar prestába-y cantar, colo que construyó una gaita que-y facilitaba faer les dos coses a un tiempu. Xunció-y a la gaita un barquín pa poder meter l'aire en fuelle ensin falta soplar. Asina cantaba ya tocaba ensin problema.

Nel añu 1991 un grupu gaiteros asturianos foi tocar a Cuba y atopóse cola sorpresa de ver a José tocando y comentando con ellos milenta coses al rodiu la gaita. Entós a Pedro Pangua ya Fernando de la Puente, que yeren los cabezaleros del grupu, dí-yos por grabar en vídeo a José. Un documentu visual ya sonoru mui interesante que dexa testimoniu de la bona voz y del bon faer cola gaita d'esti home.

A estes altures taba José viudu, lo cual, xuníu a los munchos años llueñe d' Asturias, fíxo que medraren nél les ganas de volver a ver los llugares ú naciera. Entós supo d'un proyeutu del Principáu pa que vieyos emigrantes pudieren volver a Asturias a pasar unes selmanes. Ello ye que n'agostu de 1992, con ochenta y cinco años ya dempués de sesenta y ocho años en Cuba, torna José pa Sograndiu. Al llegar comprobó que s'alcordaba de los nomes de cada *pena* o de

los praos de la familia que trabayara de nenu. Había coses que nun cambiaren tanto, hasta en Sograndiu había xente que s'alcordaba d'él ya pasaba a saludalu. Pero quedaba plasmáu con qu'agora tuvieren lluz elléctrica, carreteres, coches, agua nes cases... ya la xente yá nun pasaba fame. Como nun podía ser d'otru mou la gaita tráxola con él ya montóla namás tuvo oportunidá.

El casu ye que s'acercaba'l día marchar p'América ya la familia convenciólu de que, nes sos circunstancies, taba meyor n'Asturies. Entós decidió que yá nun tenía sentíu tornar pa Cuba. Quedóse, ya ente los sobrinos ya l'Ayuntamientu Proaza buscáron-y agospium na residencia p'ancianos d'El Cristu, n'Uviéu. Ellí pasó los caberos años cola compañía la gaita, que nun dexó de tocar. Hasta tuvo oportunidá de tocar nel escenariu del Teatru Campoamor d'Uviéu. Los sos sobrinos diben a velu a El Cristu, pero tamién aquel rapaz que conociera en La Habana, Pedro Pangua, que-y llevaba payueles ya tolo que José-y pidiera pa poder seguir tocando la gaita. Too siguió asina hasta que nel añu 2001 morrió, con noventa y tres años, pa descansar dafechu nel cementeriu nuevu de Sograndiu.

Otru *gaiteriu* de Sograndiu foi *Eleuterio* Baizán Menéndez, que nació'l 15 d'abril de 1915 nel barriu de Murias. El so padre, Manuel, yera *madreñeiru*. D'aquella mercara Manuel un monte fayes pa Solacueva, llugar onde pasaba munchu tiempu colos fíos. Montaben ellí un tendeyón que-ys valía d'abelugu, ya ellí vivíen fayendo madreñes hasta que terminaben la madera. Nesti sitiu tocó Eleuterio'l so primer instrumentu, una flauta de barru cola que garró una bona rabieta'l día que-y cayó al suelu ya rompió. Viendo el so pá l'afición que-y tenía a la música pensó en percancia-y un vigulín, pero'l rapaz prefirió la gaita ya'l pá mercó-y una por trenta duros. Eleuterio foi autodidacta, de mozu taba tol día dándo-y a la gaita nos ratos llibres, ya bien llueu nes fiestes de tola redolada.

Dempués de la guerra Eleuterio vino pa Xixón, a trabayar en FEVE, arreglando vía. Sigüía dándo-y a la gaita ya nel añu 1952

foi mui ponderáu al tocar na ilesia de Deva. Tres d'esto metiósse nel grupu folklóricu *Aires de Asturias*, onde tuvo quince años. Nesti tiempu tocó per bien de países, como Alemania, Bélxica, Francia... La compañía na que trabayaba dába-y abondes facilidaes pa poder viaxar, sobre too porque-y daba les vacaciones par-tíes. Como gaiteru acordábase con especial ciñu del día que ganó'l concursu de gaiteros con *Aires de Asturias* en Madrid.

Eleuterio llegó a ser tan conocíu qu'hasta salió en dalguna película de cine, onde quedó grabáu tocando la gaita, como en *Rogelia* y *Adiós Cordera*. Estes interpretaciones debiéronse a la so amistá con José Avelino Moro, periodista del diariu *El Comercio* de Xixón. La condición que punxo Eleuterio pa participar foi que yá que tenía que salir el soníu de la so gaita grabáu previamente nel estudiu, tamién yera él el que tenía que salir tocando na imaxen, nun fueren a poner a otru. N'*Adiós Cordera* tuvo que buscar una parexa que baillara la xota y llevó a José'l de Telva ya Filomena que yeren tamién de Sograndiu ya taben de caseros en Proaza, en casa don Evaristo.

Tamién foi importante'l llabor docente d'Eleuterio, yá que punxo escuela de gaita en Roces, el barriu xixonés onde vivía, ya tamién en Pumarín. Llueu de xubiláu echó munchu tiempu en faer tambores ya payueles, llabor que dominaba bien, porque dicía que nunca tocara la gaita a gusto hasta que nun-y dio por faer él mesmu les sos payueles.

En xunu de 1994 espublizóse nel diariu xixonés *El Comercio* una llarga entrevista a Eleuterio<sup>2</sup>. Dexa equí dalgunes opiniones interesantes, como dicir que la gaita taba nesi momentu de moda, pero que se tocaba con un estilu ya una forma d'interpretar que paecíen bandes de música. Diz qu'anque

---

<sup>2</sup> Véase la entrevista que fai Vicente Bernaldo de Quirós a Eleuterio Baizán n'*El Comercio* de Xixón, el 5 de xunu de 1994, páxines 41-43.

sonara muncha gaita dalgo taba perdiéndose, dalgo tradicional. Pero reconoz que por qué nun diba ser asina, los tiempos yeren nuevos ya de la qu'él llegara a Xixón malpenes había dos o tres gaiteros en tol conceyu.

Na so opinión pa ser bon gaiteru había que tener bona oreya, saber interpretar pa que puea baillase ya tener tamién bonos pulmones, porque él tuvo tocando una vez en Xixón dende El Náutico hasta El Molinón ensin parar. Pensaba que la gaita yera'l símbolu musical más importante d'Asturies, porque construyérase nesti llugar ya tenía poco que ver con otres gaites del mundiu.

Eleuterio morrió en 1997 con ochenta y dos años d'edá. Un fiu de so, Humberto Baizán del Solo, *Berto*, yera tamboriteru. Acompañó a so pá munches veces ya yera bon constructor de tambores. Berto morrió mui xoven nel añu 2006.

Había dalgún otru gaiteru per Sograndiu, como *José Antonio Díaz*, que yera de los que tocaba y cantaba a un tiempu, sobre too nos bares del pueblu, como Casa Caela o El Salón. A dicir de la xente cantaba mui bien. Tamién nesos años tocaba dalgunes canciones a la gaita José García López.

\* \* \*

P'arriba Sograndiu, na parroquia *Llinares*, destacó un gaiteru al que la xente conocía por *Calistro*, *el gaiteru Llinares*. El pá de Calistro yera *Pachu Serafin*, que yá yera gaiteru. Pachu naciera en Sama Grau, pero casárase en Llinares. Pachu Serafina entamara a tocar de nenu con una paya d'escanda, dempués pasárase al punteiru ya lo último yá pudo cola gaita. Morrió Pachu a finales de la década de los cincuenta con unos setenta años, pero enantes supo tresmiti-y la pasión pola gaita al so fíu Calistro. El so nome completu yera Calistro Álvarez García, nació en Llinares en 1916. De nenu yá tocaba ya ensiguidina entamaron a llamalu pa tocar en

Casa Severo (Severo yera'l so hermanu), pa bodes, o pa les fiestas de los pueblos d'alredor. Nes ceremonies tamién tuvo munches veces como compañeru al tambor a Ilán de Proaza. Según cuenten, Calistro yá tenía deprendida la lleición d'tros vieyos gaiteros, porque al tornar de nueche pa casa de dalgún boréu diba tocando la gaita nun fueren sali-y los llobos.

Nun yera la gaita l'únicu instrumentu que tocaba Calistro. Nos años cuarenta, nel pueblu Castañéu, que ye del conceyu Santu Adrianu pero ta mui cerquina de Llinares, había un par d'orquestes, la «San Juan» y la «Niza». Nesta última tocaba Calistro'l clarinete. Xunto a él taben *Amable* a la trompeta, *Julio* a la batería ya tamién *Samuel* ya *Víctor*. Ensayaben en Trubia con partitura. La «Niza» tocaba tolos sábados en Sama Grau o n'otros sitios que los contrataren. Nel añu 1951 desfíxose esta orquesta porque los músicos diben casándose, diendo a otros llaos a trabayar...

El casu ye qu'a Calistro tamién-y tocó marchar a trabayar a Fábrica Mieres. Foi nel añu 1952, pa pasar los dos años que vinieron darréu en Ciañu ya dempués, hasta 1965, nes mines d'Hullasa en Santianes de Teberga, onde-y tocó faer de barrenista nel pozu L'Aragona. Pero nesti tiempu tamién siguía cola gaita ya tocaba per pueblos teberganos, como Prau, onde diba tolos sábados, o na procesión de Santa Bárbara en Santianes, el cuatro diciembre. Nesti llugar de Santianes yera onde tenía un bar el gaiteru Adolfo *Fuxó*, col que fixo gran amistá. Calistro tocó munches veces pa los mineros nesti chigre.

Tamién yera Calistro de los que cantaba al tiempu que tocaba la gaita. Además nun yera namás intérprete, tamién s'atreveía a componer nueves pieces. Nesti llabor tenía mui presente que nun yera lo mesmo componer dalgo pa tocalo en Casa Severo en Llinares que faelo pa un lugar enllenu mineros, como Casa *Fuxó* en Santianes. Munchos d'estos temas de Calistro tocábelos tamién *Fuxó*, ya col tiempu la xente llegó a consideralos d'él. El fechu de que Calistro supiera música, leer ya componer,

ye abondo importante, porque casi tolos gaiteros d'esti tiempu tocaben d'oreya.

Tamién a Calistro-y prestaba faer él mesmu les payueles. Faíales hasta del cuernu una vaca o del mangu una escoba. Hasta llegó faer dalguna que-y pidió Vicente Díaz. El vistíu del fuelle ya los flecos de la gaita faía-ylos la muyer, Julia López. Les dos gaites que tuvo yeren de *Cogollo*, bon amigu d'él. Probába-y davezu Calistro les gaites pa ver si taben bien afinaes. Nel añu 1961 *Cogollo* diba dexar de faer gaites ya decidió que la última diba ser pa Calistro. Fíxo-y la a caprichu, como él-y pidió, pol preciu de quinientes pesetes.

Tres dexar Santianes en 1965 tocó-y a Calistro trabayar nel campu d'aviación d'Asturies en Ranón. Nestos años yera abondo conocíu como gaiteru, porque veníen a buscalu a casa pa que saliera en dalgún programa de televisión o pa collaborar con dalgún grupu folclóricu. En tou esti tiempu viviendo fuera de casa Calistro nun escaeció Llinares, a onde tornaba namás podía. Llamábenlu pa bodes, pero sobremanera prestába-y dir el día La Madalena, patrona del pueblu, onde tocaba la misa ya la romería. L'añu 1956 foi l'últimu que tocó porque nun volvió celebrase la fiesta. Cincuenta años tardaríen los vecinos en recuperala. Calistro morriera yá en 1989, anque la gaita siguiera tocándola dalgo'l so fiu Mino, pero, sobre too, los sos nietos Corsino ya María José. Corsino sigue tocando la gaita que fixera *Cogollo* con especial ciñu pal so güelu. Otra gaita de Calistro quedó nel chigre de Prau de Teberga onde tantes veces tocara.

Hubo otros gaiteros nesta parroquia de Llinares. La xente alcuérdase tovía de *Lorenzo'l gaiteru*, que morrió bien vieyu a metá del sieglu xx, o d'Ángel Fidalgo, *Angelín el d'Inés*, que morrió pelos años ochenta n'Avilés.



Tamién na parroquia *Trespina* hubo bonos gaiteros. Nel pueblu de Santa María nacieron los hermanos *Manolo* ya *Canor* García. Los dos marcharon bien mozos a trabayar a la cuenca minera, a El Pozu María Luisa. Manolo vivió en Sama y Canor en Blimea, pero nes vacaciones o pel tiempu la yerba volvíen pa Santa María. Baxaben de los praos a la tardiquina tocando, cola xente baillando ya cantando alredu. Canor nun vivió munchu, desapaeciendu nos años setenta. Manolo xubilóse pronto de la mina ya volvió un tiempu pa Las Ventas, un pueblu de la mesma parroquia de Trespina. Pero nun tardó en dir pa Uviéu ya garrar un camión col que recorría toa España, ensin escaecese de llevar con él la gaita nestos viaxes. Tocaba en bares o n'otros sitios nos que paraba. Nes rutes que percorría coincidía munches veces con otru gaiteru, Rogelio, del pueblu de La Torre, en Teberga<sup>3</sup>. Xuntos animaben tardes ya nueches en llocales de Madrid o d'otros ciudaes. A lo cabero la vida, Manolo marchó vivir a Barcelona. Ellí llegó a ser presidente del Centru Asturianu ya ellí morrió nos años noventa.

De la mesma parroquia de Trespina, pero d'otru pueblu, Bustiel. lu, yera otru gaiteru llamáu *Guillermo*. Guillermo tuvo un fíu, nacíu en Fabar, cerca Bustiel.lu, que siguió cola tradición paterna de la gaita.

En Caranga Abaxu tocó la gaita munchos años, nes décadas de los venti, trenta ya cuarenta, *Carlos González*. Esti nombráu canteru nun faltaba col so instrumentu a les ceremonies de San Pedro, San Mamés o El Corazón de Xesús; nin tampoco si lu llamaben pa dalguna xuntanza d'amigos. Carlos morrió a finales de los años cuarenta. Na parroquia de Banduxu namás s'alcuerden d'un gaiteru d'enantes de la guerra al que llamaben *Papas*.

\* \* \*

---

<sup>3</sup> Rogelio ayudó munchu en Madrid al gaiteru *Manolo Quirós*, nel tiempu en qu'esti entamaba de mozu la so formación.

Como nun podía ser d'otru mou, la capital del conceyu, la villa de *Proaza*, yera onde más moxeda había ya tamién más fiestes ya músicos. L'ambiente folixeru de Proaza describelu perbién un cachín d'una copla sobre la historia de Proaza qu'escribió Epifanio, fíu de Pachu Prima:

....  
 Era Proaza en mi infancia  
 tierra de gran diversión.  
 Tocaba'l Roxu la gaita,  
 tamién tocó Valentón.  
 Ilán tocaba'l tambor  
 precedido de gran fama,  
 tamién tocaba mui bien  
 la pandereta Gaspara.  
 Pachu Prima l'organillu,  
 tamién tocó l'acordeón,  
 y El Tararu los voladores  
 tiraba en la procesión.

El tamboriteru *Ilán* foi de los que más fama algamó de tolos músicos del conceyu. La xente tovía s'alcuerta ya comenta la so habilidá coles manos xunto a la so manera de tocar l'aru al tiempu que'l parche. El so sentíu del ritmu yera más ablucante tovía si se tien en cuenta que tatarexaba al falar. Wenceslao García yera'l so nome real, anque yera Ilán pa tol mundiu. Ilán vivía del tambor. Llamábenlu de munchos llaos. Amás yera un home mui célebre ya solíen llevalu p'animar reuniones o convites, col tambor o coles sos chances. Un médicu que lu llevaba a munchos llaos yera'l doctor Clavería. Al cruzar Ilán el pueblu acompañáu pel doctor, que yera de los pocos con coche naquellos años, dicía a voces: «¡Ehí vos quedáis, probetería, que yo voi con Clavería!».

Allá nos años venti ya trenta Ilán tocó munches veces acompañáu a la gaita de *Valentón*, gaiteru de Proaza. Tocaben peles fiestas, como aquella vez que foron tocar a la fiesta la Fábrica, nel casinu de Trubia. Aquel día faíen gala de la so habilidá dellos gaiteros ya tamboriteros de munchos sitios. Ente ellos taba'l Gaiteru Lliberdón, que tocó ya foi mui aclamáu pol públicu. Al poco tocóys a Valentón ya Ilán, que lo fixeron tán bien que Lliberdón nun quiso comparaciones, garró los trastos ya desapareció.

Valentón viose obligáu a marchar pa Galicia al finar la guerra. Foi entós cuando Ilán entamó a tocar la mayoría les veces con *El Roxu Sama*. El nome d'esti gaiteru yera Andrés Fernández, que naciera en Sama Grau, pero vivía en Proaza, onde casara ya onde trabayaba de carpinteru, especializáu en faer carros. Nun faltaben Ilán ya El Roxu a nenguna celebración pel conceyu. Subíen a les fiestas de los pueblos bien ceo, tocando pela carretera arriba p'animar a la xente.

Na villa de Proaza había bien de celebraciones con misa solemne, como San Vicente, San Bras, San Antonio, El Cristu, El Rosariu, La Inmaculada... Ente elles habíales con verbenes ya romeríes. Por exemplu yera mui celebráu San Antonio.

La viéspora de San Antonio había baille ente la iglesia ya la rectoral con Ilán ya El Roxu animando. El día la fiesta, dende bien ceo, percorríen tol pueblu. La parexa de músicos diba dende Treslavilla hasta L'Abadía tocando ensin parar. Paraben delante les cases nes que viviera dalgún Antón, que tenía que da-ys a los músicos dalgún aquel ya convidalos a un vasín. Dempués de misa armaben los mayores el baille al son d'El Roxu ya d'Ilán ya faíase la puya. Nesi momentu yera importante'l vinu que'l mayordomu donaba al santu. Ponía les botelles a la puerta la ilesia, el cura bendicíaes al finar la misa ya la xente bebía un vasu vinu bendito. Anque habíalos que bebíen más d'un vasu, lo que los animaba abondo a puyar. Subastábense goxaes de too, a lo primero subastábase'l

maíz, dempués los güevos, tres d'estos los llacones ya xamones, dempués los pitos ya pa finir el ramu col pan. Tamién había una vaca, una magüetina, pola que namás podíen puyar los que tuvieren pocu poder adquisitivu, aquellos que tuvieren poques vaques. Asina podía llevase por poques perres. Además el que ganare la puya podía pagala nel plazu de diez meses, ya tamién taba estableció que si nesi tiempu'l puyador morría, la so familia nun pagaba namás que lo que costara la vaca al mayordomu, ensin poner lo que se subiera na puya. Una vez pagada la vaca'l mayordomu de San Antonio tenía dos meses pa mercar otra pa la siguiente fiesta. Los últimos mayordomos de San Antonio en Proaza foron Rafael de Xuan de Marta, Antón Casona xunto a Camilín un par d'años y Ramón de Bayu, que foi l'últimu, hasta 1969 qu'amenorgó munchu la celebración d'esta fiesta.

Tamién la parexa d'Ilán ya El Roxu tuvo especial protagonismu nel cincuenta y dos, añu nel que s'organizó en Proaza una Cátedra ambulante de la «Sección Femenina». Esta Cátedra tuvo seis meses organizando cursos de cocina, de manualidaes o tamién de danza. Daquella xurdieron actividaes qu'aguantaron bien de tiempu. Por exemplu'l grupu dances, qu'en xineru de 1954 presentóse a un concursu n'El Campoamor d'Uviéu ya quedaron en mui bon puestu. Baillaben al son d'El Roxu ya Ilán, con ropa ya calzáu bien bono ya bien fecho, que too puntuaba. Había otra seición, con xente más nuevo, que llegó dir a Madrid y algamó'l primer premiu, aunque nesta ocasión el tamboriteru foi *Vicente'l de Pachulín*, de Villamexín.

Carmelita, de Casa Argüelles, yera la delegada de la «Sección Femenina» en Proaza. Esti grupu, amás de baillar, faía investigación per dellos pueblos de Proaza, Quirós, Teberga..., buscando dalguna danza o cantares. Alcuérdense de ver una danza con pitos en L.lanuces o de sentir munches cuartetes que-ys cantaba la xente mayor.

Yá con abondos años Ilán llegó a desfilar tocando'l tambor nun Día d'Asturies n'Uviéu. Nesta ocasión llevó como compañeru a *Lauriano'l*

de *Pachulín*, de Villamexín. Morrió Ilán bien metíos los años cincuenta, más o menos al tiempu que'l so compañeru El Roxu Sama.

Hubo otru gaiteru bien célebre en Proaza nesos mesmos años. Diego Fernández yera dalgo más mozu qu'El Roxu o qu'Ilán. *Diego'l vinateru* enxamás dicía que non si-y pidíen colaborar cola gaita en dalguna fiesta. Tenía mui bon humor, yera mui guasón ya tamién mui bondadosu. Cualesquier probe que llegara a so casa salía fartucu. Tocando la gaita sabía animar a los veceros del so chigre, Casa Diego, o zarrar bonos negocios de compra-venta de vinu. Tovía güei se diz de dalguna cosa de munchísima cantidá que ye «más que vinu carretó Diego». Con él podía tocar quien s'axuntara en dalgún boréu, como lo fixo al tambor Carlos García, de Villamexín, o hasta un un probe mui popular llamáu *Mato* que tocaba los fierros pa sacar dalguna perra.

