El relato oral en la época clásica y en el folclore moderno: el caso del blasón popular[1]

ANGEL IGLESIAS
Universidad de Orléans

Dejando a un lado lo relativamente paradójica que resulta la expresión *literatura oral*, la diferencia o la similitud entre la oralidad propiamente dicha -vigente- y la oralidad histórica -testimonial- no están suficientemente delimitadas. Por supuesto, hay que aceptar la evidencia de que el conocimiento de este segundo aspecto de la oralidad exige, por fuerza, el testimonio literario; pero el esfuerzo de análisis efectuado en ese sentido produce la impresión de que se conoce mejor la oralidad antigua que la moderna. Este interés se explica sin duda por la constatación de que el producto literario en sí, el que se ofrece con pretensiones artísticas personales, aparece estrechamente ligado con frecuencia, no ya a tradiciones más o menos extendidas, sino también muchas veces a tradiciones locales. Sin entrar en cuestiones de estimativa literaria o de autoría, esta recuperación de motivos tradicionales responde a un doble movimiento de particularización y generalización: realismo del caso concreto al servicio de una moralización general. En efecto, la ilustración de una verdad o un comportamiento general mediante un caso particular responde a una dinámica narrativa medieval que se comprueba por igual en los relatos literalizados de la época clásica y en los relatos populares modernos, siendo en ellos la brevedad -junto a otros rasgos formales- una exigencia de la memorización. Así el teatro primitivo y clásico, la literatura costumbrista en general y la picaresca o el *Quijote* en particular, articulan relatos menores implícita o explícitamente ofrecidos como tradicionales, localizados en un afán de realismo.

Pero, ¿qué grado de credibilidad tiene ese testimonio literario, o en qué medida el relato literario refleja la oralidad? ¿No constituirán a veces esos relatos literarios el punto de partida de los relatos oralizados o quizá simplemente transmitidos por otros textos literarios? El interés y la validez de la respuesta son tributarios en gran parte de los criterios uti-

[1] Reimpresión, autorizada por el autor, del artículo del mismo título publicado en las *Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro* [Madrid-Córdoba, 29-VI/4-VII-1987], editadas por Pablo Jauralde, Dolores Noguera y Alfonso Rey. Tamesis Books Limited, London, 1990.

lizados para tratar de definir esa ambigua realidad indicada, que también se designa como *literatura popular*. Además de oral, ésta es, según Molho (1976: 11-33), transformable, colectiva y emanada del pueblo. La oralidad y el carácter colectivo son rasgos del producto popular difícilmente discutibles, mientras que la transformabilidad viene a ser una disponibilidad de ese tipo de productos, y en este caso concreto el cuento, de cara a nuevos contextos en que el hablante en general o el autor literario los reutilizan a su guisa, según un principio de economía. En ese sentido, las constantes y variantes reconocidas de un relato dan fe de alguna forma de tradicionalidad, comprobada mediante el cotejo de los textos, la tradición universal y las versiones nacionales o locales modernas (Chevalier, 1978: 16-17).

El criterio de la emanación popular, entendida en el sentido de una creación colectiva por parte de las clases subalternas, emisoras y destinatarias a la vez del producto, resulta de difícil aplicación y requiere, en consecuencia, una matización. En efecto, el habla es anterior a la escritura y existen más hablantes que escritores, pero la prioridad del producto oral, por su propia naturaleza de tal, no siempre se puede comprobar. Por ello parece acertado entender esa emanación del producto en cuestión, relato o canción de acompañamiento generalmente, en el sentido de una funcionalidad ligada por su temática o las circunstancias de emisión -o simplemente de interpretación- con el trabajo y la fiesta popular. Pero nada se opone, en principio, a que la colectividad asimile y recree productos de diversa procedencia, según la sensibilidad, la moralidad y las apetencias del grupo. De hecho la oralización es un fenómeno específicamente popular y resulta sumamente difícil separar lo oral de lo oralizado. Pero es indudable que circunstancias, gestos y ambiente, si bien no se confunden con el relato en sí, condicionan en parte su forma y la manipulación de su contenido. Todo ello es perceptible con más claridad en la recopilación de relatos de viva voz, aunque las colecciones modernas, meritorias por otros conceptos, olvidan detallar casi siempre esos aspectos y se limitan a señalar la localidad y la edad del informante. En estas mismas colecciones, por otro lado, tiene escasa cabida un aspecto importante de la oralidad, cual es la manifestación de la propia imagen del hablante y el contraste con la de otros grupos. En ella se perciben bien los rasgos señalados en los productos populares y, por estar bien representada en la oralidad testimonial clásica, se prestaría a un interesante cotejo entre lo antiguo y lo moderno. Se trata del *blasón popular*, una forma de caracterización anónima y colectiva, oral, emanada del -y por supuesto destinada al- pueblo y transformable -siempre aplicable a otros referentes.