\* \* \*

Pero nun yera sólo gaita ya tambor los que podíen animar la fiesta. Hubo otros instrumentos que se punxeron de moda ya que daben munchu xuegu. Enantes de la guerra tocábense munchos *organillos*, como *Adolfo Viejo* en Caranga, *Faustino García* qu'armaba baille los domingos en Villamexín, *Conchona* en Proaza, o *Pachu Prima*, que yera panaderu pero ganaba dalguna perrina más llevando l'organillu pelos pueblos de Proaza, Quirós o Teberga. Otru instrumentu más modestu yeren los *fierros*, que, como yá se vio, tocaba un probe mui célebre llamáu *Mato*. Tamién los tocaba *Platos*, que yera de Llinares, anque vivía en Treslavilla, a la entrada Proaza. El nomatu de *Platos* venía-y del so trabayu de reteyador, porque tenía'l vezu d'usar platos vieyos p'asentar meyor les teyes. Apaecía nes fiestes ensin falta llama-lu, anque él yá sabía que-y daríen dalgo de cenar o dalguna perrina.

\* \* \*

Les muyeres teníen gran protagonismu musical. Sobre too *las pandereteras*. En tolos pueblos armaben baille los domingos. En Banduxu alcuérdense bien de *Rogelia*. Nesti pueblu baillaben onde La Reguera, al llau del llavaderu. Faíen los corros con un candil na cabeza pa allumar. En Murias de Sograndiu tocaba mui bien la pandereta *Teresa Genaro*. Yeren unes panderetes redondes, con ruxideros, ya tocábenles al pechu o puestas en cuellu si tocaben sentaes. En Samartín xuntábense baxo un horru ya ellí taben sobre too *Bernalda, Cándida y Alegría*; en Villamexín *Juana ya Pepa* (de Los Pegos), *María Filumena, Martina, Graciosa o Luisa la de Las Brigadiellas*, que tocaben en Portalín o delante la capiella; en Serandi *Perfeuta o Estrella*; en Fabar tocaben onde El Bocairón *Anita o Luisa*; en Proaza *Gaspara* ya otres solíen tocar onde La Portina... Munches d'elles teníen fama de *cantar* mui bien. Cantábase al recoyer el pan, al meter la yerba, al cabruñar...

\* \* \*

Ente les voces masculines que más destacaron hai que tener en cuenta la de Laudelino Alonso Lorenzo, *Lino'l de los Pontones*, que ye de Serandi. Nació en 1923 ya llegó a ser un nombráu cantante de *tonada*. Venía-y de tradición porque un hermanu de so güelu yá cantaba. A los diez años Lino yá ganara un concursu en Villanueva. En 1956 viaxó a Madrid al llamalu la discográfica Columbia pa grabar un discu. Dempués vendríen otres sesenta y ocho grabaciones. El so intérprete favoritu foi Xuaco'l de Sama. Cantó per toa España ya munchos llugares d'América, sobre too nos centros asturianos. Tovía nel añu 2005 cantó en Caracas. Nuna entrevista que-y fixeron n'*El Comercio* de Xixón dicía que «ojalá cantar bien me sirviera p'ayudar a Asturias a salir del pozu

en que ta». L'añu 2006 foi homenaxeáu pol Concurso de Canción Asturiana de Xixón<sup>4</sup>.

\* \* \*

Otru instrumentu mui popular yera *l'acordión*. Nun yera caro contratar pa la fiesta a un acordeonista ya él solu bastábase p'animar a la xente. En Banduxu tocaba l'acordión *Ángel Álvarez García*, que casó en Tene (Quirós), onde morrió. Tamién en Banduxu tocaba esti instrumentu *Bernardino Muñiz Jardón*, que vivía del llau d'abaxu del cementeriu ya morrió con cerca noventa años fairá unos quince años. En Fabar tocaba l'acordión *Valiente García Álvarez*, que morrió con sesenta y dos años hacia l'añu ochenta. En Proacina tocábalu *Lisardo*...

Ente los más conocíos acordeonistes del conceyu taba *Braulio García García*, que naciera en Las Lleras, barriu de Sograndiu, en 1913. Tocó dende mozu, porque yá la xente lu recuerda tocando nos años trenta. Faíalo tolos domingos o fiestes per Villanueva, Villamexín, Serandi, Llinares, Pedroveya... o munches veces en Casa Sagrariu, en Murias de Sograndiu. El repertoriu yera con cosines fáciles ya bien dixebraes, como «La ovejita lucera» o la jota asturiana. Tocaba solu la mayoría les veces, pero dalguna vez lu acompañó col bombu un hermanu de la so muyer que se llamaba *Julio Fidalgo Fernández*, que tamién yera de Sograndiu, pero del barriu de La Piniella. Braulio, o *Braulín*, como muchos lu cononocíen, tocó muchos años, hasta la década de los sesenta aproximadamente. Morrió l'añu 1996 a los ochenta y tres años. Un fíu, Diego, siguió la tradición musical de so pá, como se comenta más alantre.

---

<sup>4</sup> Véase la entrevista que fai Lucía Riera a Laudelino n'*El Comercio* de Xixón, el 12 d'agostu de 2006, páxina 9.

## Orquestes

Tres la guerra les *orquestes* foron arrequegando pocoñín a poco a la parexa de gaita ya tambor. De ser casi los únicos protagonistas pasaron a tocar un poco la nueche la verbena pa llevar a la xente hasta'l baille. Dempués, el día la fiesta, tocaben pela mañana unos pasucáis pel pueblu, llueu na procesión ya na misa. En misa tocaben al entrar o salir el cura revistú, nos entemedios como al alzar la hostia, dar la comunión, etc. Al salir de misa, delante la capiella, tocábase la xota, la muñeira... ya de tarde pasodobles o boleros. Yá nun yeren los principales animadores de la verbena porque dende los años cuarenta quitáren-ys el sitiú les orquestes. Pero supieron resistir, ya yera fácil que les comisiones los contrataren pa la verbena, pa tocar dientro'l chigre p'animar a la xente a consumir, o pa tocar dalgo nos descansos de les orquestes. Ello llevó a que dellos gaiteiros se reconvirtieren ya deprendieren a tocar otros instrumentos. Asina podíen tar contrataos pa la verbena o foguera ya tamién pal día la fiesta. Yá se comentó nel casu de Calistro, el gaiteru Llinares que tres la guerra tamién tocaba'l clarinete na orquesta «Niza» de Castañéu. Otru exemplu foi'l del quirosanu *Jesús Manjón*, que venía muncho a tocar pelos pueblos de Proaza. Jesús tocaba la gaita, pero tamién el clarinete o l'acordión xunto a los sos hermanos *Alfredo*, *Horacio* o *Laudelino* que formaben la orquesta «Los Manjones». Esti grupu foi de los primeros qu'apaecieron per estos pueblos y abrió'l camín a otros munchos que diríen viniendo. «Los Manjones» desfízose dafechu nel añu 1953<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Sobre la música nel conceyu Quirós convién lleer el trabayu de Manolo Quirós tituláu *Quirós, 100 años de música popular*, espublizáu pol ayuntamientu quirosanu en 1998.



Pero la orquesta más conocida nel conceyu nos años cuarenta yera la «Aramo», de la mesma villa de Proaza. Taba formada por *Luis el d'Amparo* al primer saxofón, *Juan Manuel el d'Obdulia* que tocaba'l segundu saxofón, José Tuñón (*Noreña*) al saxofón tenor, *Cándido'l de Matilde* al trombón de vares, *Maximino'l de Lorenzo Pachu Tomasa* a la trompeta ya *Quilo'l Cuadráu* a la batería, que se colocaba casi siempre delante de tolos demás. Más tarde, al dir Quilo pa la mili, entró *Pedrin el de Serandi* a tocar la batería. Cantar solíen cantar toos, aunque Juan Manuel ya Quilo faíenlo más veces. Naquellos años ganaben unes sesenta pesetas caún, aparte viaxes, tresporte, pensión...

Vistíen camiseta encarnada ya pantalón azul. A lo primero dio-y clase de solféu don Antonio, el cura de Proaza, ya tamién-y daba clase'l director de la banda de la Fábrica Trubia. Dempués diba a Proaza una vez a la selmana Tomé, que yera'l director de la banda municipal d'Uviéu. Ente los de la orquesta pagáben-y a Tomé pensión completa en «Casa Amparo». Tamién-y dio dalgún conseyu don Jesús, un músicu que tuviera nel «Pasapoga» de Madrid ya taba casáu en Proaza. Nesta fase de deprendizaxe taríen tres o cuatro meses. Mercaron los instrumentos nuevos gracias a un empréstanu bancariu ya punxéronse a tocar. Tuvieron tocando ensin parar del añu 1943 al 1951, añu en que decidieron dexalo ya vender los instrumentos a una orquesta de Pravia.

Nesos años tocaron per Villamexín, Serandi, Llinares, Sograndiu, per pueblos de Quirós, Teberga, en Trubia, San Cloyo, Les Caldes... El repertoriu habitual d'aquellos años formábenlu cantares como «Espérame en el cielo», «Madre del alma», «Encima la montaña tengo un nido»... Lo normal yera que la orquesta tocare namás na verbena, pero en Teberga tocó-y dalguna vez tocar la misa cantada con coru.

\* \* \*

Una bandina más modesta xurdió en Sograndiu nel añu 1939. «Los Mosaicos» entamó a funcionar con *Herminio López* (1927) y *Tito Casado* (1928). Herminio deprendiera a tocar l'acordión con *Ángel el de Banduxu* ya tamién tocaba un clarinete que llamaba l'atención por tener una copa mui grande. Tito dába-y a lo qu'entós llamaben *el jazz*, que ye la batería. Faíenlo d'oreya. Tocaron nos primeros años de la década de los cuarenta per munchos pueblos cercanos, como Banduxu, Proacina, Tameza o Villanueva Santu Adrianu. El camín había que faelu andando aunque munches veces acabaren a les cuatro ya llegaren a casa a les tantes. Nos años 1947-1948 dexáronlo al marchar pal serviciu.

N'otra orquesta tocaba *Diego* García Fidalgo, nació en 1941. Diego ye fiu del acordeonista de Sograndiu Braulio García. Siendo nenu, Diego tuvo malu un tiempu ya garró-y l'acordión a so pá. Asina deprendió dalgo. Además, dende los nueve o diez años acompañáralu delles veces col bombu. Dempués pasó un tiempu en Samartín de Teberga deprendiendo pa carpinteru ya aprovechó pa saber dalgo con un vigulinista que vivía ellí. Ensiguidina, con dieciséis años, xuntóse con otros rapazos de Sograndiu dalgo mayores qu'él, *Gonzalo* García y *Antón* Tuñón Vázquez, pa formar la orquesta «Iris». Diego tocaba l'acordión, como so pá, Gonzalo'l clarinete o'l saxofón y Antón la batería. Ensayaben en casa de Gonzalo, too d'oreya. Estrenáronse nel «Alba» de Yernes na primavera de 1957, dempués tocaron per Cobia de Grau, en Tameza, Udrión, Salcéu, Pedroveya, Villamexín, Serandi... Tamién-ys tocó tocar en munches procesiones de Sograndiu, o en San Juan o Santa Lucía en Proacina, onde tamién taben nel baille-vermú. Nestes fiestes coincidíen davezu con Cándido, *el gaiteru Panicera*, que yera de la parte Cuaya (Grau). Tamién s'alcontraben abondo con otra orquestina de Santianes de Molenes (Grau). Diego alcuérdase tamién de Feliz, un clarinetista casáu en Banduxu que tuvo la mala suerte de morrer nun accidente de coche viniendo de tocar.

Daquella estos rapazos que formaben la orquesta «Iris» yeren mui mozos. El grupu nel que se fixaben pal repertoriu o pa otres coses yera'l de los teberganos «Los Margayos», que yeren de los más populares nesos años per estos pueblos. Los tres mozos de la «Iris», Diego, Gonzalo y Antón, tocaríen cinco o seis años. Entós Gonzalo dexólo ya anduvieron un tiempu solos Diego y Antón, pero entós xuntóse-ys *Pepe*, de Rimaor de Teberga, que garró'l saxofón. En 1962 Diego marchó a trabayar a Xixón, pa Ensidesa, pero nun dexó la música. Pepe siguió con él ya foron apaeciendo otros hasta formar bandines de cinco que tocaben sobremanera en bodes. Hacia l'añu noventa Diego dexólo, pero'l so fíu José Luis García López sigue tocando güei los teclaos ya l'acordión en bandines pa bodes, etc.

Nel pueblu de Serandi tocaba munches veces el tambor *Pedro* García xunto al quirosanu Jesús Manjón, que lu acompañaba a la gaita nes ceremonies. Pa les verbenes Pedrín tocaba la batería cola compañía d'otru mozu de Serandi, *Lucilo* García, que tocaba l'acordión.

\* \* \*

De la parroquia de Trespena, del pueblu de Santa María, son dos hermanos gaiteros, *Jesús* ya *José Luis* Alonso Calleja. Tocaben gaita ya tambor, pero si pintaba tamién tocaba Jesús l'acordión ya José Luis la batería. Asina ye que sirvien pa la verbena pero tamién pa la procesión o la misa. Nos años sesenta tocaron nes fiestes de los pueblos de la so parroquia, pero tamién n'otres de Banduxu o de pueblos de Teberga. Dempués marcharon vivir a Xixón.

Tamién d'esta mesma parroquia de Trespena son otros dos hermanos dalgo más nuevos, *Alfredo* ya *Juan José* Fernández. El primeru tocaba l'acordión ya l'otru la batería. Formaron el grupu «Los Toralinos», porque yeren d'El Toral, unes casines que tán un

poco enantes de llegar a Santa María. Entamaron nel año 1961, teniendo Alfredo quince años ya dos menos el so hermanu. Nun ye tan raro esta curtia edá si se tien en cuenta que nesi tiempu yá taba Alfredo trabayando na rampla d'una mina en Teberga. Tuvieron unos seis o siete años, hasta que-ys tocó dir pa la mili. Hasta entós tocaron en bodes, nes fiestes de la Virxe de La Granda en Santa María, en La Conceición de Bustiel.lu (otru pueblu de Trespina) ya n'otros pueblos de la zona.

Alfredo tamién tien bien bona voz. Llegó a cantar en concursos de tonada nel Teatru Filarmónica d'Uviéu, o unes cuantes veces en Casa Celesto en Veiga d'Anzu.

\* \* \*

Nos años sesenta les comisiones entamaron a contratar orquestes que veníen de más llueñe, como «Los Zarpa» o «Los Halcones», de La Pola L.lena; «Vereda» o «Diadema», d'Avilés... anque d'entós p'acá húboles tamién de más cerca, como «Las Xanas», de Peñerúes, o «El Trío Principado», de Teberga.

\* \* \*

De Proaza ye tamién *Clemente* Alonso Martínez (1945) al que-y presta abondo la música dende nenu. Nun ye raro porque ye de «Casa Jamín», un bar qu'a lo llargo de los años cincuenta tenía'l «Salón de Baile Benjamín», llugar al que diben munches orquestes conocíes, como la «Negresco» de Trubia. De rapaz Clemente ponía ropa de trabayu ya dicía-ys a los padres que diba pa la tierra, pero en realidá marchaba pa Trubia a deprender sol-féu. Los hermanos protexíenlu trabayando por él. Nel año 1968 debutó n'Avilés, cantando en solitariu nun festival benéficu nel que tamién participaba Michel. Per aquel entós yá ensayaba cola

orquesta «Trébol», de Trubia. Nesta orquesta tuvo un añu, pa pasar los tres que vinieron darréu en «Los Infantes», otra orquesta trubieca. Dempués pasó siete años cantando en «La Sícora Boys», de Grau. Con estes orquestes viaxó per toa Asturias. Yera raru'l fin de selmana que nun tenía que cantar, ya pel veranu nun paraben. Tamién-y tocó cantar nes fiestes d'El Cristu, na plaza de L'Abadía en Proaza. El repertoriu yera mui ampliu, con cantares de Nino Bravo, Roberto Carlos, Juan Pardo, rancheres mexicanes, cumbies nes que Clemente tamién faía percusión... En muchos casos la so orquesta dio pasu nel escenariu a xente mui afamao, como Massiel, Los Mismos, Víctor Manuel, Cristina y los Stop, Bruno Lomas, Mocedades, el mesmu Julio Iglesias n'A Veiga o Carlos Acuña nuna verbena «del farolillo» na discoteca El Jardín de Xixón.... Peret llegó a dici-y que se paecía a Serrat.

Clemente vivió de la música un tiempu, hasta pudo mercar el so primer coche, pero dempués tuvo que compaxinalo col bar en Proaza ya cola familia. El día San Antonio de 1975 abrió una discoteca frente al chigre que funcionó unos diez años. Per esta discoteca, «Acuario», pasaron bien de cantantes conocíos naque'llos años n' Asturias, como Manolo Santarúa, Niti Colsa, Daniel Pedamonte o Lolita la Tapatía. Clemente tamién cantaba equí los sábados, pero dexó de cantar ya de movese con orquestes al tener el tercer fíu, con treinta y cuatro años. Siguió unos años más cola discoteca, hasta que los mozos comenzaron a tener mui fácil dir a divertise a Uviéu o pa otros llaos ya zarróla pa centrarse nel bar.

\* \* \*

Nos últimos años apaecieron dalgunos mozos que remociquen les fiestes de Proaza. Xente como *Chus el de Villanueva*, *Balbino de Tuñón*, *Ángel*, *Queco* ya *Raquel* de Villamexín... Además, nel añu 2002, apaeció la «Banda de Gaitas Camín de Fierro», for-

mada por mozos ya moces de Proaza, Teberga y Santu Adrianu<sup>6</sup>. Tamién nestos años muncha xente xubilao tornó a vivir pal pueblu ya fai por alicar les fiestes que vivieren de nenos, anque namás sea con procesión, misa ya una bona comida. Eso sí, la gaita que nun falte.

\* \* \*

Pa falar dafechu de la música en Proaza habría que mentar tamién a muchos músicos de conceyos averaos a los que llamaben de muchos pueblos. Puen citase dalgunos como «La Orquesta Monserrat» de Prau ya Bázana de Teberga, *Goyo* ya *Mino* de Carrea, «Los Cabaniellas» de Santa María, los tamién quirosanos de «La Unión»... Habría tamién qu'alcordase de muchos llocales nos que la xente pasaba bonos ratos, como l'Atenú de Proaza, onde había gramola, o «Casa Antón», o «El Sabil», o los muchos chigres qu'había per aquellos años nos pueblos.

## CONCLUSIONES

Nun debe dixebrase muncho esti repasu de la música nel conceyu Proaza de lo que pasó nos conceyos averaos. Cambiaríen nomes pero non circunstancies. La música formaba parte de la vida, como'l xuegu, la diversión o'l trabayu. Yera rara la casa na que nun había una pandereta. Tolos vecinos cuenten que los vieyos faíen-ys cuando yeren *nenos* pequeños instrumentos musicales, como xiblates, pipes o tamboriles, con corteces

---

<sup>6</sup> La banda «Camín de Fierro» toma'l nome del antiguu ferrocarril mineru que xunía Quirós ya Teberga con Trubia. Per esta vía trascurre güei la senda verde llamada La Senda l'Osu.

d'árboles o otros elementos naturales. Hasta podía valer la paya la escanda. La música yera un elementu cultural que taba presente en munchos momentos, na esfoyaza, nos filandones... La música desendolca un llabor social mui importante nos momentos de diversión, pero tamién nes ceremonies o hasta pa faer más agradable'l trabayu.

Hubo rapazos que s'esfoitaron na música dende bien mozos. Con doce o trece años fixeron por mercar dalgún instrumentu col que poder animar a la xente ya de pasu ganar unes perres pa en casa. Tamién munchos d'ellos vivieren la música dende que nacieren, porque'l pá tocaba la gaita o l'acordión o la ma la pandereta, ya continuaron la tradición al pasar los años. Nun buscaban la fama, nin grabar discos, nin tener *fans*, nin salir nel *papel couché*, pero pasáronlo bien ya contribuyeron a faer más prestosa la vida de la xente.

La necesidá fixo que munchos mozos tuvieren que dexar el pueblu pa emigrar p'América, o pa buscar trabayu na ciudá. Los músicos nun yeren esceición. Pero nun escaecíen aquella música que los xunía a lo de so. Los más siguién tocando ya, si podíen, volvíen pa tocar na fiesta'l pueblu. Asina ya too hubo años bien difíciles nos que paecía qu'acababa la folixa. La xente que quedaba viviendo nos pueblos yera mui vieyo pa tirar pola fiesta.

Les llacerioses circunstancias demográfiques que viven güei estos pueblos llevó a que la música amenorgara muncho la so presencia. Hubo fiestes que desaparecieron o instrumentos que paecía que nun diben a sentise muncho más tiempu. Pasó cola gaita, cuando nos años setenta namás s'oyía en manes de gaiteros yá mui mayores. Pero paez que too remocica. Los augurios más pesimistes nun se cumplen y anguaño hai bien de rapazos ya rapaces que nun faltan a la fiesta del pueblu de los sos güelos. Ya munchos traen con ellos dalgún instrumentu p'animar la xornada.

## AGRADECIMIENTOS

De Llinares a *Mino*, fíu de *Calistro*; de Sograndiu a *Manolo Baizán*, hermanu d'*Eleuterio*, *Toñita*, sobrina de José'l *Gaiterín*, *Diego*, fíu de *Braulio* ya *Herminio* de «Los Mosaicos»; de Proacina a *Rosa*; de Villamexín a *Lauriano'l de Pachulín*, *Xuaca*, *Pin d'Elvira* ya *Julio Nava*; de La Cuandia a *Andrés*; de Samartín a *José'l de Manín* y *Abel*; de Serandi a *Manolo'l de José'l d'Andrés*; de Santa María a *Hilario* ya *Canor*; d'El Toral a *Alfredo*; de Bustiel.lu a *Sandalio*; de Fabar a *Lolo* ya *Sole*; de Las Ventas a *Francisco*; de Caranga a *Tilo*; de Banduxu a *Vitoria*; de Proaza a *Loli*, *Argel*, *Camilo*, *Quilo* de la orquesta «Aramo», *Clemente* de Casa Jamín ya *Mari Carmen* la nieta d'*Ilán*.



# XUEGOS NEL ALTO AYER

*Covadonga González Muñiz*

A mio güela, María Colasa

Estos xuegos fueron recoyíos na parroquia d'*El Pino* (Ayer). El Pino asítiase na parte alta del conceyu d'Ayer llindando con Casu, Sobrescobiu<sup>1</sup> y Lleón. Ye una de les parroquies más grandes d'Asturies, con una estensión de 88 km<sup>2</sup> y alredu de 900 habitantes. Los núcleos más grandes de población son tres: *La Pola Vieya*, *El Pino* y *Felechosa*. Esti últimu *l.lugar* ye'l de mayor población, al rodiu de 600 habitantes.

La mayoría de los xuegos recoyérense nel pueblu de Felechosa. Los informantes son naturales de la parroquia y van dende los 88 a los 25 años d'edá, aunque tengo que facer especial referencia al pueblu d'*Entepenes* (parroquia de Pel.luno), onde m'informaron del xuegu de «La pica la mula».

## I. XUEGOS PA NENOS PEQUEÑOS

a) Agárrense los deos de los nenos ún a ún entamando pel deu pequeñu y dizse:

---

<sup>1</sup> La forma que se recueye en bien de llugares d'Ayer pal nome d'esti conceyu ye *Sobrescoyo*.

Dío manín,  
 carrapil.lín  
 mayor de toos  
 afuracabol.los  
 y matapioyos.  
 Iste diz que quier comer,  
 iste diz que nun habrá ná,  
 iste diz que dios dirá,  
 iste diz que furtemos las llaves al abá  
 y iste diz que tolo parl.lará.  
 Iste topó un güüo  
 iste echólu al fuío  
 iste revolvólu  
 iste sacólu  
 y iste como ye'l más gurdo, ¡comólu!

b) Entámase acariciando la mano del nenu y nel postrer versu cuando'l nenu yá ta confiáu dánse-y unes manotaes.

Muxín, muxín, carrapil.lín  
 cuantayá que nun te veo  
 nin por Pascua nin por Navidá  
 y agora por Antroxo viniste p'acá.  
 Migayinas, migayinas en cacín  
 zape, zape, zape, gatín.

c) Col deu índiz va arrodíandose la cara del nenu mientras cantes la canción y na postrer frase fáense-y rebusquinos nel pescuezu.

Las vacas de Xuan Barbero  
 van toas per un sendero  
 la pinta l.lieva un col.lar

la blanca l.lieva un cencerro  
tingolero, tingolero, tingolero.

d) Ponse al nenu nes rodiyes y agárrense-y les manos y empieza a imitase el pasu'l caballu al tiempu que se diz:

Al paso, al paso, al paso.  
Al trote, al trote, al trote.  
Al galope, al galope, al galope.

e) Col nenu puestu so les rodiyes

Arre burriquito  
arre burro arre  
anda más aprisa  
que llegamos tarde.

Arre burriquito  
vamos a Belén  
que mañana es fiesta  
y pasao tamién.

f) Ponse al nenu nes rodiyes y empieces a movelu p'alantre y p'atrás

Aserrín, aserrán,  
maderinos de San Xuan  
los del Xuan sierran bien  
y los d'Enrique tamién  
trique, trique, trique, tre.

g) Cántase'l cantar dándose ún cola mano na cabeza pa que'l nenu lu asonsañe:

Daba la mocita  
 en la cabecita  
 daba, daba, daba  
 y nun se mancaba.

h) Col deu índice dase na palma la mano y dizse:

Pon pitina, pon  
 el güio nel caxón.

i) Saltando a pata coxa dizse:

—Anda pitina  
 —Nun pueo más  
 —¿Quién te lo quita?  
 —La pata d'atrás.

k) Pónse-y al nenu daqué na cabeza o nel llombu y dizse asina:

El mio burriquín valiente  
 que l.lieva la carga  
 y nun la siente.

l) Faise-y un pitu enriba la cabeza'l nenu, o tamién puen dicir ellos:

Fulano, deme una castañuela.

m) Otra cosa de nenos ye *dar la voltoreta* que tamién se llama *el cucu rabucu*, *columbiil.lo* o *la taragüela*.

n) Tírase d'espaldes na nieve pa facer la silueta llámase *Pintar un sentu*.

## 2. DICHOS, TRABALLINGÜES Y COSADIELLES

—¿Qué quieres gallo?  
 —Sopas y caldo.  
 —Nun te las die yá, cacaracá  
 nun te las die, quequerequé  
 nun te las di, quiquiriquí  
 nun te las dio, cocorocó  
 nun te las diu, cucurucú.

\* \* \*

Vaca branca brama en Braña.  
 Brama en Braña vaca branca.

\* \* \*

¿Cómo te yamas?  
 Como castañas  
 pa ti las podres  
 pa mi las sanas.

\* \* \*

Il.le mató a il.le  
 cola fo d'il.le  
 nel portal d'il.le  
 il.le fo.  
 ¡Al.lá il.le!

\* \* \*

¿Qué cosa cosadiel.la ye,  
que pel reu la pesqué?  
(la cuyar)

\* \* \*

Ente dos penas feroces  
hei un home dando voces.  
(el pío)

\* \* \*

Esto yera un guetu  
que tenía los pies de trepu  
y la cabeza al revés  
¿quies que te lo cuente otra vez?

\* \* \*

¿Quieres que te cuente'l cuento de la media pipa?  
Yo nun te digo que... (lo que conteste'l nenu)  
digo que si  
¿Quieres que te cuente'l cuento de la pipa entera?...

### 3. FÓRMULES PA RIFAR

Esta por esta,  
camín de la cuesta,  
que dixo San Juan  
y Santa María,

que si nun taría nesta  
nesta taría.

\* \* \*

Escondelerite, leritón  
tres gallinas y un capón  
el capón se puso malo  
la gallina s'enfaó  
qu'atrís, qu'atrás qu'afuera estás.

\* \* \*

Esconde lerate  
lerite'l pelo  
por tu garganta  
por tu gargüelo  
por tu, por tu,  
que te salgas tu.

\* \* \*

Una, dola, tela, catola, quina, quinete,  
estando la reina en su gabinete,  
vino Gil apagó'l candil,  
candil, candilón,  
l, j, justicia y ladrón.  
[Xusticia apochina y lladrón escapa]

\* \* \*

Nun jardín había una flor  
 flor con flor  
 rosa con rosa  
 la más *floría*  
 la más *hermosa*  
 su majestad es coja

\* \* \*

Y una rifa que se facía pa desempatar cuando sólo quedaben dos: Los dos que van ver quién se queda pónense enfrentaos a una distancia apautada. Van poniendo un pie delante del otro al tiempu que dicen: *Oro, plata, oro, plata...* hasta qu'ún d'ellos llega a pisar al otro y amás d'eso tien que cabe-y el pie de cantu nel güecu que queda. Nesti casu dizse: *Punta y cabe*. Y apochina l'otru. Si pisa al otro pero nun-y cabe'l pie tienen qu'entamar otra vez.

#### 4. XUEGOS DE NENES

##### 4.1 *El corro*

a) Pónense toles nenes en corro a baillar y una queda nel medio, na tercer estrofa suéltense, ponen los brazos en xarra y van p'alantre y p'atrás cuando yá va a acabar la canción la del mediu saca a otra y esa ye «María Calzones».

Esa que ta nel medio María Calzones  
 la culpa tien so madre que se los pone  
 ¡qué resaladina, que date la vuelta!



Sal el sol a la puerta de tu casa y de tu amor  
bailaré la verbena solitaria de tu vida y de tu amor.

Que salga la dama, dama, vestida de marinero  
y el que no tenga dinero será carita de cielo.  
Regalo del alma mía, regalo del mi querer  
los pollos en la cazuela son pocos y saben bien.  
Ni son para ti mi vida, ni son para ti mi bien  
que son pa [María Luisa] que los sabe componer.

Ese cuerpo, ese talle, es el único meneo  
que sacan las señoritas cuando salen de paseo.

b) Pónense tolos nenos sentaos en corru y hai ún que queda fuera que lleva una zapatilla y empieza a dar vueltas alrededor del corru mientras que canten:

Zapatilla per detrás, tris, tras.  
Mirái p'arriba que caen morcillas,  
Mirái p'abaxo que caen garbanzos  
A dormir a dormir que los reyes van venir  
¿A qué hora?  
A las ...

Y aquí dizse un númeru d'ente la 1 les 12 y los que tán en corru sentaos van contando hasta esi númeru coles manos tapando los güeyos; el que ta de pie pon-y la zapatilla a ún de los que tán sentaos y cuando acaben de contar el que tenga la zapatilla tien que correr detrás del otru y da-y cola zapatilla enantes de que l'otru se siente nel so sitiú.

c) Pónense toles nenes en corru y dancen la primer estrofa, depués nel estribillu sal una d'elles al mediu'l corru a baillar.

Río verde, río verde,  
 río de tantos colores  
 tantos como lleva'l río  
 tantos son los mis amores.

Que salga la dama  
 que salga a bailar  
 que salga la dama  
 col so capitán  
 col so capitán  
 col so coronel  
 que salga la dama  
 que la quiero ver  
 que la quiero ver  
 que la quiero amar  
 que salga la dama  
 que salga a bailar.

#### 4.2. *El cordel*

a) Van entrando y saliendo d'una nuna, si pierden van quedando fuera hasta que sólo quede una. Les dos que primero pierdan son a les que-yos toca apochinar a la siguiente vez: *La una, la otra, la yegua, la potra, el potrín, el potrón, el que pierda al rancón*. Nesti xuegu va dándose rápido, que se llama *duble*, y suave un versu si y otru non.

Chiquilín, Chiquilín, (*duble*)  
 se quería casar,  
 y quería vivir (*duble*)  
 en el fondo del mar  
 gastaba chaqueta, (*duble*)

pantalón y fusil  
 y por eso-ye llamaban (*duble*)  
 Chiquilín, Chiquilín. (*duble*)

Puen entrar a saltar una o dos nenes. Na postrer palabra tienen que quedar col cordel ente les dos piernes: *Pareja con pareja no puede ser, lo que diz el hombre lo repite la mujer, sota, caballo y rei.*

Si pasen la primer fase va complicándose ca vez más: 1ª normal || 2ª *brezu* en xarra || 3ª los dos brazos en xarra || 4ª a la pata coxa más lo anterior || 5ª un *güiyo* zarréu más lo anterior || 6ª colos dos güeyos zarraos más lo anterior.

Al montón que pocas son qu'entre la primera,  
 Al montón que pocas son qu'entre la segunda...

Asina hasta qu'entren toes y cuando yá tán toes dentro:

Al montón que munchas son que salga la primera  
 Al montón que munchas son que salga la segunda...

b) Nos xuegos que vienen darréu ye una nena sola la que salta.

Palanquín del rei,  
 palanquín d'escoa  
 dime cuantos años  
 faltan pa to boda, 1, 2, 3...

\* \* \*

*Soi la farolera de la Puerta'l Sol  
 debajo mi escalera s'encendió un farol.  
 Soi la reina de los mares*

*tuya ya nun puedo ser  
 tiro'l pañuelito en suelo  
 y lo vuelvo a recoger  
 pañuelito pañuelito  
 quien te pudiera tener  
 guardadito en el bolsillo  
 como un sobre de papel.  
 Que a una, que a dos, que a tres  
 que salga la niña que va a perder*

\* \* \*

Madre y hija fueron a misa, s'alcontraron con un marqués, aunque la madre riña a la hija tiene que darle las 16: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, (agora doble, que ye mui rápido) 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16.

\* \* \*

1, 2 y 3 pluma tintero y papel, para escribir una carta a mi querido Manuel, y en la carta le decía recuerdos para su tía que vive en la calle Uría número 43. 2, 4, 6... 42, 43.

\* \* \*

*1, 2 y 3 pluma tintero y papel, voi a escribir una carta a mi querido Miguel para decirle que venga quiero casarme con él.*

\* \* \*

Cuando vendrá'l cartero que cartas traerá, y toas las que traiga se recogerán, una, dos, tres...

\* \* \*

Dizse'l nome del que te guste o d'otru cualquiera y depués:  
*¡Fulanito! Soltera, casada, viuda, monxa, namorada, fíya de rei, costurera, enfermera...* y vuelve a repetise esta retafila hasta que pierdas.

#### 4.3. *La pelota*

a) Xuégase con dos pelotes y trátase de dir tirándoles a la paré alternándoles y asina mientras dura'l cantar.

Al tepetepetante  
 las hijas del tratante  
 que yeran más feas qu'un elefante  
 que fueron a Madrid a arreglar la nariz  
 y vinieron más feas qu'una codorniz.

Na postrer palabra de los versos pásase la pelota per debaxo de la pierna alternando les piernes.

*A Pepito le vamos a dar  
 chocolate con aguarrás  
 y a su novia Rosalía  
 chocolate con agua fría.*

b) N'otru xuégase igual que l'anterior sólo que la segunda vez hai que facer lo mesmo pero ensin movese, como diz el cantar.

Todos los caracoles, gua  
 viven por su interés, gua  
 llevan la casa a cuestras, gua

por no pagar alquiler, gua  
*sin mover.*

#### 4.4. Otros xuegos

##### a) *Les cabruxes*

Esta ye una de les munches maneras qu'hai de xugar a *les cabruxes*. Xuégase con cinco piedras. De la que les tires la primer vez quedés con una y después al son del cantar vas recoyendo d'una nuna. Amás d'agarrar les piedras estes tienen que retriñir, sinón pierdes.

Este gallo,  
 que no canta,  
 mala tiene,  
 la garganta.

Esti otu xuegu de les cabruxes tamién se fai con cinco piedras.

*Del uno colado del año pasado*  
*De doses goloses*  
*De treses cacagüeses*  
*De cuatro tolas mis cantimploras.*

##### b) *El cascayu*

Píntase en suelu un cuadru con seis casielles y ponse en cada casiella los números del 1 al 6. Depués dende fuera del cuadru tírase la *champla* (piedrina plana) al número 1 y vas saltando a

la pata coxa hasta la primer casiella, llueu col pie emburries la champla hasta'l 2 y saltes a esa casiella y asina hasta completar el cuadru. Pue acabase nel 6 o dar la vuelta hasta'l 1.

6
5
4
3
2
1

c) Una ye la que fai de madre y ente les palmes de la mano mete una prenda, una piedrina o lo que tenga a mano. Les otres nenes pónense coles palmes xuntes y la madre va metiendo les sos manos ente les palmes d'elles y a una méte-y la prenda na mano mientras se canta'l cantar.

El florón está en mis manos,  
 en mis manos está el florón  
 por aquí pasó pero no volvió.  
 Y la niña que lo traiga  
 que lo guarde con primor  
 por aquí pasó pero no volvió.

Al final la madre pregunta-y a una:

*¿Quién lo trai?*

Si apota quién ye fai de madre y si non hai qu'esperar a la siguiente vez.

d) Les nenes pónense en dos fileres enfrentaes y una ye la que va danzando p'alantre y p'atrás mientras les otres canten la canción. Tanto les de les fileres como la del medio van haciendo lo que diz el cantar. Cuando va a finir el cantar la que ta nel medio saca a otra y asina otra vez.

Cantinerita, niña bonita, si yo pudiera lograr tu amor  
Una semana, de buena gana allí nel bar estaría yo.

Yo soi la cantinerita niña bonita del regimiento  
que a todos los mis soldados traigo contentos  
me saludan, s'escuadran y empiezan a bailar

Cantinerita, niña bonita...

## 5. XUEGOS DE NENOS

### a) *Pica la mula*

Enantes d'empecipiar el xuegu pídense un voluntariu pa ponese de *burro*. Si naide se quier quedar, que ye lo más normal, rífase a ver a quien-y toca.

El que fai de burru dóblase poniendo los antebrazos nes rodiyes a mou de caballete, los participantes sáltenlu afitando les manos nes



espaldes del qu'apochina. Si'l que salta nun fai'l saltu correutamente pierde y ponse él de burru y entámase'l xuegu dende'l principiu.

Les frases van diciéndose al mesmu tiempu que se salta, delles frases amás de saltar van acompañaes d'aiciones que los nenos yá tienen persabíes. Los xugadores depués de saltar tienen que ponerse otra vegada a la fila hasta que-yos vuelva a tocar el turnu.

–*A la una pica la mula.*

–*A las dos palmetá, coz y culá* (tóquense les palmes una vez y al saltar hai que raspiar col pie y amás col culu'l costazu del que fai de burru).

–*A las tres, Juan, Perico y Andrés tres saltitos al revés* (hai que saltar de manera que pueas saltar otra vez y en cada saltu y dizse la frase: *Nel primeru Juan, nel segundu Perico y nel terceru Andrés*).

–*A las cuatro medio metro más alto* (el que fai de burru cambia los antebrazos de forma que les manos s'apoyen nos muslos y el caballete ye más altu).

–*A las cinco derechito burro que te blinco* (el burru ponse casi derechu, solo cola cabeza p'abaxo apoyando los brazos pa sostener el pesu de los xugadores al saltar).

–*A las seis bajarás y nunca te subirás* (el que fai de burru ponse como a lo primero del xuegu, antebrazos apoyaos nes rodiyes).

–*A las siete pongo un carrapuchete* (el xugador pon una estiella, un cartón etc..., al saltar na espalda del que fai de burru, de mou qu'al saltar nun caiga y los demás xugadores van dir poniendo'l so carrapuchete y tienen que tar toos hasta'l próximu turnu ensin cayer al suelu. El que tire'l so carrapuchete o'l d'otru xugador, pierde).

–*A las ocho lu recojo* (el xugador mientres salta quita'l so carrapuchete, respetando los de los otros, si tirara dalgún al saltar, pierde).

–*Un cagayón de burro t'afuegue.*

–*A las diez otra vez.*

–A las once pica'l Conde.  
 –A las doce le responde.  
 –¿Qué quiere usted señor Conde?  
 –Unas tijeras de palo.

*que no cortan más qu'un diablo  
 ni este dedo (llevántase'l matapioyos mientras se salta)  
 ni este otro (llevántase l'afuracabollos mientras se salta)  
 ni el más pequeñín de todos (llevántase'l deu manín mientras se  
 salta)*

*Allá arribita, arribita  
 había una montañita  
 y na montañita un árbol  
 y nel árbol una caña  
 y na caña un nido  
 y nel nido un güevo  
 y nel güevo un pelo  
 y nel pelo un letrero que diz  
 corre perro tras del galgo.*

Cuando salta'l postrer participante, ensin mediar palabra, echen toos a correr y el que fai de burru va en busca del so socesor nel xuegu. Al primeru qu'agarre va ser el que fai de burru pa la siguiente. Si'l que fai de burru nun ye p'agarrar a nengún vuelve a apochinar otra vegada.

b) Otros xuegos de nenos son *el tirapiedras*, *la peonza*, *el gua* (coles bolines de los carcoxos) y *los zancos*.

## 6. OTROS XUEGOS

Los xuegos que vienen darréu yeren de nenos y de nenes.

### 6.1. Xuegos d'escondese

A los tres xuegos que siguen xugábase asina: primero rifábase a ver quien apochinaba, depués apautábase si podíes acutar por ti solu o tamién por otros, l'espaciu onde se podíen esconder y hasta que númberu contaba'l qu'apochinaba.

- a) *Escondidiel.las* (cuendo llegabes al *acotaero* dicías «acuto»).
- b) *Alza la maya* (cuando llegabes al *acotaero* dicías «alza la maya por...»)
- c) *El bote libre* (tírase un bote con unes piedras dientro o daqué que tenga pesu lo más lloñe posible y el que se queda tien que dir a por él mientres los otros nenos escapen).

Los otros dos xuegos yeren tamién d'escondese pero d'equipu, con dos bandos.

- a) En *Tres marinos...* dicíen los primeros: ¡*Tres marinos a la mar!* y respondíen los otros ¡*Y otros tres en busca van!*
- b) *Policíes y lladrones.*

### 6.2. Dellos xuegos

#### a) *Al cinto*

El que se queda escuende'l cintu, normalmente escuéyese una caleya onde haya parés de piedra. Cuando yá lu escondió llama a los otros y va diciendo-yos «frío», «caliente», «xelao», «ferviendo» «vas amburate» dependiendo de si tan cerca o non de topalu y cuando ún lu topa echa a correr tres de los otros pa da-yos con él. Al que primero-y dea ye'l que se queda pa esconder otra vez el cintu; si nun toca a naide apochina el que lu alcontró.

b) Pónense dos nenos d'espaldes y agárrense ún a otu polos brazos. Al tiempu que van diciendo les frases van moviéndose p'alantre y p'atrás de mou que cuando un s'echa p'alantre l'otru queda nel aire nes espaldes del otu. Al final, como diz el versu, danse la vuelta enganchaos y mírense.

—¿Ónde tas?  
 —En tableta.  
 —¿Qué comiste?  
 —Manzaneta  
 —¿Sábete bien?  
 —Como la miel.  
 —¿Sábete mal?  
 —Como la sal.  
 —¡Arregúlvete costal!

c) *Al sillón de la reina*

Dos nenos danse les dos manos cruzaes y otu siéntase nel *sillón*; mientras se canta la canción va xingándose al que ta sentáu y al final suéltense les manos y esti cai.

Al sillón de la reina  
 que nunca se peña  
 si ella se peñara  
 piojitos no criara  
 un día se peñó  
 cuatro piojos alcontró  
 un día se peñó  
 y el sillón se cayó.

d) *La pita ciega*

Escuéyese a ún pa facer de pita y tápanse-y los güeyos con un pañuelu. Los compañeros entrúguen-y a la pita:

—Pita ciega ¿qué perdiste?

—Una aguya y un deal

—Da tres vueltas y lo alcontrarás.

Al primer xugador que toque y que sepa quién ye tóca-y facer de pita a la siguiente vez.

e) El xuegu consiste en qu'unos vayan dende un llugar acordáu hasta l'acotaero ensin que'l qu'apochina los vea movese. Esti da-yos la espalda a los otros mientres que diz la frase, que ye cuando aprovechen los demás pa movese; depués de dicila da la vuelta y si ve a dalgún movese esti tien que volver al puntu de partida. La frase que se diz ye: 1, 2, 3 Caravás. Otres variantes son: 1, 2, 3 palomita inglés o 1, 2, 3 palomita blanca es.