En sentido amplio, el blasón popular abarca cualquier forma de atribución proverbializada de hechos o dichos aplicados a los habitantes de una localidad -e incluso región o país- y aun las calidades o productos del lugar que indirectamente inciden en la imagen de aquéllos. Es el resultado de un mecanismo tipificador en que se refleja la actitud compensatoria, etnocéntrica y excluyente, de los grupos en presencia. De ello resulta también que ese blasón popular ofrezca una doble faceta laudativa/denigratoria que suele cristalizar en el mote, oponible al gentilicio, y en la localización de algún personaje arquetípico y ridículo, en oposición a las figuras históricas. Tanto el mote como la localización del personaje tradicional implican -y de ahí su interés aquí- relatos explicativos o etimológicos -mitos etiológicos en cierto modo. En realidad son casi siempre meras aplicaciones concretas de relatos disponibles en la tradición más o menos general, pero con ellos se teje la crónica local y se nutren las rivalidades pueblerinas sobre todo.

Muchos motivos de este tipo se recuperan en la literatura clásica y se registran en la paremiología o en la lexicografía de la época, siendo el famoso episodio del rebuzno en el *Quijote* (2ª, 25, 27) su mejor ilustración literaria. Las citas de esos textos constituyen el

cuerpo central de algunas "geografías literarias" y "dictados tópicos". Pero aparte algunas excepciones, queda por establecer la ligazón entre los dictados tópicos antiguos y los modernos. Así sucede, por ejemplo, con el tupido blasón popular de Olmedo, villa de la provincia de Valladolid, con amplio eco en la fraseología clásica y en la paremiología de Correas sobre todo:

a) La de Olmedo (Correas, p. 646b);
b) Quien de Castilla señor pretende ser,/a Olmedo y Arévalo primero de su parte ha de tener (Covarrubias, p. 837)
c) El caballero de Olmedo./Que de noche le mataron/al caballero,/la gala de Medina,/la flor de Olmedo (Lope de Vega, III, v.2371-2374, p. 147);
d) Kavalleros de Medina,/mal amenazado me han (Correas, p. 380 a);
e) Alza el rrabo, rruzia,/ke vanse los de Olmedo (Correas, p.49 b);
f) Los de Olmedo,/que conocían la burra por el pedo (Montoto, p.232);
g) Rábanos de Olmedo,/... i besar en el kulo a los de Koka (Covarrubias, *Loc. cit.*; Correas, p. 568 a).
h) Arrastrado te veas/komo el koche de Olmedo (Correas, p. 77 b);
i) Brixida de Olmedo,/ke enzendió -o derribó- el monte a pedos (Correas, p. 367 a);
j) Hixo Andrés,/enbúdamelo otra vez;/Ermano Anés...(Correas, p.590 b);
k) Juan de Olmedo:/Pues reniego de Dios/por amor de vos,/y de Santa María/por amor de Marigarcía,/y de san Pedro por amor de Juan de Olmedo (Huarte, p. 108).

Este inventario de expresiones y figuras proverbiales localizadas ofrece las dos caras del blasón popular de *Olmedo*. Su faceta laudativa, eco del blasón oficial -un olmo, dos leones y un castillo-, prolonga el simbolismo tutelar del *olmo* -"el que apoya a otro", según Covarrubias (p. 837 a)- a través del refrán (b). En éste se pregona sin duda la calidad del lugar, pero la expresión tiene también una motivación -o remotivación- histórica en los episodios bélicos que allí sucedieron: las victorias de Alvaro de Luna sobre los nobles rivales en 1445 y la de los partidarios del príncipe Alfonso sobre las tropas leales a su hermanastro Enrique IV en 1467. La expresión (a), repertoriada por Correas, puede aludir a una u otra de esas batallas, o a ambas. En cambio, es seguro que fue la cobardía de los adversarios de don Alvaro el motivo generador de las invectivas escatológicas de las *Coplas de la Panadera* (Scholberg, 1971: 296-300). También tuvo fortuna literaria, en mejor sentido, una cancioncilla del siglo XVI alusiva al asesinato de Juan de Vivero en 1521. Lope de Vega, en *El Caballero de Olmedo*, lo hace vivir y morir a mediados del siglo XV; pero no fue ese poeta el primero ni, por supuesto, el último en tratar un asunto local evocado en la expresión (d), registrada en Cristóbal de Castillejo y repertoriada por Correas, la cual, por otro lado, parodia un conocido romance de los Infantes de Lara (Lope de Vega, "Introducción", pp. 7-11).