#### AGRADECIMIENTOS

Munchas gracias a los informantes pola paciencia y l'interés que punxeron en qu'esti trabayu saliera alantre. Ensin ellos nun sedría posible.

Los informantes fueron *María Ortiz Fernández* (†), *M.<sup>a</sup> Ángeles Muñiz Ortiz*, *Iván González Muñiz*, *M.<sup>a</sup> Carmen Megido Rodríguez*, *Carmina del Cuadro Hevia*, *M.<sup>a</sup> Luz Montes* y la xente del «Nevada»: *Duar*, *Iván*, *Maruxina*, *Vero*, *Davicín*, *Chefi...* (Felechosa), *Josefina Ortiz* (El Pino), *María Castañón Rodríguez* (La Pola Vieya) y *Vicente Bernardo* (Entepenes); a Roberto González-Quevedo pola paciencia y especialmente a mio güela por tresmitime dende bien pequeña tol so saber y el so cariñu.



# ETNOGRAFÍA DE PALACIOS DEL SIL

Eva González\*

## I. L'ANTROIDU

Aiquí l'antroidu festexábase mui: El domingu ya'l martes de Carnaval yera'l día que mechor se corría de toul anu, por eso quedóu la costume de dicire si un día faen nuna casa comida buena ya se come bien: «Güei antroidemos».

Vistíase la xente, más los nenos ya los mozos, de *bobinos*. Tapaban la cara, precuraban sacare una voz falsa ya diban de puerta en puerta cantando ya pidiendo dineiru ou lu que dicían.

Cuando los mozos *corrían l'antroidu* yera miedu pa los pequeños ya risa pa la xente. A un mozu grandón vistíanlu con sobrecamas de colorinos ya tapaba la cara con careta ya l.llevaba una lata grandona con una rachadura pa que la xente metiera por ail.lí los cuartos. Comían por toulos caminos ya calechones. El mozu l.llevaba colgadas chuecas ya ente el.las ya las perras de la lata faían un estrueldu tal que los nenos metíanse embaxu las camas ou onde podían.

Otros l.llevaban un cestu ya con cuidáu cochían güevos, chourizos ya toucín que la xente-l.lys daba. Con tou faían na tabierna tortiel.las ya conos cuartos pagaban el vinu que tomaban, venían comparsas d'outros pueblos. Yera guapín vere pasar tantas cousas

---

\* Estos son parte de los escritos etnográficos d'Eva González Fernández (Palacios del Sil, 1918-2007). La escritora fixo estos testos, de gran valir cualitativu, ente 1980 ya 1982, dexándolos en cuadernos ya fuechas sueltas. (Nota del editor).

## L - antioqueño

Orígeni l-antioqueño festejéleto punitu: El domingo ya el martes  
 de Carnaval yera el día que muchos se curria de los laam  
 puresu quodon la costumbre de decir si un día faian un  
 cosa currida buena ya se come bien: quei antioqueños  
 Vestrate la xente, mas los muchos ya los muchos de bebimus tã pa-  
 lan la cera precuvalen sacre una ~~voz~~ falta ya dicen de  
 puete en puete cantando ya pidiendo dixerim u lu que dixeran  
 Cuando los muchos currian el ~~del~~ antioqueño yera unedo  
 pa los piquemus ya rita ya la xente. Un muchu grandon  
 vestianu con subreemus <sup>de cubrimus</sup> tã pa lu la cera con curite ya  
 tserava una lata grandona con una rachadura ya que  
 la xente metiene pur arbi los cuartos. Currian pur tous los  
 ya curichous el muchu tserava colgadas ducos entre etos ya las  
 penas de la lata faian un stmeldu que los muchos pelianse  
 un besu las omees u onde judian. Outus tseravan un  
 cesti ya con curidan currian queros currios ya tuncian que la xente  
 Cur ton faian un tã lieue turbas ya currian cuartos jaqalen el  
 vinu que timulan, venian con partes doutus jueblus  
 yera quapin vere pãtar tãntas cosas ya los bebimus  
 con voz de muchos atargar la muchu un puete dixerim  
 una jennia una jennia. Un jennia la que  
 valia mas que doud duns agore



ya los bobinos con voz de mucher al.largar la manu nas puertas diciendo: «Una perrina, una perrina». Una perrina daquel.la valía más que dous duros agora.

## 2. LA CARIDÁ DE SAN ROQUE

Fai muitos muitísimos anos nesti l.lugar de Palacios del Sil tuvienon una peste, morríu xente, polo que truxenon a San Roque de Susane a la ilesia de Palacios ya la peste acabóuse. Entós fundóuse *la Caridá*, que ía que cada vecinu diera l.limosna en granu ya'l día de la fiesta repartían bol.los a los probes ya foresteiros que venían a la misa.

Como Susane tenía dúas fiestas pal branu, la Virxen de las Nieves ya San Roque, acordanun de cambear: truxenun a San Roque de patrón ya l.llevanon ail.lí a Santa L.lucadia, que yera la patrona d'aquí, ya entovía yía en realidá, porque a la ilesia d'aquí chámanla nos papeles la «de Santa Leocadia». Van anos venían tovía los de Susane aquí a San Roque ya traían la l.limosna en dineiru ou en granu.

Güei entovía sigue la costume ya aquí nunca se conocienon pestes. Pa cualisquiera outra cousa la xente siente dare dineiru, pero pa la l.limosna de San Roque da tudita la xente. ¡Cuantayá que nun vienon probes, pero sí foresteiros que son los primeiros n'arrecibir el bol.lín que nun se pudre como outro pan! Van unos anos dicían una oración a San Roque, antias de repartir los bol.los, güei yá non. La oración tien dúas partes ya diz asina:

Dios te salve, Roque Santísimo,  
nacido de noble linaje,  
que estás adornado  
con el blasón de la fe

en tu lado siniestro.  
Roque, tú que  
siendo de lejanas tierras  
curas la pestilencia  
y tocando maravillosamente  
das salud,  
estés enhorabuena.  
Roque que movido  
de la palabra angélica  
alcanzaste de Dios  
ahuyentar de todos la pestilencia.  
Ruega por nós,  
bienaventurado Roque  
para que seamos dignos  
de las promesas de Cristo.  
Amén.

Dios, que al bienaventurado Roque  
prometiste una tabla  
que llevó un ángel  
porque el que lo invocara  
no sea ofendido de aflicción y pestilencia.  
Concédenos a los que  
su memoria referimos  
que por sos merecimientos  
seamos librados de la pestilencia.  
Por nuestro Señor Jesucristo.  
Amén.

### 3. LOS PROBES

En tiempos, hasta bien poucu, pasaban por aquí muitos *probes* ya *prubitinos* pidiendo l.limosna. La xente dába-l.lys pan, patacas, toucinu ou dineiru. You nun séi cómo yera n'outros l.laos, pero aquí siempre había un home buenu al que chamaban «alojadore» [You yá sentí siempre «alojadore», pero antias sería «aluxadore», con «x», nun séi]. Por esti trabachu l.librábase l'alojadore de dir de caminu ou obra de pueblu. Pero l.llevaba buen cuidáu, cuando un probe achegaba tarde ya tenía que faere dormida no l.lugare. Mandábalu cada nueite a una casa, por vecera ou turnu. Cuando dalgunu taba coxu ou cochía pelmunía ou cualquier cousa la xente atendíalu dalgún día. En cuantas que repol.lecía un pouquín l.llevábanlu de «badaje» [Sentí siempre «badaje», pero igual yera antias con «x»] no carru al l.lugar más alantre. Ail.lí l'alojadore del outru l.lugar faíase cargu del coxu ou del que taba malu.

Por aquí fonon muiitu conocidos tres d'el.los que siempre andaban xuntos. Yeran dous harmanos: Rusetu que yera grandón, fungón ya más tolu, sou harmanu Manolu, que yera'l vivu, ya cunos dous en comuña Agustina. Venían cada poucu, durmecíanse los tres xuntos nos pachares ya gustába-l.lys muiitu'l gotín de vinu. Cuando venían, deseguida los sentíamos polas latas que traían colgadas toos, pero más que Rusetu ya Manolu xuntos venía tocando las latas Agustina, estrucuñando al axuntase unas con outras. Agustina yera la burriquina, pos cargaba con cuasi toulos fatos d'el.la ya d'el.los.

### 4. EL TIRU AL GAL.LÓN

Van poucos anos, antias d'habere tantu coche ya caminos pola carretera de Ponferrada a La Espina que ía la que pasa pol nuesu pueblu, qu'entonces yera pequenu, tenían aquí la costume pol

iviernu, cuasi siempre en Navidá, si nun nevaba, de *faer el tiru al gal.lón*.

Mercaban dous mozos el mechor gal.lón qu'alcontraban ya na puente del Ríu Palacios antias d'achegar al Barreiru desde'l l.lau d'acá tirában-l.ly al gal.lón, que lu ponían atáu no tueru d'una castañal de las corradadas, ou seya qu'habría más de cien varas ou un pouquín más.

Pero yera una tirada mala pa da-l.ly, you nun séi si porque taba pol mediu'l ríu Palacios ou por quéi: los mechores tiradores muitas veces nun atinaban a da-l.ly. Pagaba un tantu pa tuditas las cousas toul que s'apuntaba a tirar ya'l que lu mataba ganábalu pa él. Salía toula mocedá ya tamién los viechos, pos dalgunas veces tardaban en matalu ya la xente ríase de los cazadores de fama qu'ail.lí cona puente pol mediu ya un poucu resveiráu tiraban ya nun-l.ly daban.

Tiraban con bala si non nun-l.lys costaba caru da-l.ly. Agora yá la castañal cayíu, nun queda nin un cazapetu. Güei, anque tuviera, cono que pasa por esta carretera nun podía faese. Foi l.lástima que se perdiera esa costume.

## 5. CREENCIAS

Aiquí la xentiquina d'antias habíala que creía dafeitu que *las ánimas* diban pal purgatoriu, faían estrueldu polas nueites, l.llevaban cadenas a rastru ya víanse l.luces no campusantu. Eso yera que precisaban misa ya rezos. Los que tenían difuntos dicían-l.lys misas. A veces vían *pantasmas* ou criyían velos ya alón.

Los curas nas predicanzainas dicían-l.lys que yera mentira, qu'eso nun yera asina, pero el.los nun faían casu ya lo mesmo en cuentos qu'en romances apaicían los muertos parl.lando conos vivos. Tamién se creía no *Trasgu* ya no *Sumiciu*, qu'escondían las cousas. Entovía se diz aiquí si falta algo, una cousa pequena, un

duviel.lu, unas tixerás ou cualquier cousa «Esto ía'l sumiciu», pero non igual que lo d'antías, que yera un homiquín pequenu con un gorrín coloráu qu'a veces se vía ya outras non.

Parl.lábase tamién del *mal de güechu*. Eso yá yera cousa de bruxería, eso entovía se cree por aquí. Si'l ganáu nun va p'alantre dalgunos creen que ía mal de güechu. Nun va muiitu tovía, el que tenía miedu al mal de güechu ponía corales negros a los nenos, metidos nuna bolsina.

Tamién se parl.laba que nas Buquetinas vivieran *los mouros*, que por ail.lí había tesouros escundidos. N'outros tiempos atoparon un odre chenu de monedas d'ouru ya cazos ya cousas de cocina. Eso nun séi si sería verdá, pero dalgunos mozucos fonon con picos ya atoparon parés, piedras de fitar las puertás ya piedras pequenas de mulín. Onde dicen qu'había eso chámase La Cabeza'l Castru. Ail.lí mesmo encima, ente La Cabeza'l Castru ya Las Boquetinas tán las paredes. Dicen que foi una avanzadiella de los romanos. Naide sabe porque naide lo estudióu como ía debidu.

La sienda Las Antiguas diba desde Las Boquetinas al ríu Palacios. Dicían que los mouros cuando vivían na Cabeza'l Castru llevaban el pan a machalu a La Era l'Utre. Nun séi si podría sere a atravesar tou un monte que debía tener mil varas d'un llau a outro pa dir a machar. Lo que sí ía verdá qu'aquel.la sienda más que sienda yera un caminu, pos güei con tantas quemadas como tuvo, que queima sin aparar, entovía se vei desde toul pueblu La Senda las Antiguas. Esti monte por baxu chámase El Xirón ya pol altu Los Curones ya pol llau del ríu Pedrosu, lo fundeiru, lo que se sema, Las Repoupadas. Contra'l ríu Palacios ta La Penalta ya outros nomes.

Tenemos outro Castru nel que dicen que taban los vaqueiros qu'antías vivieron en Pedrosu. Güei Pedrosu ía namás una braña con unas cuantas corradás. Ail.lí taba la pedrecona que-l.lis servía d'altar pa los sous ritos. Lo que nun se sabe si Palacios foi vaqueira

dafeitu ou namás El Castru, que foi onde vivieron los vaqueiros de Pedrosu. Güei ta tudita la xente remesturada, no Castru nun vive naide, namás dous viechos, aquel barriu quedóu ensin xente.

## 6. LOS SOLICHEIROS

Fai unos anos tamién las mucheres tenían la costume de los *solicheiros*. Los días d'iviernu que faía sol las que tenían que cose-re salían a los solicheiros. Axuntábanse embaxu d'un curredore escudáu del aire ya ail.lí cosían ya parl.laban de las suas cousas ya de tou lo que pol l.lugare pasaba. Agora las televisiones, el muitu dineiru ya outras cousas van quitando poucu a poucu esa guapa costume.

## 7. EL CALECHU

Tamién outra costume yeran los *calechos*. No iviernu, que nun había tanto que faere, antias de cenare faían pequenas reuniones un ratáu. Nel.los quedaban yá las mozas acordias a ónde se xuntarían pola nueite de filandón. Nos calechos nun se trabachaba de manos tanto como nos filandones.

## 8. LOS FILANDONES

Éstos yeran polas nueites. Desque cenaban mozas ya viechas axuntábanse en muitas cocinas, pos nuna nun se cabía. Había casas onde s'axuntaba muita mocedá. N'outras familias diban xente casada ya viechos. Pero tamién a veces la mocedá andaba unos días nuna casa ya outros n'outra. Yera guapo axuntase, con-

tase las penas, las alegrías, los cantares nuevos que dalgún soldáu traía ou dalgún pariente foresteiru deprendiera n'outros l.laos. Tamién los formosos romances de guerra, d'homes valientes, de mozas guapas qu'a los amantes tantu-l.lys costaba casase con el.las.

Cosil.linas que la xente sacaba nun séi onde, cuentos pícaros, en fin, aquel.la costume acabóuse. Güei nun presta dir a vere a una familia porque la tele ta a tudita voz, nun presta nin parl.lare nin vere, ya nun se parl.la namás que de lo malo.

Cuando las mozas filaban los mozos taban atentos, pos si se rompía'l filu que filaban, el mozu que recochía la fusa ou'l fusu podía da-l.ly un abrazu a la moza ya cuentan que dalgunas mozas rompíase-l.lys el filu de continuo, polo que-l.lys daban más abrazos de la cuenta.

## 9. MOTES

Había muita xente que tenía mote, ya esti mote pasaba de padres a fichos nas familias. Pero tamién tenía mote la xente por ser d'un pueblu ou d'outru. Asina, no Concechu de Palacios del Sil a los de la población de Palacios chamábanlos *bardines* (bardín quier dicir 'salvaxe', 'montesín', pero val tamién pa referise a los animales entrecanos, ou seya, de pelu ente canu ya raxón). A los de Cuevas chamábanlos *cuvarese*s ou *curalos*. A los de Susane, *tarrazos*. Ya a los de Matalavil.la, *matalavil.lanos*.

## 10. LOS BAIL.LES

Bail.les de por aquí yeran *la xota*, *el bercianu*, *la dulzaina*, *los pol.los* ya'l *bail.le del país* ou *garrucha*. Tamién *las carranquinas*. Lo mesmo homes que mucheres toos sabían tocane unas castañue-

lonas grandonas. Tamién tocaban el *pandeiru* ya la *pandereta*. El *pandeiru* yera cuadráu, la *pandereta* redonda ya grandona.

El bail.le del país ou *bail.le chanu* ía'l que más costa bail.lalu bien, anque viéndolu bail.lar paez una cousa de lo más buena de deprender. Al acabar diz el mozu: «¡Ljújú!», «¡Viva la mía!». Gárrala del brazu ya pasean un ratadín. Na páxina 30 ya 31 del sou l.libru *Estampas de Babia* Guzmán Álvarez fai muiitu bien una descripción d'esti bail.le.

## 11. LA COLADA

La l.lavandera ponía una caldera grande colgada de las pregancias, encima del l.lume de la l.lariega, pa que ferviera. Yá primeiro apartárase la *cenisa* más blanca ya ésta tamién bien cernida pa que nun l.lleva dengún carbón ou tizón. A veces yá tenían la cenisa metida n'outra caldera con augua, d'ésta pasábanla a la que taba encima'l l.lume. Outras veces ponían la cenisa nun trapu atáu ya nel augua. Asina, l'augua caliente, l'augua ferveiendo yá yera l.lexía natural.

Nas viviendas había un *encorrador* ou *entremisu*, que yera una especie de fregadeiru redondo con poucu fondu, de piedra ou de pizarra. Nesti encorrador poníase la *cansiel.la*, recipiente feitu cona corteza d'un bedul gordu. Esta corteza taba zarrada por un l.lau con muita maña ya abierta por arriba ya por abaxu. Dientro de la *cansiel.la* ponían la roupa pieza por pieza hasta chenala. Encima la roupa ya tapando tou poníase un trapu gordu chamáu *sabaniel.lu* o *culadoiru*, pa que nun pasara a la roupa dengún restu de cenisa.

Despaci u con un cazu d'azófar diba echándose l'augua caliente poucu a poucu hasta terminala. Solía faese esto pola tarde ou pula nueite. A la mañana siguiente toula colariza filtrada saliera yá pol canalechu del encorrador ya la roupa taba escurrida ya



toavía caliente. Sacábanla de la cansiel.la pa la cesta ya outra vez a la fuente, a poder ser bien templanu, a garrar el güechu, que yera unu de los dous l.lavadeiros al l.lau del güechu por onde salía'l manantial. Ail.lí había qu'aclarar bien tolas piezas blanquísimas. Si dalguna de las l.lavadoras nun tenía la sua roupa blanca, mui l.limpia, yera mui criticada polas outras, a veces con esti dichu: «Las camisas de María Montón, desque secas, blancas son».

La l.lexía de la tienda sustitúu al augua de cenisa, agora nin enxabonamos, nin restregamos, nin aclaramos, nin turcemos, nin encurramos. Failu tou la máquina. Pa mi ésta ía una de las mechores cousas inventadas.

## 12. EL L.LINU

You acuérdome con cariñu d'aquel.las mucheres fuertes, antepasadas nuesas que, aparte de guardar ougüechas, *filaban* la l.lana. La blanca, pa mantas. La parda dexábanla pa mantiel.las bastas pa tapase ya pa faer manteos de diariu ya'l pañu pardu gordu pa los traxes de los homes ya escarpines pa toos. Tamién texían calcetos ya lásticos.

Semaban el l.linu, regábanlu, recochíanlu, remochábanlu, secábanlu ya trabachábanlu muitu antias de convertilu en cerros finos pa filar. Tamién depués faían los *cadexos* de l.linu ya estopa ya duvanaban cona duvanadora ou argadiel.lu los *duviel.los*.

Encurraban el l.linu finu de camisas, sábanas, colchas ya manteles, pero tamién las cousas bastas: fardelas, alforxas, ruedos d'estopa, etc.

Aiquí semábase muitu l.linu, por esto tovía se difrencian las l.linares de los eiros. Tampouco las medidas son lo mesmo. Los cuartales d'eiru son 635 m. ya los cuartales de l.linar 212 m. Güei tamién se riegan, pero de los vivos creyo que naide s'acuerde de

cómo se semaba'l l.linu. Ya pouca xente saberá tampoucu cómo se trabachaba. You tampoucu lu séi muito bien, namás que desde que lu recochían tenían que tenere no ríu ou nas presas remochando pa que pudriera la pacha ou envultura. Apaezme que pa podelu filar tenía que costa-l.lys muito vere los cerros yá na rueca.

Desde que lu filaban tenían qu'*encorralu*, que yera faelu cadexos. Pa esu tenía l'entremisu ya la cansiel.la, que nun tenía base ou culu. Dentro de la cansiel.la ponían los cadexos, la cenisa de l.leña. La más fina sin tizones poníanla a remochar nun caldeiráu d'auga, polo qu'esto yá yera como l.lexía qu'agora compramos.

Aquí entavía s'alcuentran nas casas antiguas entremisos ya cansiel.las. Tamién las l.linares zarradas de paré ya al l.lau del pueblu. Quedan tamién los nomes que'l castel.lanu nun pudo borrar: las l.linares de La Ol.lina, El Peruchón, La L.linarona, El Carbachu, El Truncu d'Arriba, El Truncu d'Abaxu, Trasdecasa, L'Outeiru, El Concechu, El Barreiru...

### 13. LA MACHA

Aquí semábase'l *pan*, que yera'l centenu, na primavera tempranu. Semábase tamién a veces pol outuenu, pero nun resultaba bien porque se chenaba de yerbas malas ya nun-l.ly gustaba a la xente eso.

Pol mes de Santa Marina nos postreiros días ou a primeiros d'agostu, más bien al acabare de meter la yerba, emprincipiaba la siega'l pan. Venían peirones a rebaños, axustaban lo que l.llevaban por segalu tou. Dábase-l.lys caldu, vinu ya pan ya en poucu tiempu dexábanlu segáu en *gaviel.las* ya tamién a veces, según l'axuste, atáu en *manochos*.

La xente que semaba poucu segaban el.los ya aforraban los cuartos. Cono carru acarriábanse los manochos pa la era. L'amu

emprinciaba a faere la meda redonda cona base ou culu más anchu, l.lou diba poucu a poucu estreitando hasta acabar en picu.

Como tou, las medas habíalas grandonas ya bien feitas ya outras peor. Las *espigas* poníanlas pal mediu ya los *touzos* de la *pacha* pa fuera, polo que, aunque choviera, nun se mochaban.

Cuando'l tiempu venía buenu de sol, la víspora faíanse los bilortos de pacha buena un pouco remochada, atábanse polas espigas ya asina faíase l.larga pal día de la macha atar *manizas* ya *cuelmos*. Los bilortos enrechuscábanse ya asina nun abultaban.

Asperaban a que calentara'l sol ya l.llevábase pa la era baleos, codoxos, sábanas usadas, piértigas, los bilortos, la bota'l vinu, el barril con augua ya tolos achiperres que faían falta. Un home xubía a la meda, tiraba manochos que soltaban outros ya diban colocando l'eiráu. Dexábanlu calentar bien un ratáu ya empricipiaban a machar.

Si yera la macha grande, doce homes, si pequena, cuatro o seis, unos a cada l.lau conos piértigos ya al mesmu compás. Primeiro los d'un l.lau, cuando éstos daban el golpe yá los del outru l.lau l.llevaban el *piértigu* pol aire ya descargaban. Yera digno de vere lo bien que lo faían, el buen xeitu ya'l compás de los machadores. Cuando d'un l.lau yá taba bien macháu dában-l.ly la vuelta ya faían lo mesmo. Nun quedaba nas espigas nin un granu. Entoncias las mucheres ya los homes que nun machaban escochían la mechor pacha pa cuelmu pa teitar ya outros faían las manizas de pacha más corta ya, amás, rota. Los nenos cochían las manizas ya l.llevábanlas al corral pa depués emparreirar, que ía metelas no pachar ou parreiru. Si la macha yera mui grandona tenían que tender muitos eiraos, si pequena deseguida s'acababa.

Un home curiosu preparaba la pacha de cuelmu que-l.ly l.llevaban los nenos más pequenos a brazadinos. Esde que s'acababa la macha esi home faía los cuelmos mui bien feitos. Pola parte del touzu dexábalos tan bien axeitadinos que nun subresalía nin media pulgada una pacha d'outra.

## La muchra

Chiqué sembrase el pan el centeno un primavera temprana también a veces por último por un resultado bien porque se estrema de jeras malas ya un tre gustaba a la gente era por mes de Sané Marina un primeros días u a primeros d'agosto muy bien al acubre de meter la yerba empresipala la siega el pan. Venía jeroines a rabeins acostaban lu que berravan por siega ton d'abito el caldu nium ya pan ya en joca tiempo dexabulu siegan en gabietas ya también a veces seque l'acoste atán en puerochus. Lo sante que temala joca segabulu otros ya afunaban luy cuantos. ~~Como~~ Como unu acanabuse los puerochus ya la era habia unites ya l'annu empresipala a jera le meda redonda unna base u culu muy ancho, todo d'iba joca a joca estreitandu hasta acabar en jica. Como ton los medas habialas grandous ya bien feita ya otras jior, las espigas juniculaf jal mediu ya los tomas de la jacha ja fora julu que aunque churiera un se muchra.

Cuando el tiempo venia bien de sol la visjura joiante los vilortos de jacha <sup>unna, un nouga</sup> reunhada, afeluse ja las espigas ya asiba jaise barga jal dia de la muchra atán uninas ya cuclunas. Los vilortos ~~chacubuse~~ yacuse ya asina un abulilun. Apareca a que celentira el sol berravate jata era valey andox sabins usadas jierhigos los vilortos la lota l'annu el hemil ~~de~~ ann augua ya ton los achijones que facian falta un lome cubia a la meda brala unusthus que outas sul'blun ya d'iban cubicando l'erian, dexabulu culentan bien un retia ya empresipala a muchra. Si jera la muchra grande 12 homes, si jiqueme 4 u seis muy a cada tsau ann jierhigos ya al mediu cum jaf jruerim los dos tsau cuando estidaban el golfo ja los de lontan tsau berravan el jierhigo jal aire ya descargaban jera d'inn de vere lu bien que lu facian el bien scitín ya cum jaf de los muchadores. Cuando d'nn tsau ja la be bien muchra d'abuse la nuelte ya facian lu mediu, un quedaban mes espigas sin un granu. Estorcial los mucheros ya homes que un muchaban mes escotun la medas jacha ja cuclun patitar ya outas facian las uninas de jacha muy corte ya amaj nite. Los unus muchan los uninas ja cherrantaf si que

El día de la macha faíase na casa buena comida pa tanta xente. Solía matase un curdeiru ou andosca amás de la carne de gochu que se dexaba na bodega pa qu'esi día nun faltara de nada. Nun faltaba nin pan nin vinu nin comida pa toos.

Na era los homes ya las mucheres con baleos diban dexando'l granu sin espigas nin puisa. Apañaban la puisa pa sábanas que las mucheres l.llevaban na cabeza chenitas ya atadas polas cuatro puntas como pol mediu. Siempres quedaba dalgún granu ya apruveitábase pa las pitas. Al acabar la macha cono carru l.llevaban el granu en fuel.les ya costales pa casa. Aquí la verdá tenía que sere una buena meda pa l.llevar un carráu de pan pal hurriu.

#### 14. EL MOLÍN

Nesti pueblu tenían cinco molinos. Unu yera particular ya los outros feitos por dúas ou más familias, que güei sería polo menos de sesenta. Tenía'l molín las paredes de piedra, el techáu de l.lousa ya la puerta de roble con una chave ya un piechu forticones pa que naide, a nun ser el que molía, pudiera dir a cocher nin farina nin pan.

El molín tenía la *canal* por onde baxaba una presada d'augua con muita fuercia pa movere'l *rudenu*, que yera de fierru, ya tamién las *naspas*. Outros tenía de madera las dúas cousas. Éstas son las cousas que tenía'l molín:

La *muxega*, que yera la tolva onde desacupaba'l fuel.le.

El *canalechu*, por onde baxaban los granos.

El *tarabicu*, que regulaba la entrada de los granos al güechu.

El *güechu* yera'l furacu onde cayían los granos.

La *muela* yera la piedra especial que montada na outra piedra estur-tachaba los granos.

La *piedra* diba debaxo de la muela.

El *brandal* ou *barandal* yera'l recipiente de madera que recochía la farina.

La *l.liviadera* yera la pieza de graduar pa moler más finu ou más gordu.

El *sapu* yera outra pieza cerca del rudenu.

El *güevu* yera outra pieza del rudenu.

La *pina* yera una pina de madera tamién pa graduar la molienda.

La *ina*, lo mesmo.

La *escoba* yera pa barrer la farina del brandal.

L.levábase'l granu al molín ya desacupábase na muxega. Había que dir a vixilalu dalguna vez de nueite ya de día, pos a veces faltaba l'augua. Si por cualisquier cousa s'entrastal.laba tenían que dir entendidos a arreglalu. Los amos del molín toos lu entendían, pero dában-l.lys días a outros vecinos que nun sabían ya siempres lu dexaban mal.

Cuéntame una mucher del pueblu qu'un familiar necesitaba farina ya arroubóu un poucu del molín. Pero yera por necesidá, ya dexóu escritu estu:

«Nesti molín entréi,  
cuatro cuartales de pan arroubéi,  
pol branu lu volveréi  
que la fame nun tien l.lei».

Güei yá nun queda dengunu bien aministráu, yá cayeran toos. Yía una pena que nun se cunserven, pos fonon feitos polos nuestos buelos con muitu costu ya trabachu.

## 15. EL SAMARTINU

Por San Martín principia la xente a matar los gochos. Nesi tiempu pola mañanina siéntense gruñir ya glachar cuandu-l.lys van a meter el cuchiel.lu. Antias cébanlos bien con farina ya tamién con castañas. Castañas nun se-l.lys dan muitas pos fai-l.les dentera ya a veces dexan de comere ya tienen que matalos antias.

Esi día l'ama de casa yá tien que tenere preparáu del día antias el gal.lón, el xixu frescu ya'l curáu pa que los homes que vienen a ayudare conos de casa tengan una buena comida. Los gochos hailos que van al bancu reviscos, pero outros hailos que los homes veinse negros pa sacalos del corru ou cubil. Átan-l.lys no fucicu una soga de serdas, buenu, agora cómpranse cordeles a xeitu ya asina'l más forticón gárralu pol fucicu tirando del cordel ya los demás pol rabu ya polas patas pónenlos nun anchu bancu. Ail.lí tiéneu lu bien presu por patas, rabu ya por tolos sitios ya méten-l.lys el cuchiel.lu pol pescuezu. Un buen matachín nun va dereitu al curazón, porque entoncias sangra poucu ya la sangre ía lu principal pa las morciel.las.

Ponse un cubu embaxo ya una mucher va recochendo la sangre pa él ya con un palín revuelve pa que la sangre nun cuache. Esque lu sangran échanlu pa una artesa grandona de tabla, qu'aquí chaman masera, ya van a buscare'l caldeiru onde ta l'augua ferveiendo pa escaldalu ya pelalu. Pa escalda'l gochu, como pa tou, hai que tener maña. Van tirándu-l.ly con caciplos augua por cima ya dándu-l.ly vueltas na masera. Ía la hora de xubilu outra vez al bancu ya pelalu con cuchiel.las feitas de gadañas viechas ou cuchiel.los de fuecha ancha. Faenlu prontu ya queda'l gochu blanquín ya sin serdas nin caspa denguna. N'otros sitios pélanlos chamuscándolos con pacha, pero aquí siempre se fixo asina.

L.limpian bien tou'l bancu ya ábrenlos pa saca-l.lys la bandoba, que desurden las mucheres. Quitan la grasa de las tripas ya déxan-

las listas pa dir a l.lavalas cono butiel.lu ya tola bandoba. Sácan-l. lys la sadura, los pelmones ya las untazas, a las que no mesmu mumentu se-l.lys echa la sal ya faise nuna fuente como una fogacina. Esti untu saláu ía'l que s'echa al caldu un pouquín machacáu con pimientu ya-l.ly da al caldu esi saborcín especial que tien el caldu d'aiquí.

Esde que ta tou fuera sácase la sangre que queda del arca del gochu con una garfiel.la ya con trapos blanquinos ya l.limpios sécase bien ya ía cuando se cuelgan los gochos pa outro día partilos. Las mucheres van al ríu a l.lavar las tripas ya entoncias ía cuando s'axunta la xente ya se come, si son tres gochos danse priesa pa faelu pronto pa comer a tiempu. Si se mata vaca pa cecina entós precísanse más homes ya tárdase más.

Al outro día pártese. Sálanse los toucinos, los xamones, la cabeza ya'l zarráu, que ía'l renaz ou espinazu. Pero aiquí en l.lugar de partilos pola metá mesmu déxase l'espínazu con toucinu ya tou ya sálase. Sálanse tamién los l.lacones ya las patas, pos al xamón quítanse-l.ly las patas. El xamón sácase de la sal antias que'l toucinu, pa que nun tea saláu al comelu. Eno qu'un home sala ya outro lu ayuda, las mucheres van preparandu'l xixu en tiras pa picalu na máquina. Nun van muitos anos entovía picaban la carne con tixera.

Desque la carne picada, adóbanla con muitos achos machacaos, augua, sal, pimientu nin dulce nin muitu picante ya un poucu d'ouriéganu bien desfeitu. Dan-l.ly nas bacitas muitas vueltas ya déxanlas pa embutir al outro día que vuelven a da-l.lys unas vueltas. Prébanse los xixos nun casu fritos ya si tán sosos pónse-l.lys más sal. Si tán bien yá puen embutise. Tien que tar polo menos 24 horas adobáu ya si ía más tiempu, mechor. Faise tamién un batudu con augua, achos, pimientu, sal ya ouriéganu pa los botiel.los, custel.lares, lomos ya l.lingua. Lo mesmo pa las l.linguanizas.



Pa las morciel.las hai que derritir l'untu. Ía l.labor l.largu. Apártanse los turruchos, ou seya, va sacándose con una garfiel.la la grasa ya quedan los turruchos pa las murciel.las. Éstas faenlas en cada l.lau d'un xeitu. Aiquí faíanse namás con cebol.la, muita cebol.la (chórase muito al picala), turruchos, sangre, pimientu, sal, perexil ya hai quien echa achos. Desque feitas, cuécense nun caldeiru, metidas las ataduras por un palu. Desque escuecen un pouquín van sacándose ya métense outras. Estas morciel.las hai que comelas pronto, anechas nun tán buenas, pero hasta dous meses depués de feitas tán muito buenas. Aiquí hai un reflán que diz: «La murciel.la tien que faese sosa, picante ya airosa».

#### 16. GANADERÍA

N'outros tiempos aiquí nun había más que ganáu del país, que yera más duru que'l d'agora, pos más dura yera tamién la vida que l.llevaban. Solían tenere los más pudientes parexa de bueis capaos que yeran mansos como vacas ya l.llevaban por más pesu. Pero la xente corriente tenía parexa de vacas. [Cuando you me criéi yá cuasi toul mundo tenía vacas de parexa].

Dalguna xente muito probe l.llevábalas d'a medias (en castellanu «de aparcería»). Compraba'l ricu, buenu, el que tenía cuartos pa el.lo, las vacas. Atendíalas el que las l.llevaba a medias ya las ganancias tamién yeran a medias. Si vendían un xatu, la metá pa cadagunu pero las vacas yeran del que las compraba, polo que lu qu'aproveitaban yera'l trabachu que con el.las faían ya'l l.leite que-l.lys muñían.

Pola primavera pacían los praos hasta los últimos días d'abril dalgunos, outros a madiaos ya las l.llevaban al monte cerca'l pueblu. Por entoncias nun tenían tovía muito que comere polos mon-

tes, pero pelaban fuechas ya lo qu'atupaban. A últimos d'abril yá las xubían pa la braña.

Como nas brañas tamién metían yerba no parreiru, antias de l.l.evalas al monte desayunábanse con algo de yerba. Si nevaba a veces tenían que volvelas pal pueblu. Entoncias había veceras: el pogueirón ya'l pogueirín, dous de los brañeiros quedaban pa guardalas que nun baxaran a los praos pol día.

Los brañeiros dormían na braña, muñían al amanecerín ya l.l.evábanlas a los guíos. Ail.lí xubían solas. Más acá yá nun quedaban nin pogueirín nin pogueirón. L.l.evábanlas pola senda arriba ya el.las espues xubían a los altos, comían, moscaban ya volvían a comere pola tarde pa baxar solas cuasi siempres. Si yeran de tenral baxaban bramando por él. Una d'el.las traía la chueca ya al son d'el.la baxaba'l ganáu menudu: xatos, usenos, magüetas. Entoncias recriábase más qu'agora.

Si dalguna casa nun tenía vacas de l.leite echábanse solas pal monte ya diba a velas cada poucos días. Antias, como digo, sería porque nos montes comían los l.lobos pola nueite más fácilmente, el ganáu dormía na corte, nas cabanas. En setiembre baxábanse ya pacían los praos si venía buen outuenu hasta primeiros ou últimos de noviembre si faía mal tiempu ya nevaba muitu. La nieve estrozaba l'outuenu ya metíanse na corte antias, polo que taban na corte parte de noviembre, diciembre, xineiru, febreiru, marzu toul mes si venía buenu. Tamién s'empezaban a sacar, si xelaba muiito pol iviernu los praos taban negros ou grises, namás el que regaba toul iviernu reverdecía más.

Agora vienen las primaveraes peores, polo qu'hasta últimos de marzu nun suelen sacalas a los praos. Antias, si por febreiru venía buen sol sacábanse las vacas. El que nun tenía qué da-l.lys, a las grandas a comer urces ya a comere algo qu'atopaban pol monte.

Las cabras ya las ougüechas, lo mesmo. En setiembre recochíanse muiitos carros de fuecha de rebol.lu ya cuando nun podían

salire dában-l.lys fuecha pa que pelaran, rapas de patacas, castañas secas ya salváu si lu había. La verdá ía que lo mesmo un ganáu qu'outru salía del iviernun en dalgunas casas muitu flacu tou. Diz el reflán: «En marzu muerre la flaca, la ougüecha, pero non la vaca».

De comer dábase-l.lys tres veces al día. Pola mañana delante unas pachas, depués la ceba, yerba mesada no pachar cono garabitu. Depués muñíase, arrechábase'l tenral al l.lau de la vaca cono rechu (un cordelín finu) ya dexábase mamar al xatu ya l.levábase pal corru desque mamaba ya taba fartu. Ya respirábase lo que quedaba, que yera'l l.leite mechor pa faere la manteiga, pos tenía más nata, más grasa. Desque comía la xente a las doce ou sobre esa hora sacábase'l ganáu al augua ya dábase-l.lys outra vez dalgo de pacha. Pola tarde, outra vez cebar ya muñir.

Pol iviernu las mucheres l.lavaban la roupa na fuentes del Campiel.lu ya'l Pumarín. Cosían, faían calcetos. Polas nueites filaban nos filandones. Pol día acarriábase augua antias del Canalón ou del ríu na puente del Barreiru, más tarde traíase de la fuente. Anque menos que pol branu, siempre había que faere tamién al revés d'outros sitios: aquí las mucheres en xeneral yeran las que muñían. Agora na braña si ía brañeiru muñe él, fai la cama ya l.leva'l pote ya la cazuela onde comía los cachelos, las papas ou la cazulada'l l.leite.

Ya al dicir mucheres digo mozas tamién. Los homes diban pa la tabierna, tamién a echar l'augua a los praos, a rozar embaxo las castañales pol outuenu p'apañar las castañas, a faere parés ya duviachos nos praos. Sacaban cuitu por febreiru si faía buen tiempu, variaban las nugales, ou seya que fayendo buen tiempu trabachaban pos nun se ganaban xornales como agora.

Agora dalgunos qu'abrañeiran faenlo d'outra manera. Tienen las vacas toul día na corte, pa la tarde sácanlas ya vienen el.los a dormire al pueblu. Templanín van pa la braña ya ail.lí al l.lau de la cabana tienen las vacas. Muñen ya tiénenlas toul día na corte ya asina tou al revés d'antias. Agora naide duerme na braña.

## 17. LAS TIERRAS DE CULTIVU

*Los praos.* Los praos nun se miden por metros, son carros de yerba, pero carros de yerba seca cargada, polo que siempre ía una medida aproximada. Por exemplu, si un prau da tres carros de yerba, unos anos dará dous ou tres ou cuatro, según se riegue ou esté atendidu ou pacidu.

Pa dar bien la yerba nun pue pacese en mayu, pos diz el reflán «L.lampazada de mayu nun cubre en toul anu».

*Los eiros.* Eiros hailos de secanu ya de regadíu. Los de secanu tán güei cuasi toos perdidos, pos antias semábase muiitu pan, pero agora dengunu. Éstos mídense por cuartales (635 metros), pero tampouco ía esautu. Hailos que miden unos más outros menos, ía aprusimáu.

*Las l.linares.* Las l.linares ía onde antias se semaba l.linu ya d'ahí vien el sou nome. Son tuditas de regadíu ya taban zarradas de paré, pero cambea muiitu'l cuartal de l.linar del de eiru. El cuartal de l.linar ía 212 metros cuadraos, pero tamién hailas que miden más ya outras menos, pero la medida ía esa.

Güei los eiros ya l.linares de regadíu sémanlos d'alfalfa ya de yerba artificial, polo que pruduz más que semadas d'outra cousa ya con el.las tienen pa da-l.lys al ganáu. Amás de piensu ya lo que pacen, d'esta manera como'l ganáu ía buenu ya bien alimentáu da muiitu más l.leite, pero tamién ía buenu. Ía verdá que'l de las vacas d'antias yera más sabrosu ya tenía más nata qu'esti. You que comí de los dous ya me gusta muiito veyo la diferencia entre'l d'antias ya'l d'agora.

*Los güertos.* Los güertos yeran güertinos pequenos con parés altas pa que las cabras nun entraran ya comieran las berzas. No güertu nun faltan en toul anu las berzas pal caldu, el perexil, l'apiu, el romeru ya la ruda en dalgunos. Tamién se tienen florinas, rosales, ya dalgún árbule frutal si'l güertu nun ía mui pequenu. Las

güertas son güertas un poucu más grandes que los güertos. Tou ía de regadú.

#### 18. ARRIENDOS

Aquí tamién se tenía una custume que val güei entovía. Cualisquiera l.linar, eiru ou prau que se l.llevara n'arriendu, si l'amu quería quitá-l.lyla decía-l.lylu al arrendadore antias del postreiru día del mes d'agostu ya desde'l día 31 de diciembre yá disponía l'amu d'el.la. Tamién si l'arrendadore quería dexar la finca, tenía que dicí-l.lylu al amu no mes d'agostu, antias del postreiru día d'esti mes.

#### 19. LA FACENDERA

Pol nuesu l.lugare pasan tres ríu: el Sil, el Palacios ya'l Pedrosu. Toos el.los riegan praos, eiros, corradas ya l.linares. La xente antias yera más unida lo mesmo pa regar que pa faer obras del pueblu. El presidente ou alcalde pedáneu yera'l que disponía los trabachos del común.

Cuando faían facendera tenía que dir tudita la xente, probes ya más pudientes pos tovía nun van 120 ou 130 anos aquí había xente noble ya outra non tanto. Yera l'estáu noble ya l'estáu chanu. Como digo cuando faían facendera ou obra de pueblu diban toos pero los del estáu chanu tenían que servi-l.lys el vinu que l.llevaran los nobles cuando s'asentaban pa comere un bucáu. Tamién l.llevaran dous vasos, de cuernu los chanos ya de cristal los nobles.

Esta custume acabóula Xuan del Outeiru, el famosu Xuan. Ésti yera de los chanos ya l.llevaba'l vinu amás de trabachar. Lo que nun séi en qué cousa lu l.llevaran, si n'odres ou en garrafones como

mia madre ya mieus buelos lo vienon. Esti home foi ya en vez de beber pol cuernu echóu vinu no de cristal, bebíulu d'un treitu ya dixo:

—Vecinos de Palacios, pa mi desde güei nun hai nin estáu noble nin chanu. El que quiera vinu que lu escancie pa él. Acabóuse esto. Aquí somos toos lo mesmo pa trabachar que pa beber.

Ya unos tras d'outros fonon echando vinu no vasu de cristal ya bebiendo. Lo que nun pude sabere ía si los chanos yeran los vaqueiros ou cómo tenían esa custume ente probes ya pudientes.

## 20. LAS VECERAS

Las *veceras* fai muitos anos habíalas de tou: de vacas ya de ganáu menudu pero vacunu, d'ougüechas ya de cabras. Tamién dalguna xente que yeran muitos rapaces na casa atendía unu d'el.los el sou rabañín, pero cuantayá que toul pueblu taba conos sous animalinos nas veceras. Na braña quedaban antias dous brañeiros: unu yera'l pregueirón ya outro yera'l pregueirín, que-l.ly ayudaba al pregueirón ou pastor adultu.

Guardaban las vacas de tola braña pol branu pa que nun baxaran a los praos de yerba, pero en vecera cada día unu. Más alantre quitóuse esa custume ya cada vecinu l.llevaba las súas al guú. Sienda arriba dexábalas ail.lí ya el.los baxaban pal l.lugar cono l.leite. Siempre quedaba algunu, pero yá non con vecera. Amiraba, eso sí, si dalgún res baxaba.

Las veceras de cabras ya ougüechas, lo mesmo. Éstas taban no pueblu. De las cabras siempre había dúas: veceirina ya veceirona. D'ougüechas yera namás una. El que tenía las dúas nun día, pos a veces coincidía, solía cambiar con outro vecinu. En xeneral solía

dir con cadaguna dúas personas de la mesma casa, si nón unu solu l.llevaba un día negru.

Pol branu las ougüechas xubíanse a La Sierra, onde había un tronsu feitu de piedra ya teitáu con torrones grandes. Ail.lí dormía con el.las el que-l.ly tucaba la vecera ya'l que-l.ly tucaba al outru día. Diban siempre homes con escopetas ya perru por miedu al l.lobu. La que yera viyuda buscaba obreiro pa que fora por el.la.

Polas castañas tocábase la campana p'apañalas pos podría dise conos rabaños por cincu sitios ou val.les. Por eso s'apañaban cada día las castañas pa un sitiú solu. Ponían homes formales pa que guardaran que naide apañara pa outru l.lau, así lo mesmo al dir pal monte que cuando baxaban atopaban castañas, pero non como si tuvieran sin apañar.

La *vencia*, qu'asina se-l.ly chamaba, yera lo mesmo a ougüechas qu'a cabras, daba muito que faere. Tenían que dir a estremalas cadagunu las súas, las cabras si nun se recochían entraban nos güertos ya faían abadías. Los cordeiros ya cabritos tamién había que ponese nos caminos ya arrebater cadagunu los sous. Punían-l.ly dogales de colorinos diferentes ou rumiendos de l.lana pa conocelos. A las nenas ya a los nenos gustába-l.lys muito dir a estremar pos xugábase muito, hasta que los chucarinos s'escuitaban ya cadagunu tenía qu'andare con buen güechu pa estremalas. Si al chegar a casa faltaba dalguna díbase polas casas preguntando si tenían dalgu achenu. Si buenamente nun lu atopaban al outru día templanu díbase al corralón onde s'axuntaban las veceras ya ail.lí apaecía el perdidu ou non. Nesi casu tenía que dise a buscalu al monte. A veces atopábanse achagaos ou comidos pol l.lobu.

Aiquí yá nun queda vencia, pero sigue la vecera pa regar los praos pola nueite pol branu ya las l.linares, los güertos ya los eiros pol día. En cuantas a los praos, el día que toca la vecera salse pola nueite a regare'l tiempu que correspuenda, eso cono ríu Palacios,

que ía'l que riega toulu qu'arodea'l pueblu. Ou seya, que vecera ía 'turnu' ya tamién ía 'rabañu'.

## 21. LA SIEGA

Agora la yerba siéganla con segadoras ya recuéchenla n'alpacas cargándola en tractores. Antias nun yera asina: segábase tudita con gadañas ya'l trabachu del segador yera duru, sudaban la faragacha. Polo mesmo, antias de salire de casa, al amanecerín de Dios pa los praos cerca ya de nueite piechu pa segar l.luenxe, tomaban la parva, aguardiente ya pan, ou cono pan outras asegún foran de comedores.

A media mañana l.llevában-l.lys l'almuerzu con tortiel.las de xamón ya l.linguaniza. El vinu taba na bota, que metían embaxo del maral.lu pa que tuviera siempre esfrecidu anque fixera calore, pos calore se precisaba pa segare.

La víspura cabruñaban las gadañas. Tenían que sabere faelu pa nun cartialas ya tenían que sabere afilalas bien ya apriosa cona piedra. La piedra diba metida no cachapu, con augua. El cachapu yera de cueiru, arrodíáu d'un aru de fierru ya con un ganchu pa culgalu del cintu. ¡Qué potencia d'algunos homes pa segare! ¡Qué maral.los más bien feitos! Ya qué gracia cuando afilaban aparando un mucadín pa contare cousas de la siega: que fulanu yera capaz de segare tantos carros de yerba un día, que si outru yera tardón ya nun buscaba más que la bota. Ayudábanse unos a outros nos praos grandes: axuntábanse los que más tenían que segar ya diban un día pa unu ya outru pa outru ya asina diba cayendo la yerba en poucu tiempu.

A la hora de comere las mucheres ou las fichas outra vez tenían que l.llevare la comida: la marmitona'l caldu bien feitu con muitu xixu cucidu nél, xamón crudu, lomu ya l.linguaniza,



queisu de cabra ya la cuachada bien escurrida ya batida con miel, ou manteiga con miel de postre. Amás de la feisulada qu'en denguna casa podía faltare. La xente d'aquí yera pola yerba cuando mechor daban de comere a los segadores de casa, a los amigos ou a los obreiros, pos de tou se precisaba. Las mucheres espanaban, a outro día daban la vuelta a la yerba ya esi día empezaban a apañar ya a faer muntones por si chovía esi día ya se traía un carru yerba pa casa. Yera una faena de muitu sudare ya había trabachu pa toos. Los más pequenos engazaban ou pisaban el montón, que yera lu que menos prestaba, pos echábante yerba de tolos l.laos ya a veces paecía que diban a afogate con yerba seca ya'l polvu que soltaba.

Descargare los carros tampoucu yera nada buenu. Si'l que taba no carru yera un home de potencia cochía cono forcáu unas burradas tan grandonas que cuasi nun cabían pol boqueirón del pachar ya'l que taba dentro víase mal pa cochelas ya repartilas. Los nenos pisaban la yerba pa que quedara muita no pachar. Pero qué cousa más guapa después de descargar el carru que yá nun había polvu, xubise a las vigas (cuando yá había seis ou más carrus) ya tirase: paecía que volabas. Gustábanos muito tiranos a lo mechor a tres ou cuatro metros de la viga.

Al acabar las machas ya la siega, taban toos morenos ya flacos de tanto trabachare, pero sanos ya con muitas ganas de comere ya tamién de dormire, pos esos dous meses andaban faltos de tiempu pa faelu.

## 22. LA SALGA

En cuasi tolos l.lugares las fogueras faíanlas por San Xuan, pero aquí de siempres enxamás fonon feitas la víspora de San Pedru. Esi día yera la fiesta nas brañas. En tiempos tenían cinco brañas,

pero la de Fanales van muitos anos ta abandonada. Las outras son El Campu Cuevas, La Degollada, La Fontellada ya Pedrosu.

El día 28 de xunu faíase una foguera tan grandona qu'alumaba tanto que por muito escura que tuviera la nueite nun faía falta l.lume nin candil nin gabuzos p'alumare.

Las brañas xubían toulu que faía falta pa faere tortiel.las de patacas ya muitos feisuelos con azucre por cima. Esi día xubían los nenos ya nenas que tenían cabana ya los mozos que tenían novia brañera ya outros que nun la tenían ya a lo mechor esa nueite atopaban. Nas cabanas nun había namás qu'una cama, polo que solía dormise no parreiru que taba encima de la corte ya xubíase a él por unas escaladas.

Esi día nun se baxaba l.leite al l.lugare, poníanlu nas olleras, que yeran feitas na mesma fuente con apartichos pa cada brañera ya zarradas con portiquinas de madera. Como digo, ponían el l.leite a esfrecere ya al comere la tortiel.la ya los feisuelos daban a toos l.leite firidu, depués yá se zarraban las cabanas ya achismaban la foguera, porque los brañeiros muitu tiempu antias acarriaran unos cuantos carraos de cándanos de piornu. Emprinciaba'l bail.le, en tiempos más atrás, de pandeirru, pandereta ya castañuelas grandonas. Los de La Fontellada traían un gaiteriu de Susane pa que tocara la gaita, outras brañas l.llevaban acordeonista ya l'outru día, el día de San Pedru, ente cantares, glachidos ya ijujús faíase la entrada no pueblu ya seguía'l bail.le. Depués los mozos ya mozas de tolas brañas axuntábanse en La Cuérguila a comere toos xuntos. Las mozas l.llevaban empanadas ya mazapanes ya los mozos el vinu ya la gaseosa d'aquel.las de boliche que faía Blas el de Curbón.

Desque s'acababa la merienda a la tardecina, outra vez bail.le toos xuntos ya toula xente nueva ya viecha en La Cuérguila baillando. Yeran guapos aquel.los tiempos: había más unión ente los vecinos ya ente la mocedá.

## 23. TRABACHOS QUE SE FAEN AIQUÍ EN TOU UN ANU

*Xineiru*

Las vacas, toul día na corte. Dában-l.lys la ceba pola mañana: algo de pacha ya yerba. Depués muñíanse, arrechábase'l xatu cono rechu. Desque se muñía dexábase al xatu mamare. Depués pa quitalu del tetu dábase-l.ly un cachu pan mocháu no l.leite ya estremábase, ou seya, l.levábase pal postreiru l.leite, que yera'l mechor, el que más nata daba.

A las doce, desque comía la xente, echábanse al augua ya volvía a echáse-l.lys no preselbe la pacha. Contra la tardecina outra vez lo mesmo: la ceba, muñir, etc. Aiquí faíanlo en xeneral las mucheres, dalgunos homes tamién. Güei, faenlo las mucheres.

Los homes picaban l.leña pal l.lume, faían cestos ou madreñas. Si faía buen tiempu atendían los praos, faían paredes, regábanlos. Aiquí riéganse los praos toul iviernu, l'augua fai que nun xelen. Polas nueites, los filandones. Anque fixera buen tiempu nun se semaba nada nin se l.labraba, porque según el reflán: «El qu'en xineiru revuelve los turriones, n'abril calienta los cochones».

*Febreiru*

Nesti tiempu yá emprencipia la xente a faere algo fuera, pero eso si vien una tempuradina buena de sol. Sácase'l cuitu pa los eiros ya lo demás nada. Las vacas na corte como en xineiru. «Febreiru febreirudu, béisame'l culu».

*Marzu*

Nesti mes yá se faía algo. Ralbábanse los eiros que se semaban de pan (centenu). Aiquí pol outuenu nun se semaba cuasi dengunu. Si dalguién semaba esi granu tenía qu'apartase, nun valía pa

semar outru anu pa la primavera. El que se semaba pola primavera valía pa semar en tou tiempu ya chamábase «seruendu».

Los araos yeran de madera, cona recha de fierru. Dicen que los truxenon los romanos. Estos araos nun afondaban muitu, polo que se trabachaba más porque se ralbaba, bimábase ya semábase. Estrecábase con cuitu de cabras ou ougüechas. Precurábase pa tou semar en menguante, pero si nun faía tiempu buenu semaban cuando podían, pero en creciente nun yera buenu pa nada. «Val más rabuñón de marzu que sucu chenu de mayu».

### *Abril*

Sacaban yá las vacas a pacer ya ralbábanse los eiros qu'en marzu quedaran pa ralbar, que ía l.labrar por vez primera, ya semábanse las primeras patacas, los primeiros frégoles ya las fabas. L'aráu, si había homes en casa, l.llevábanlu los homes, pero las viyudas l.labran el.las. Pa semar las patacas, frégoles ou fabas solían dir tres ou más personas: una p'andar delante del home cono aráu ya outra pa semar. Entoncias nun se cambeaban las patacas, semábanse de la bodega ou pataquera las que tenían los gril.los.

Eso sí, cambeábase la l.linar ou eiru: qu'un anu semaban pan, al outru semábanse patacas. Güei faise lo mesmo. Nun se sema pan, pero sí maíz, aunque muitos eiros que son custapaneiros (en cuesta) ya l.luenxe nun se seman. Pero güei tienen que comprase patacas d'outru l.lugare, d'outra tierra, sinón las de casa nun valen, nun dan. Las fabas ya frégoles semábanse depués del 15 d'abril ya tamién la remolacha forraxera.

### *Mayu*

Hasta'l día 15 semábase'l maíz ya las patacas tardías. Éstas solían recochese antias del día de la Virxen de los Rumedios, el 21 de noviembre. Nesti mes semábanse tamién outra vez los frégoles, pos a veces los d'abril xelaban. Poníase remolacha, que se

compraba ou se sacaba de los chanteiros. En cuantas a las cebol. las, comprábase'l cebol.lu ya la planta de los porros ('pueros'), pos aquí los chanteiros a veces valían poucu polas xeladas ya'l fríu.

Los porros poníanse a picachu como tou lu menudu nas l.linares. Éstas había que ponelas pouco enterradas, qu'escuitaran el toque de las campanas, ya bastante xuntas, algo más que'l puñu del home una d'outra.

### *San Xuan*

Nesti mes yá tenían que trabachar muito: apicar las patacas, el maíz, los frégoles, las fabas ya toulu que taba semáu. Aquí con picachu diba floxándose la tierra a picachazos ya quitando tuditas las yerbas malas, qu'esas crecen muito apriesa. Dexábase la tierra chana, el frutu guapu ya sin yerbas. Desque crecían un pouco más, arriandábanse, esto yera arimare a la planta cono picachu la tierra. A veces faíase sucu, asina asucadas quedaban mechor pa regalar. A la par d'arriandar quitában-l.ly outra vez las yerbas que tuvieran. Arriandar el maíz yera empelinquincosu, pos a la par de faelu, si taba muito xuntu tenían qu'entresacalu. Las mucheres yeran las que más faían esos l.labores ya los homes tamién. Lu mesmu los nenos ya las nenas: «El trabachu del nenu ía poucu, pero'l que lu desprecia ía un l.loucu».

El ganáu por mayu, desde primeiros, yá dexaba de pacer los praos, sinón nun daban yerba: «L.lampazada de mayu nun cubre en toul anu». Yá se l.llevaban pa la braña, a La Sierra.

### *Santa Marina*

Si choviera pouco tenían que regare las l.linares, güertos ya dalgunos eiros; outros de secanu regábanse namás cono que caía d'arriba. Empezaban a segase los praos. La yerba, como se segaban los praos l.luenxe, non como agora, duraba hasta agostu. Polo qu'entre segar, apañar, amontunar ya dir trayendo la yerba a carra-

dinos conos carros d'eix de madera trabachaban de día ya de nueite, pos a las tres de la mañana yá se sentían cantar los carros ya toul día lo mesmo. Agora con tractores, segadoras, empacadoras, etc. nun se vein nin carros de rayos, que fonon los que se vían hasta va bien poucu. Segar segában los homes, pero las mucheres naquel.los tiempos trabachaban muitu, pos aparte de tou cada semana tenían qu'amasar el pan pa comere la familia.

### *Agostu*

N'agostu, la siega. Segaban el centenu, dalgún eiru de trúu ou cebada, pero ésta yera venturiega, a veces dábase bien, outras mal. Sicasí, el pan, el centenu dábase mechor.

La macha yera machacar conos piértigos la pacha ya recocher el pan pal hurriu nas arcas, onde nun xubían los ratos. Si ente las patacas salían yerbas, cenisos, corriuela tamién se sachaban, pero eso quitábase a manu esos pisparidos. Si chovía una tormentina ou si non regábase un eiru de restrochu. Semábanse a voléu los nabos, pero de ralba, ou seya, de la primera l.labradura, que tamién valían pa da-l.lys a los gochos ya a las vacas de l.leite, picaos con dalgo de farina como piensu.

### *Setiembre*

A primeiros tenían que recocher la fuecha. Esto yera un trabachu muitu malu. Los guardas forestales dexaban cocher la fuecha, que son gamachos de rebol.lu. Traíanse muitos carraos, secábanse ya emparreirábanse pa las ougüechas ya cabras. Pol iviernu dábanse-l.lys pa que la fuecha la pelaran ya l.lou valía pal l.lume, yera muitu buena ya nun daba fumu.

Tamién nesti mes yá diban baxando las vacas del monte ya de las brañas pa pacere l'outuenu de los praos. Por San Miguel sacábanse las cebol.las, enrestrábanse ya teníanse pal samartinu ya pal gastu. Tamién se vendían si había muitas.

### *Outubre*

Nesti mes arríncanse las patacas, recuéchense los tomates, los pimientos, las fabas, los frégules ya'l maíz. Las panochas en tiempos axuntábanse los vecinos pa espanochar un día en cada casa. Güei sémase pouco ya cadagunu espanocha ya enriestra lo sou.

Tamién n'outubre se recuechen los cuenxos ya las castañas, pero éstas duran a veces hasta mediaos de noviembre, nun ía una cousa segura. Unos anos polos Santos nun queda cuasi denguna sin recocher, outros achegan hasta una ou dúas semanas depués de los Santos.

Las berzas pal caldu arresisten toul anu. El repol.lu conas xeladas ía cuando se pon más blandu ya ta mechor pa cochelu pal caldu, pero cuando vien un iviernu con muitas xeladas, estrózalu muitu.

### *Noviembre*

Acábanse las castañas, tráise lleña pal llume no iviernu. Si'l tiempu vien buenu apruveitan l'outuenu, si nieva muitu estrózase ya las vacas hai que metelas na corte.

Cuando desnevia llévanlas outra vuelta a los praos. Agora nesti mes pol once, San Martín, emprenpician los samartinos. Las familias ayúdanse unas a outras, pos son cuatro ou cinco días de muitu trabachu. El día 11, San Martín, sémanse los achos: «Pol samartinu sémase l'achu finu».

### *Diciembre*

Nesti tiempu cualquiera tiempu yía buenu ya ta tou recochidu, las bodegas chenas, ya la casa tamién, de xixu de gochu. Nesti mes salse pouco, namás por algo de verdura pa da-llys a los gochos ya pa la xente cuando nun había nieve. Taba la xente polas cucinas ya pola nueite nos filandones.

## 24. LOS CANTARES

a) *Cantares de boda*

Na carretera cantamos  
por onde van a pasar  
los novios ya los padrinos  
que los van a acompañar.

*Señor noviu, señor noviu  
qué bien supisti escochere  
entre todas las Marías  
la que más te va a querere.*

Vivan los señores novios  
ya'l cura que los casóu,  
el padrín ya la madrina  
los convidaos ya you.

*Casadina al tou maridu  
trátalu como señore,  
que cuando salga a la plaza  
paeza un correxidore.*

No l.lugarín de Palacios,  
como está cerca del ríu  
críanse buenos claveles  
a la vista ta'l padrinu.

*El padrinu d'esta boda  
yía un clavel encarnáu,*



*la madrina una azucena  
la novia rosa de mayu.*

*b) Cantares de ronda*

La ronda cantábanla los mozos a altas horas de la nueite a las mozas que- llys gustaban. Estos cantarinos guapos cantábanlos tamién a las novias ya a las mozas que nun los querían:

Mira nina qué te traigo,  
mira qué te traigo, nina,  
rosas de Braña de Cabu,  
achos de La Furaquina.

*No caminu tamos cuatro  
toos cuatro te queremos,  
sal morenina ya escueche,  
los outros nun volveremos.*

Si me quieres dímelo  
ya si non dí que me vaiga  
nun me tengas al serenu  
que nun soi cántaru d'augua.

*Por dicir ¡viva San Roque!  
metiénonme prisioneiru,  
agora que toi na cárcel,  
¡viva San Roque ya'l perru!*

Si me quieres dímelo  
ya sin non di que me vaiga,

nun me tengas al serenu  
que nun soi cántaru d'augua.

*Las mocinas de Palacios,  
tanto ricas como probes,  
vistidas los días santos  
paecen ramos de flores.*

Acuérdate vida mía  
la nueite del espulgueiru,  
cuando dicías a tua madre:  
al.lúmame que nun veyo.

*Tiéneste por buena moza  
ya de muitu valimientu,  
tu puxístite a amasar  
ya olvidóusetel' furmientu.*

Catalina me prendíu,  
Xuana echóume la cadena,  
María me la quitóu,  
viva sua cara morena.

*De la puente l'hurriu  
cayú mia suegra,  
que nun caiga outra cousa  
que más me duelga.*

Esta nueite va chovere,  
tien muitu cercu la l.luna,  
quiera Dios que chueva, chueva  
ya augua nun caiga denguna.

*Esta nueite rondo you,  
mañana ronde quien quiera  
naide se meta conmíu  
que traigo la filoxera.*

La filoxera yía un viciu  
que pola boca se mete,  
a la cabeza se xube  
ya a los homes compromete.

*Al mieu reloxín de plata  
rumpíuse-l.ly'l segundeiru  
ya nun l.leva compostura,  
díxomelu'l reluxeiru.*

Cono l.linu de tua rueca  
m'enredesti'l corazón,  
da-l.ly con cariñu al fusu,  
que nél me tienes, amor.

*Dios yía quien manda no cielu  
ya no concechu l'alcalde,  
ena ilesia manda'l cura  
ya los mozos en el bail.le.*

Los güechos de mia morena  
nun son pequenos nin grandes,  
son dúas monedinas d'ouru  
de las de cuarenta riales.

*María como la mía  
nun s'atopa en toul pueblu,*

*que cante, bail.le ya toque  
pandereta ya pandeiru.*

Arimadín a aquel roble  
di palabra a una morena,  
el roble será'l testigu,  
el.la será la condena.

c) *Cantares de xota*

D'unos ya d'outros bail.les séi you muitos cantarinos, que pondréi  
más alantre. Queda xente que sabe bail.lare la xota ya son mui gua-  
pas estas coplinas cantadas na xota:

Si quieres que te lo diga  
bail.lando te lo diréi,  
cantando cochí amores,  
cantando los olvidéi.

*Una nina de tierra de mouros  
tenía un rosariu de monedas d'ouru,  
cada vez que la nena bail.laba  
las monedas d'ouru revoloteaban.*

Amante mieu del alma  
yá nun me conocerás,  
pos mata más una ausencia  
qu'una l.larga enfermédá.

*No monte canta'l curquiel.lu  
ya na torre la cigüeña,*

*los paxarinos no campu,  
los borrachos na tabierna.*

Bail.lando perdí  
la cinta del pelu,  
perdíla bail.lando  
cono mieu morenu,  
perdíla, volvíla a alcontrar  
cono mieu morenu  
nun vuelvo a bail.lar.

d) *Cantares del bail.le del país*

Tavía la xente güei sabe bail.lare'l *bail.le chanu* (chamáu *del país* o *la garrucha*, que vien a sere lu mesmu):

Braña la Fontel.lada  
quién te rondara,  
de nueite cona l.luna  
anque nevara.  
*Adiós amante, adiós amor,  
adiós amante del corazón.*

*Amante por amante,  
dueñu por dueñu,  
amante como'l mieu  
nun lu hai no pueblu.  
Adiós amante...*

Cuando voi pa la braña.  
voi mui contenta,

cachelinos de l.leite  
 yía la mia cena.  
*Adiós amante ...*

*Cuando voi pa la braña.*  
*nun llevo pena,*  
*purque llevo patacas*  
*pa la mia cena.*  
*Adiós amante...*

Viva la Degol.lada  
 ya'l Campu Cuevas,  
 viva la Fontel.lada  
 flor de brañeras.  
*Adiós amante...*

*Viva tamién Pedrosu*  
*viva Fanales*  
*viva La Fontel.lada*  
*flor de rapaces.*

\* \* \*

Na nueite de la salga  
 tocan la gaita  
 al l.lau de la foguera  
 la xente bail.la.

\* \* \*

*Adiós La Fontel.lada*  
*adiós el ríu,*

*adiós El Merendeiru  
de Buscalfrú.*

\* \* \*

Quando vienes del bail.le  
vienes airosa,  
vienes coloradina  
como una rosa.

\* \* \*

*Dime d'ónde vienes,  
corazón triste,  
de cocher calabazas  
que tu me disti.*

\* \* \*

Pol caminu p'abaxu  
va mía contraria,  
you fártome de risa,  
el.la de rabias.

\* \* \*

*San Antoniu benditu  
ramín de flores,  
qu'a las nenas guapinas  
-l.lys das amores.*

\* \* \*

Los brañeiros vanse vanse  
 las brañeras choran choran  
 ¡ai de la mia brañeirina  
 qué penas tendrás agora!

*e) Cantares del bercianu*

Nós de pequenas faíamos bail.les de nenas porque nun nos dexaban entrare al bail.le de las mozas ya mozos. Entoncias n'algún corredore ou corral bail.lábamos *el bercianu*, que yía'l más buenu de bail.lare.

Los cantares del Bierzu  
 yá los sabemos,  
 el dumingu a la tarde  
 los cantaremos.

Los cantaremos nina,  
 los cantaremos  
 los cantares del Bierzu  
 yá los sabemos.

*Lala, lalarala, lalala, ...*

Ai que me la l.leva'l gatu,  
 ai que me la l.leva'l mis.  
 Ai que me la l.leva'l gatu,  
 las alas de la perdiz.

Mismís ven acá,  
 ven acá mismís,



mismís ven acá,  
tráime la perdiz.

*Lala, lalarala, lalala, ...*

Báil.lalu menudín  
como alfileres,  
los bail.les saltiquiaos  
nun son de mucheres.

Los bail.les saltiquiaos  
nun son de mucheres,  
báil.lalu menudín  
como alfileres.

*Lala, lalarala, lalala, ...*

Si me quieres te quiero  
si m'amas t'amo,  
si m'olvidas t'olvido,  
amor tiranu.

Si m'olvidas t'olvido,  
amor tiranu.  
si me quieres te quiero  
si m'amas t'amo.

*Lala, lalarala, lalala, ...*

Dime de ónde vienes  
corazón triste,

de cuchere calabazas  
que tu me disti.

Cuando cantan las ranas  
bail.lan los sapos,  
tocan las castañuelas  
los ranacuachos.

f) *Cantares de los pol.los*  
Cantar del bail.le de los pol.los:

Había una guapa parra  
xuntu a un caminu  
pasóu por ail.lí un mozu  
cuchíu un recimu.  
El que cueche'l recimu  
tamién-l.ly obligan  
a vendimiar la parra  
toda sua vida.  
Quixera ver el cielu,  
la l.luna, las estrel.las  
quixera con querelas  
podelas conquistare.  
Adiós buena moza,  
voime pal mieu país,  
queda con Dios serrana,  
acuérdate de mi.  
Eso sí, eso sí,  
olvidame del mundu  
ya acordame de ti.

\* \* \*

Ai de la mia capina,  
 ayer tarde la mochéi,  
 dime la mia serrana  
 ónde la tenderéi.  
 Si la tiendo na arena  
 mochadina como ta,  
 ai de la mia capina  
 cómo se me pondrá.  
 Cona a, cona i,  
 cuna s tilde a,  
 que si tu nun me quieres  
 outru amore tengo yá.

g) *Cantares d'amore*

No bail.le las mozas cantaban cantares d'amore, como éstos qu'aiquí pongo. Unas cantaban ya outras tocaban el pandeiru.

Namoréime, namoréime,  
 nunca you me namorara,  
 l'amore entra por poucu  
 ya l.lou sal de mala gana.

*Nun te quiero, nun te quiero,  
 nun te quiero ya acabóuse,  
 amore que te tenía  
 yera cristal ya rumpíuse.*

Quiérote que te requiero  
 ya nun hai quien me lu quite,

pos amore apasionáu  
yía un barcu echáu a pique.

*Mieus amores son pastores  
que pa Estremadura van,  
mieus suspiros son correos  
unos vienen, outros van.*

Nun quieru más pan turráu  
que m'amarga la corteza  
nin más parola contú,  
que la que te di me pesa.

*Naide marmure de naide,  
que somos de carne humana  
ya nun hai pil.lechu d'aceite  
que nun tenga una butaina.*

Pastorín que marchas l.luenxe  
p'abaxu conas ougüechas,  
nun séi si t'alcordarás  
d'esta cordera que dexas.

*Esti pandeiru que toco  
tien l.lingua, sabe parl.lare,  
namás-l.ly faltan los güechos  
p'ayudame a mi a chorare.*

*h) Cantares contra los mozos*

Tamién cantaban cantares contra los mozos, como éstos qu'agora pongo:

Amante faranduleiru,  
amor mieu sin firmeza,  
quién te dixo yera you  
platu de segunda mesa.

*El día que me dixerón  
que tu yá nun me querías  
hasta'l gatu de mia casa  
amirándome riía.*

Una truita vi saltare  
esde l'aire pa una presa,  
cuántas cousas faen los homes  
que cono tiempu-l.lys pesan.

*Pa cantar ya pa bail.lar  
los coxos l.levan la gala,  
en tocando a trabachare  
tienen la patina mala.*

Salí mozos a bail.lare  
que bail.lan las mozas solas,  
nun tengáis de las paredes  
que se tienen el.las solas.

*Anduvístite al.labando  
que me tenías segura,*

*la palomba ta volando,  
sabe Dios si será túa.*

Anduvístiti al labando  
que las tenías a pares,  
calabazas ya non mozas  
son pa ti las vanidades.

*Caséime con un pastor  
creyendo de gananciar,  
morriénonse las ougüechas  
ya quedóume l'animal.*

El que quiera ser buen mozu  
ya buen tirador de barra,  
que coma muita lechuga  
ya una buena deburada.

*Dices que me quieres muito,  
yía mentira, que m'engañas,  
nun curazón tan pequenu  
nun pueden caber dúas almas.*

Entaruca las madreñas,  
zanfoinu, que sos pequenu  
ya nun te quieren las mozas  
de balde nin con dineiru.

*Conas babas que te caen  
polas puntas del chalecu  
tien pa regare tua madre  
los fregolinos del güertu.*

Cuando paso por tua puerta  
 cuecho pan ya voi comiendo  
 pa que nun diga tua madre  
 que con vete me mantengo.

*Sos buen mozu ya grande,  
 castañal bravu,  
 tienes buena madera  
 pa un buen escanu.*

Sos grande ya buen mozu  
 como la conxal,  
 tienes buena madera  
 pa un buen varal.

*A esi mozu bail.ladore  
 rel.lúcen-l.ly los botones,  
 tamién-l.ly rel.luz el pelu  
 ruyidu polos ratones.*

A esi mozu bail.ladore  
 el de la punta d'atrás  
 los güechos-l.ly van diciendu  
 que'l cortexar se-l.ly va.

*Si vienes bien t'arrecibu  
 ya si non nun me fai falta,  
 bien sabes galán queridu  
 que you nun contemplo gaitas.*

Emburriéstime na puente,  
 cayí al ríu de cabeza,

diésteme, galán, la manu  
esque me viste na ouriel.la.

*Home feyu pequenacu  
si casa ya ía cornudu,  
si muerre ya va al infiernu  
nun séi pa qué vieno al mundu.*

*i) Cantares de mozas*

Outras veces cantaban cantarinos como éstos:

Séi cantare ya bail.lare  
séi tocar la pandereta,  
aquel que case conmíu  
l.leva música completa.

*Pa bail.lare viva you,  
pa cantare mia cuñada,  
ya pa tocare'l pandeiru  
mia suegra l.leva la gala.*

Las castañuelas de teixu  
son de mia harmana María,  
cuando muerra la mia harmana  
las castañuelas son mías.

*Estoi l.louca de contenta  
porque me fixo mia madre  
unos escarpinos nuevos  
d'unos viechos de mieu padre.*



Dicen las del outru l.lau  
 que cantan mechor que nós,  
 esu cuernos pa todas el.las  
 que mechor cantamos nós.

*Fierra las madreñas altas  
 mocina que sos pequena,  
 tienes muita vanidade,  
 nun tienes onde metela.*

La fuente de Gucimeiros  
 tien un augua cristalina  
 la mocina que la bebe  
 nunca-l.ly crez la barriga.

*Ail.lí arriba naquel altu  
 enxugaba la mantiel.la,  
 cal.lentaba tantu'l sol  
 que tapábame con el.la.*

Ail.lí no mediu la mare  
 hai un lechuga d'ouru,  
 pena de la vida tien  
 el que-l.ly quite'l cogol.lu.

*Ail.lí na Cabeza'l Castru  
 baxa un brañeiru chorando  
 pos arrentóuse-l.ly l'odre  
 ya'l l.leite yiba arramando.*

Cásate conmíu Xuan  
 que soi buena filadora,

cada día chenu'l fusu  
de l.lana, l.linu ya estopa.

*Cásate conmíu Xuacu  
amira qué buena moza  
ya qué pañuelín you l.levu  
ya qué carina de rosa.*

Ai Xuacu mieu,  
Xuacu mieu del alma,  
si María nun te quier,  
cómprame una saya.

*Ai Xuacu mieu,  
Xuacu mieu queridu,  
si nun te quier María  
cásate conmíu.*

El anillu del mieu dedu  
ya pasóu la carretera  
you nun siento'l mieu anillu,  
siento'l galán que lu l.leva.

*Mia madre fártame a palos  
porque you quiero un ferreiru,  
al par de los palos digo  
¡viva quien machaca'l fierru!*

Toca pandereta, toca  
que te tengo reventare  
porque'l día de mia boda  
nun me quixisti tocare.

*Esi cantare que cantas  
deprendístimelu a mí,  
ya si tuvieras vergüeza  
nun lu cantarías aquí.*

Estas mocinas que cantan  
están fartas de cantare  
por eso nos despedimos  
que vamos a descansare.

*Ahí va la despedida  
nun vos la quixera dare  
márchanme mias compañeras,  
nun me quieren aguardare.*

Ahí va la despedida,  
la que dan los llabradores,  
sucu arriba, sucu abaxu  
adiós ramiquín de flores.

k) *Cantares de brañas*

Tamién cantaban guapos cantares de brañas, como éstos:

Las brañeras de Pedrosu  
llávanse cona debura,  
por eso tienen na cara  
tudita la formosura.

*Las brañeras de Fanales  
dan el lleite a los galanes,*

*baxan diciendu pa casa  
que lu maman los tenrales.*

Los brañeiros vanse vanse  
las brañas quedan a escuras  
acabóuse la parola  
ya'l cortexar a la l.luna.

*Salí mozos a bail.lare  
de La Funtel.lada digo  
pos los de las outras brañas  
gastan muitu señoríu.*

*l) Cantares mal axeitaos, de risa*

¿Qué yía aquel.lo que rel.luz  
nu techáu del campanariu?  
Yía un cachu de toucinu  
que lu pousóu ail.lí un galfarru.

*Por embaxu la puente  
retumbia l'augua,  
son los mieus abarqueiros  
que tán a muechu.*

Como séi que te gusta  
l'arroz con l.leite,  
por embaxu la puerta  
meto una l.lousa.

*Cuatro patas tien el l.lobu,  
cuatro la l.loba,  
ya cuatro'l xabaryl,  
dúas la palomba.*

Güei vi un escarabaxu  
seguru que nun me vei,  
la xente diz muerre l.lou  
el qu'escarabaxos vei.

*m) Cantares de la Salga*

Na nueite de la Salga, la víspora de San Pedru, tocaban siem-  
pres la gaita al l.lau de la foguera ya la xente bail.laba:

Cuando voi pa la braña  
you voi cantando  
a vere mías vaquinas  
ya los mieus xatos.  
Adiós amante, adiós amor,  
adiós amante del curazón.  
Viva'l Campu Cuevas,  
Viva Fanales,  
viva la Fontel.lada,  
flor de rapaces.

*San Antoniu benditu  
ramu de flores,  
qu'a las descoloridas  
-l.lys das colores.*

San Antoniu benditu  
 ramu de flores  
 qu'a las mozas guapinas  
 -l.lys das amores.

*Acabóuse aquel tiempu,  
 tou s'acaba  
 que saltaba paredes  
 pa ver tua cara.*

Cona l.luna en xineiru  
 you t'acomparo,  
 pos yía la más clarina  
 que tien el anu.

*Xuras que nun la quieres  
 ya vas a vela,  
 esas nun son señales  
 de nun querela.*

Cuando canto no bail.le  
 nun séi cantares,  
 cuando toi ena ilesia  
 viénenme a pares.

*n) Cantares de los pueblos*

Cantaban tamién cantares amentando a pueblos, como éstos:

La mechor moza de Cuevas  
 vive no barriu La Ilesia,

a toos díu calabazas,  
ya a mi dexóume sin el.las.

*Esti pandeiru que toco  
tien los aros de conxal,  
la mocina que lu toca,  
de Palacios natural.*

Pa buenas truitas el Sil  
ya pa manteiga L.laciana  
ya pa mociquinas guapas  
Palacios l.lleva la gala.

*Somos de Matalavil.la  
nun lu podemos negare  
tenemos la cara l.limpia  
como las de la ciudade.*

¿Quiénes son aquel.los mozos,  
rel.lucientes los fusiles?  
Son los de Matalavil.la,  
que vienen de los Madriles.

*Ail.lí arriba naquel altu  
rel.lucen los tapabocas,  
son los mozos de Palacios  
que vienen de ver las mozas.*

Déxame xubir al carru  
carreteiru de L.laciana,  
déxame xubir al carru  
que tengo la novia en Babia.

*Déxame xubir al carru  
carreteiru de la Pola  
déxame xubir al carru  
qu'ahí dentro va la mia novia.*

ñ) *Cantar de romería*

A la Virxen de las Nieves  
van los mineiros cantando  
unos a cabal.lu en burru,  
las familias enos carros.

o) *Cantares con picardía*

Tamién cantaban cantares picarescos como éstos:

Quieres que case contú  
gandula tando preñada,  
quien te comú la lechuga  
que te pague la ensalada.

*Una moza no bail.le  
dixo en voz alta  
«Si me gusta'l gaiteriu  
yía pola gaita».*

Foi pola dispensa a Uviéu  
ya costóume mil pesetas,  
peru l.lievo una mocina  
que tien un cuartal de tetas.



*Si vas al Puertu Somiéu  
has traeme una vaquera,  
nin mui grande nin pequena,  
you quiérola medianera.*

*Si vas a tierra d'Egitu  
has traeme una gitana,  
nun me la traigas grandona  
que nun me quepa na cama.*

*El señor cura nun bail.la  
purque diz que tien corona,  
bail.le señor cura, bail.le,  
que Dios tou lu perdona.*

*Una xotina cantéi  
ya mia madre la escuitóu,  
cara xota, cara xota,  
cara xota me costóu.*

*p) Cantares de siega*

*Segador que tas segandu  
debaxo de la nublina,  
si la gadaña nun corta  
saca la piedra ya afila.*

*Ai amor amor  
sácame d'aiquí  
l.lévame a la tierra  
onde you nací,*

*onde you nací  
onde me criéi,  
ail.lí tengu amores  
ail.lí los dexéi.*

*Un mozu pasóu cantando  
pa riba la Furaquina,  
volvú chorando p'abaxo,  
nun lu quier la brañeirina.*

*Ai amor amor  
sácame d'aiquí...*

*Anduvisti ya escochisti,  
denguna te chenóu'l güechu  
agora ya naide te quier  
porque sos coxu ya viechu.*

*q) Vaqueiradas*

*Si me quieres de balde  
toda soi tua,  
pero polos mieus cuartos  
cousa denguna. ¡Güei!*

*Al saltar el portiel.lu  
vite los baxos,  
nun gastabas puntiel.las  
yeran farrapos. ¡Güei!*

Mocinas de L.laciana  
 quién vos pretende,  
 los arrieiros del puertu  
 que van ya vienen. ¡Güei!

*Cuando cantan las ranas  
 bail.lan los sapos,  
 tocan las castañuelas  
 los ranacuachos. ¡Güei!*

Esti pandeiru que toco  
 el pel.lechu yía d'ougüecha  
 ayer berraba no monte  
 güei toca que retumbiel.la. ¡Güei!

*Esti pandeiru que toco  
 nun yía míu yía de María,  
 que me lu dexóu a mi  
 pa tocar na romería. ¡Güei!*

Los vaqueiros son vaqueiros  
 el.los mesmos lo xuranon  
 val más siempre un vaqueiru  
 que dous homes de lu chanu. Pábilu, pábilu.

*Ail.lí arriba nun séi onde  
 festexan nun séi qué santu,  
 rezándo-l.ly nun séi quéi  
 gánase you nun séi cuantu. Pábilu, pábilu.*

Los vaqueiros vanse, vanse  
 las vaqueras choran, choran

ai de la mia vaqueirina  
 qué pena tendrás agora. Pábilu, pábilu.

r) *Xaxas*

Tamién n'outros tiempos bail.laban la *Zanca de Cabra*. Mieu buelu Xepe Fernández, que viviu con nós hasta que morriu en 1920, tenía you dous anos, dicíame mia madre que nos quería muiitu a las seis nietinas. Como cuantayá nun se bail.laba la Zanca de Cabra, él que cantaba muiitu bien (pos tovía de viechu cantaba la misa) cantábala como xaxa ou cantare del briezu (cantar de cuna).

Mambrú la zanca de cabra  
 agora sí que la vuelta-l.ly daba.  
 El.la filaba, aduvanaba  
 ya bebía vinu.  
 Tamién-l.ly daba la teta al ninu,  
 el.la era tuerta  
 cono pía zarraba la puerta  
 ya daba la vuelta  
 ya dicía así:  
 Esto en mia tierra báil.lase así,  
 en mia tierra lu deprendí

Outra xaxa ou cantarín de briezu:

Mieu rosu del alma  
 mieu piquirrichín,  
 durmécete a escape  
 pos sos mieu nenín.  
 Xáxate guapu,

rosu cardosu,  
 argueirín  
 que si te durmeces  
 doite un galanín.

s) *Asturianada*

Cantábase aquí como cantar de ronda:

Pol altu del puertu  
 nun pasa nadie  
 nun pasa naide sí  
 nun pasa naide non  
 nun pasa nadie,  
 namás nieve ya cirria  
 que l.leva l'aire  
 que l.leva l'aire sí  
 que l.leva l'aire non  
 que l.leva l'aire.

t) *Cantares de mozos*

Si me quieres a mi solu  
 mercaréite unas madreñas,  
 pero si quieres a outru  
 amuélate, anda sin el.las.

*Pola mañana l'orbachu,  
 pol día muita calore,*

*el cansanciu pola nueite,  
nun quiero ser l.labradore.*

Anda nena componte  
vamos pal baile,  
que si nun vas conmíu  
nun vas cun naide.

*Anda nena, anda nena,  
anda regalu  
da-l.lys gustu a tous padres  
que te crianon.*

Maruxina Maruxina  
nun me pierdas el cariñu  
pos puedo quedar viyudu  
ya l.lou casame contíu.

*Anque me veyas casáu  
nun me pierdas el cariñu,  
pues puedo quedar viyudu  
ya l.lou casame contíu.*

Cómo quieres que te quiera  
si m'están a mi queriendo  
unos güechos azulinos  
que por mi se tán morriendo.

*Ai de mi que la perdí,  
Ai que la tengo perdida  
en manos d'un cazador,  
xugada traigo la vida.*

Que ya nun te vuelvo a vere,  
 marcho mañana  
 nun barquín de vela  
 voi pa l'Habana.

*u) Outros cantares*

Pol caminu abaxo va  
 un molineiru cantaba  
 cono polvu la farina  
 l.llevaba la gorxa clara.  
 You la vi ya el.la me miraba  
 ya na manu l.llevaba una xarra  
 pa regar las suas papolas  
 que tenía na ventana.  
 You la vi ya el.la me miraba  
 ya na manu papolas l.llevaba.

*Anueite que tronóu tanto  
 foi pa casa la mia novia,  
 por si s'acababa'l mundu  
 yime arimando a la gloria.  
 Aire de l'arena,  
 aire de la mar,  
 aire que me l.lleva  
 p'hacia mieu l.lugar.  
 Arboleda bien plantada  
 siempre foi buena arboleda,  
 la mucher que tien buen home  
 siempre paecíu soltera*

Aire que vienes d'arriba  
 nun me despeines el pelu

que lu traigu peinadín  
de manu de mia Consuelu.  
Aire de l'arena,  
aire de la mar,  
aire que me lleva  
p'hacia mieu l.lugar.



## RESEÑES



## *Camín del acabóse*

DAVI KOPENAWA y BRUCE ALBERT

*La chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomami.*

París, Plon.

Nel xuegu de la interaición ente'l mundu de los nativos l'alteridá provoca camudamientos d'entrambes partes. Nesti casu Bruce Albert soluciona esta paradoxa desdoblado la visión etnolóxica del conflictu cultural: hai dos discursos que quieren venceyase a un mesmu problema. Propón una solución bifurcada a la mesma aporía: nun substituir el conocimientu oxetivu pola narración suxetiva, sinón desdoblar el propiu «yo».

*La chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomami* ye una obra espublizada hai mui poco na coleición «Terre humaine» de la editorial Plon y apaez venti años dempués de la tesis de Bruce Albert so los yanomami de l'Amazonia. Los yanomamis son ún de los últimos pueblos d'economía simple que queden nel planeta. Son anguaño unes venti mil persones, viviendo más de la metada en Venezuela y los otros en Brasil. La parte más numberosa d'estos indíxenes vive nel parque nacional Parima Tapirapeco.

Pal antropólogu lleer daqué sobre los yanomami llévalu necesariamente a l'alcordanza de la famosa obra *Yanomamö, The Fierce People*, de Napoleon A. Chagnon. Ye esta obra güei un clásicu que nel so día lleímos col placer que produz siempre una bona monografía etnográfica. Con esta vuelta a los yanomamis vien tamién a la memoria otru clásicu, l'estudiu de Betty Meggers

(*Amazonía: paraíso ilusorio*), que foi un adelantu d'estes cuestiones que rellacionen el cambi u cultural cola ecoloxía y los fenómenos d'aculturación.

Trescríbese en *La chute du ciel* la hestoria de vida de Davi Kopenawa, un yanomami qu'intentó convertise en blancu y que, en volviendo al so pueblu, garró'l camín de la iniciación nel xamanismu de la mano del so suegru. Más tarde Kopenawa fízose portavoz de los pueblos autóctonos nes organizaciones internacionales. Lo que fai Bruce Albert ye describir el so alcuentru con Kopenawa, vencyéndose asina dos suxetividaes bien alloñaes respetu a la so sociedá propia pa xunise nuna llucha común: la de la defensa del medi u ambiente y les cultures indíxenes.

La esperiencia qu'amuesen Bruce Albert y Davi Kopenawa ye realmente la esperiencia d'una hecatombe: el desanicu de la viesca amazónica y de los sos habitantes, igual los naturales humanos que los non humanos. La guapura del llibru afítase en qu'esta catástrofe cuéntenla les mesmes víctimes y col so propiu llinguax. Ésta ye la razón del títulu: *La chute du ciel* ye esi momentu nel que'l cielu va aplastar la viesca porque'l dios *Omama* y los sos espíritus *xapiri* nun van siguir sosteniéndolu. *Omama* perderá, entós, la so guerra escontra *Teosi*, el dios de los misioneros, pa los que s'abrieren les carreteres que penetraren na viesca amazónica.

Suenen a superstición ridícula, pero estes ideas tienen muncho que ver cola realidá. Davi Kopenawa describe la iniciación que-y permitió comunicase colos espíritus. El consumu de polvos *yakoana* dexárenlu ver en suaños estes coses ensin confundiles colos malos espíritus *xawara*, eses epidemies tresmitíes polos buscadores d'oru, bebedores d'alcohol *cachaça*. Un vocabulariu al final del volume permite precisar estos términos yanomami, que van llenando la narración de Kopenawa, sorrayada por espresiones con puxu:

*C'est ce que je pense!... Les Blancs détruisent la forêt parce qu'ils ne savent pas rêver, diz. Si les Blancs pouvaient, comme nous, entendre d'autres paroles que celles de la marchandise, ils sauraient se montrer généreux et seraient moins hostiles envers nous. Ils n'auraient pas le désir de manger notre forêt con autant de voracité.*

Ye esti llibru una suxerente y eficaz forma d'averase al problema de l'Amazonia dende'l puntu de vista de la diversidá cultural y de la diversidá biolóxica en xeneral. La catástrofe ta cerca, nel horizonte y hai dos discursos al dir escontra la hecatombe. Per un llau, los suaños de la cultura aborixe cuando asimila que'l desastre ye inevitable. Per otru, la propia visión occidental que, col aparatu de les ciencias sociales, ve tamién que van dándose tolos pasos pa un acabóse qu'entamó hai mui bien de tiempu. La cuestión de la intraducibilidá de los sistemas llingüísticos y culturales, el problema del determinismu llingüísticu, la dificultá de la comunicación y la interpretación del otru apaecen nesti casu perfeutamente puestas en paralelo dientro d'una amenaza tan presente como global.



## *Alcordanza del informante*

FRANÇOISE HÉRITIER

*Retour aux sources.*

Paris, Éditions Galilée, 2010.

Ye verdá que l'antropoloxía ye un estudiu de les otres cultures, de les sociedaes alloñaes. Pero tamién l'antropólogu tien el trabayu inevitable d'escribir de sí mesmu. Y ye qu'en trabayu de campu hai un xuegu de conocimientu y de práutiques que necesariamente tien que ver con ún y que nun pue dexar intautu al qu'investiga. El contautu colos otros fai que l'etnógrafu cambie, dexe de ser él mesmu.

Esto val pa tolos investigadores en campu de l'antropoloxía y vémoslo en Françoise Héritier, etnóloga yá clásica y madura del mundu francófonu. Foi la sucesora de Claude Lévi-Strauss nel Collège de France y ye l'autora de munches publicaciones interesantes. Son particularmente relevantes los sos estudios respeuto a la división social de xéneru y a los conflictos nos roles masculinos y femeninos.

L'últimu llibru de Françoise Héritier pon otra vuelta'l yo del escritor na investigación antropolóxica. Diznos qu'escribió esta obra *par un bel été de 1978 ou 1979*, de vuelta del so trabayu de campu ente los Samo de Burkina Faso. Nun tuviera tiempu de volver más tarde pola mor de la so docencia nel Collège de France y nesti testu vuelve l'antropóloga al mundu de los Samo, de llau de los que viviera:

*J'avais éprouvé le besoin, au terme de nombreuses missions, de mettre de l'ordre dans mes informations et mes idées sur les Samo auprès desquels j'ai vécu, sans avoir pour autant une idée de publication en tête.*

Anque l'estilu cambia, siempre ta ehí la claridá meridiana que carauteriza los trabayos científicos de Françoise Héritier, anque nesti casu con una intimidá y una dulzura que vien en del aquel cariñosu de la vuelta afeutiva al sitiu onde se fizo'l trabayu de campu.

Espubliza agora, entós, l'antropóloga esti testu xustificando l'usu del yo na narración etnográfica. Trátase de facer

*comme si le lecteur était invité par l'Autre à pénétrer progressivement dans son univers mental. Dans cet exercice, le «yo» de l'observateur ne disparaît pas totalement, même s'il n'est pas orchestré et mis en scène. Il apparaît physiquement au cours des événements, exprime les émotions qui naissent des rapports entre les gens, et s'autorise, au-delà des descriptions et analyses, des commentaires et réflexions personnels.*

Podrá atopase nesti llibru'l principiu virtual de los estudios que dempués fizo Françoise Héritier en cuantes a los mecanismos pelos que la dominación masculina lleguen a grabase socialmente. Pero tamién va vese equí cómo l'antropóloga trabayó'l so diálogu cola xente nativo. Ella piensa qu'hasta llegó mesmamente a reaccionar *en Samo et non en ethnologue* cuando se-y vueno a la tiesta per un instante que yera bruxa una desgraciada qu'esaxeraba al llorar la muerte d'una rival, cosa que-y valió l'acusación de ser l'asesina, pola mor de la sobreactuación.

Al final del llibru esti acentu emotivu da pasu a otra forma d'investigar: según Françoise Héritier, namás la etnoloxía, colos medios de la informática, ye pa reconstituir el *système de pensée* que pon les bases de la construcción de los individuos, de los que los actores namás tienen dellos fragmentos:

*Je n'ai pas trouvé en face de moi une personne samo, homme ou femme, susceptible de m'enseigner le système de pensée qui fonde ses actes et ses*



*réactions spontanées, comme on fait con une élève à qui on explique un problème compliqué de logique ou d'arithmétique.*

Equí, el yo del etnólogo o de los Samo s'atopa cola inevitable determinación d'un saber más poderosu y omnipresente.

Con esta actitú cariñosa de l'antropóloga que s'alcuerta de la xente a lo qu'estudió, Héritier descubre cómo los Samo alcontraren esa utopía de les sociedaes occidentales de vivir n'harmonía, n'igualdá y na xenerosidá, que son exes de la so cosmovisión fonda, alitando inconsciente na so comunidá. Descúbrese asina la filosofía xeneral, los mecanismos del pensamientu d'esti grupu humanu, que busca siempre la finalidá, l'esclariamientu de lo inesplicable, una esixencia de la humanidá siempre y en tolos mundos culturales. Afondar nel otru ye afondar nel nuesu mundu y revierte asina l'estudiu del otru al mundu del nuesu yo, que tamién llanza la rede de la esplicación a tolos puntos cardinales.

Pero siempre habrá núcleos oscuros, inesplicables que son como llendes (*butoirs*) coles que s'atopa la necesidá de coherencia de la mente humana: *Nous ne pouvons que les comprendre parce que, comme l'écrivait Georges Bataille: «J'en appelle à une cohérence relative des mouvements de l'esprit humain».*



## *L'antropólogo como escritor*

VINCENT DEBAENE

*L'adieu au voyage.*

*L'ethnologie française entre science et littérature.*

Paris, Gallimard.

Vincent Debaene, profesor de lliteratura na Universidá de Columbia (Nueva York) céntrese nesti interesantísimu llibru nel fechu de que munchos antropólogos franceses formaos ente la primer y la segunda Guerra Mundial ficieren una continuación de los sos trabayos primeros nun 'segundu llibru', una segunda obra que tenía'l mesmu oxetu d'estudiu pero con un aquel lliterariu. Debaene ye'l prologuista y coordinador de la edición de les *Obres* de Claude Lévi-Strauss en 'La Pléiade' y tien espublizao, de llau de Frédéric Keck, *Claude Lévi-Strauss. L'Homme au regard éloigné* (Gallimard, 2009).

Ye ésti un estudiu mui brillante y nes sos páxines l'autor ufiérta-nos análisis mui suxerentes especialmente al estudiar delles obres. Lleéndoles dámonos cuenta de que la lliteratura nun ye namás una cuestión de guapura d'estilu, como pue vese na obra *Tristes trópicos*, clásica de l'antropoloxía. Esti llibru, espublizáu en 1955, ye según Vincent Debaene una elegante narración lliteraria de lo que Lévi-Strauss estudiara nel so trabayu de campu nel corazón de Brasil quince años primero.

Diz Debaene que fai falta lleer *Tristes trópicos* como un *récit fondamentalement proustien* y, efeutivamente, asina ye. Semáu de referencies a Joseph Conrad, enllenu de los motivos más buscaos

pol arte surrealista que Lévi-Strauss conociera personalmente, *Tristes trópicos* resulta una auténtica esperiencia lliteraria alredu de la memoria y va muncho más allá de ser un simple rellatu autobiografiáu.

Y ye que, efeutivamente, hai una tradición na antropoloxía francesa: cuando vien del trabayu de campu, los etnólogos franceses escriben dos llibros: ún ye científicu y l'otru, lliterariu. Eso ye lo que podemos ver nel gran antropólogu Alfred Métraux coles sos investigaciones na Isla de Pascua (*L'Île de Pâques*), en Michel Leiris col so rellatu autobiográficu ente los dogón de Mali (*L'Afrique fantôme*) y en Marcel Griaule coles cróniques de la so primer misión ente los amhara d'Etiopía (*Les Flambeurs d'hommes*).

Lo mesmo podemos dicir de Lévi-Strauss dempués d'estudiar los nambikwara de Brasil. Cuando esti autor, al final de *Tristes trópicos*, diz *Adieu sauvages! Adieu voyages!* ta refiriéndose al desastre del emprobecimientu que ye'l desanicu de la diversidá cultural, pero tamién resuena ehí la señaldá de perder una forma de contar, de recitar la hestoria. Pero ¿por qué esti enclín de los antropólogos pol papel del escritor? Ensin dulda una esplicación ye qu'hai una fechizu recíprocu ente l'antropólogu y l'escritor: los etnólogos considérense científicos pero tienen señaldá de la tradición filosófica y lliteraria francesa, los escritores sospechen d'esos pretendíos científicos sociales pero, al mesmu tiempu, siéntense intrigaos poles coses tan seductores y fascinantes qu'escriben los antropólogos.

Anque satisfechos col so estatus científicu, los mesmos antropólogos franceses sentiense nun tarrén ermo por demás, que podía llevarlos a la esterilidad, de manera qu'una conxura escontra esi peligrosu yera superar un discursu que nun yera pa espresar y experimentar *les façons de sentir* de la xente con quien convivieren. La descripción fría ye necesaria, imprescindible pa tresmitir oxetivamente los pasos de los rituales y les incidencies de los mitos, pero al mesmu tiempu fai falta remediar esa frialdá cola capacidá

del escritor pa pintar y evocar aquella realidá cultural. Citando a Marcel Griaule, pa ser quien a facer alcordanza del ambiente y del clima cultural l'etnógrafo tien que ser tamién un bon escritor, un bon *littérateur*.

Esti llibru de Debaene va más allá del estudiu y del análisis lliterariu y una de les sos carauterístiques más prestoses ye que más qu'una investigación d'un tema puntual de la etnografía francesa ye un ensayu lluminosu de la hestoria de la lliteratura y de l'antropología, dos caminos que converxen y, al mesmu tiempu, estrémense.



**CULTURES**  
**REVISTA ASTURIANA DE CULTURA**  
**NÚMBEROS 1-16 (1990-2010)**  
**ISSN: 1130-7749**

<i>Cultures. Revista Asturiana de Cultura 1 (1991)</i>	PÁXINES
EQUIPU BUEIDA, «El pueblu quirosán: una unidá social»	9-100
Adolfo FERNÁNDEZ PÉREZ, «La constitución de la sociedad 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»	133-167
<i>Cultures. Revista Asturiana de Cultura 2 (1992)</i>	
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 fiestas del <i>Guirria</i> en San Xuan de Beleño (Asturies) Análisis etnolóxico-social»	135-154

- Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ,  
«Cuadonga, Guadalupe, Czestochowa...» 155-176

*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 Quintaniel.la (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 (Llaviana)»	57-63
M. <sup>a</sup> Antonia PEDREGAL MONTES, «La elaboración 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)»	97-111
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 elaboración 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 ANGIANI, «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 cambiun nes 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 ecolóxicques: herba y praos n'El Valle d'Ardisana»	137-146
Xosé M. <sup>a</sup> GARCÍA SÁNCHEZ, «La yerba en Caldones (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 Lluña (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 [PÉREZ], «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 amestadures na obra de <i>Negu Gorriak</i> »	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 Val.le'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  
Bárbola (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 conceyu 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 [PÉREZ], «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 RODRÍGUEZ, «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: <i>Xenealoxía.org</i> 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 ( <i>Muncho sé si sé vivir</i> ). 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* 11 (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 espacio agrario na marina del conceyu de Cuaña»	193-216
M. <sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «L'espaciu agrariu en La Degollada (Valdés)»	217-257
Margarita FERNÁNDEZ MIER, «L'espaciu agrariu en Miranda»	259-278
Pilar FIDALGO PRAVIA, «La organización tradicional del espaciu 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 espaciu en Villamexín (Proaza)»	317-333
Jesús FEITO CALZÓN, «Estructuración del espaciu: El Ríu Rengos (Cangas del Narcea)»	335-346



Roberto GONZÁLEZ-QUEVEDO GONZÁLEZ, «L'espaciu agrariu en Palacios del Sil»	347-372
Néstor BAZ PÉREZ, «L'espaciu agrariu en L.laciana»	373-379
M. <sup>a</sup> Dolores ÁLVAREZ ALBA & Xosé Antón FERNÁNDEZ «AMBÁS», «Organización del espaciu agrariu n'Ambás (Grau)»	381-397
M. <sup>a</sup> Esther GARCÍA LÓPEZ, «L'espaciu agrariu en Castrillón»	399-424
Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «L'espaciu 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 Caldones 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 <i>sidre</i> en Villaviciosa (parroquies de La Malena y Miravalles)»	153-181
Vicente RODRÍGUEZ HEVIA, «Pumaraes y sidra nel conceyu Llavianu»	183-196
Xandru MARTINO RUZ, «La sidra nel conceyu Ribeseya»	197-210
Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «El trabayu de la <i>sidre</i> 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, « <i>Tareco</i> : 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 [PÉREZ], «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  
 infeiciosos 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, «Fiestas nel pueblín de Villareyu d'Órbigu (Villarejo de Órbigo)»	557-574
Xurde FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, «Delles notes sobre les fiestas na parroquia de Podés (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 averamientu a la cultura asturiana al traviés de

los cuentos de tresmisión oral na obra <i>Contáronmelo pa que lo contara</i> , de Milió'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»	131-152
Eva GONZÁLEZ, «Etnografía de Palacios del Sil»	153-218



## ÍNDIZ D'AUTORES

- Alonso de la Torre García, Antonio: 7, 9, 10, 11, 13, 15, 16  
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  
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  
Baz [Pérez], Néstor: 7, 9, 11, 13  
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

- Equipu Bueida: 1  
Fano, Santiago: 16  
Feito Calzón, Jesús: 11, 13  
Fenton, Alexander: 5  
Fernández Alonso, Rodrigo: 14  
Fernández Álvarez, Chuso: 5  
Fernández Álvarez, Matilde: 7, 9, 11, 15  
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  
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  
Fernández Montes, Xulián: 13  
Fernández Pérez, Adolfo: 1  
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  
García Álvarez, M.<sup>a</sup> Paz: 9  
García Arias, Xosé Lluis: 5, 7, 9, 11, 13  
García Cabeza, Gumersindo: 9  
García Flórez, Llorián: 15  
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, Manuel: 3  
García Oliva, Vicente: 14  
García Sánchez, Xosé M.<sup>a</sup>: 5, 7, 9, 11, 13, 15



- 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 Nieda, 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  
Gutiérrez Rodríguez, Sara: 7  
Iglesias Álvarez, Francisca: 16  
Iglesias Menéndez, Montse: 5  
Inclán Suárez, Fernando: 13  
Kasares, Paula: 10  
Lada Tuñón, Concepción: 15  
Llaneza Fernández, Xulio: 9  
Llano Membiela, M.<sup>a</sup> del Mar: 13  
Martino Ruz, Xandru: 7, 9, 11, 13, 15  
Martins, Humberto: 12  
Medina, Francisco Xabier: 6  
Méndez García, Benxamín: 11  
Montero Vilariño, M.<sup>a</sup> del Carmen: 7  
Moreno Feliu, Paz: 2, 3, 6  
Nash, June: 12  
Pasarín Arne, M.<sup>a</sup> Teresa: 13  
Pedrayes Toyos, Carmen: 7, 9, 11, 13  
Pedregal Montes, M.<sup>a</sup> Antonia: 5, 7, 9, 10, 13, 15  
Pérez, Manuel: 5, 7  
Pozuelo Alegre, Francisco Javier: 13, 15  
Raposo Albuerne, David: 9  
Recio García, Tomás de la Ascensión: 3

- Rodríguez Campos, Joaquín: 8  
Rodríguez Hevia, Vicente: 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15  
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 Rodríguez, Xosepe: 9  
Vega Rodríguez, María: 9  
Viejo Fernández, Xulio: 13  
Vigil Castañón, Xulio: 7  
Zeebroek, Renaud: 5

ACABÓ DE EMPRENTASE NOS TALLERES DE  
GRAFINSA, N'UVIÉU, A 31 DÍES ANDANDO DEL  
MES D'AVIENTU DEL AÑU 2010



# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



SANTIAGO FANO

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 Miliu'l del Nido

N<sup>u</sup> 16  
UVIÉU 2010



# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



ANTONIO ALONSO DE LA TORRE GARCÍA &  
FRANCISCA IGLESIAS ÁLVAREZ

La música nel conceyu Proaza

N<sup>o</sup> 16  
UVIÉU 2010





# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



COVADONGA GONZÁLEZ MUÑIZ

Xuegos nel Alto Ayer

N<sup>o</sup> 16  
UVIÉU 2010



# CULTURES

REVISTA ASTURIANA DE CULTURA



EVA GONZÁLEZ

Etnografía de Palacios del Sil

N<sup>o</sup> 16  
UVIÉU 2010