La buena calidad de las tierras de Olmedo se ilustraba también con la fama proverbial de sus *rábanos*, según Covarrubias; pero ésta, como otras plantas hortícolas, es portadora de un simbolismo sexual y de necedad al mismo tiempo, lo que favorece la transformación del blasón en el baldón. Es lo que hacían, al decir de Correas en la glosa de (g), los habitantes de Coca, pueblo rival segoviano. La visión negativa se prolonga en el recuerdo del único y destartalado *coche de Olmedo*, hasta el punto de servir de término de maldición (h). No obstante la desestima se cifra sobre todo en las alusiones escatológicas a la *burra* (e), cuyo sentido se aclara en la expresión moderna (f). Se trata, al parecer, de una manera de castigar la vanidad de los olmedanos, mediante el recurso irónico e hiperbólico de poner de relieve una pretendida habilidad -el olfato fino- que los pone de hecho a la altura de los animales, al modo de los alcaldes y de Sancho en el aludido episodio quijotesco del rebuzno. En el mismo sentido hay que entender las ilustraciones concretas de personajes localizados: *Brígida de Olmedo* es una jupiterina pedorra, émula del Conde de Haro -"pedos tan

grandes tiraba / que se oían en Talabera", exageración de las *Coplas de la Panadera* que Cela (1967: 8. *Cfr.* Scholberg, 1971: 298) sitúa en la línea ascendente del apunte carpetovetónico; *Andrés* o *Anés* -anagrama parcial de *asno*- es un marido olmedano que, pensando castigar a su mujer, borracha empedernida, le sirve el vino por un embudo introducido en la boca, método que ella reclama en adelante con el dialogismo citado (j); *Juan de Olmedo*, hermano de un personaje portador de nombre proverbial *-Mari García-* según una anécdota registrada en Huarte de San Juan (k), concreta la representación del aldeano blasfemo.

Olmedo tiene, por tanto, una densa atribución y figuración en la fraseología y los anecdotarios de la época clásica. Pero ¿quién se ha preocupado por saber el grado de vigencia de tales dictados y figuras tópicas en el contexto local y regional? ¿Se habrán perdido sin dejar rastro? Si realmente eran motivos bien anclados en la tradición resultaría extraña su desaparición radical. Más bien sería de esperar, si no la conservación, al menos la transformación de relatos y figuras, al modo de un personaje registrado en Correas, con el que, de paso, se puede ilustrar el mecanismo fabulador de la anécdota. En efecto, el *Vocabulario* cita un modelo individual o familiar de hidalguía, *Pero Mato* o los *Peramatos*, de base histórica al parecer, pues podría tratarse de una familia gallega asentada en Zamora:

> Tan hidalgo komo Peramato;/...komo los Peramatos (Correas, p. 493 a).

Con el apellido ligeramente modificado, *Pero Moto* es agente de una vuelta que resulta ser la de la veleta, construida con su arnés al morir y al que dio nombre en esa ciudad:

> Ia está buelto / Pero Moto (Correas, p. 158 a).

Pero Moto es, en consecuencia, nombre metonímico de "la veleta" y versión zamorana, según explicita el paremiólogo, de *la Giralda* -nombre descriptivo de la estatua de la Fe que, desde el siglo XVI, coronó lo que había sido alminar musulmán en Sevilla (Angulo, 1966: 296). El Museo Provincial guarda, efectivamente, la estatua del popular *Peromato* -la forma *Moto* debe ser, pues, errata sin importancia- que dominaba la torre de la iglesia de San Juan de Puerta Nueva (Gamoneda, 1984: 57). Pero de todos modos el asunto no ofrecería mayor interés aquí, de no aparecer *Pero Mato* asimilado como símbolo de la Maragatería varias decenas de kilómetros al norte.

En efecto, como símbolo de esa identidad la estatua de *Pedro Mato* -probablemente del siglo XVIII- corona el ábside de la catedral de Astorga. Según la voz popular, transmitida por George Borrow, habría sido un arriero maragato (Borrow, 1970: 270). Esa estatua parece así dar la réplica a los *Maragatos* del reloj del Ayuntamiento, rebautizados como *Colasa y Juan Zancuda* (Alonso Luengo, 1981: 14, núm. 1-2; 17-18), y a otros señeros *Maragatos* esparcidos por la provincia de León, como el de Boñar:

> Dos cosas tiene Boñar/que no las tiene León:/el Maragato en la torre/y en la plaza el Negrillón[2]

El voltario *Pero Mato* o *Moto*, por razones difíciles de establecer, pero no ajenas sin duda a la condición andariega de los maragatos, se ha transformado en *Pedro Mato* o *el Maragato*. En el plano semántico hay seguramente un encadenamiento de metonimias:

---

[2] Información de Josefina Blanco y Gerardo Fernández, 40 años, Veguellina de Orbigo (León), 1985.

Pero Mato/Moto "el hidalgo" (Zamora) > Pero Mato/Moto "la estatua de la veleta" > (Zamora) > Pedro Mato "la estatua de la catedral" (Astorga) > Pedro Mato "el arriero/el Maragato" (Astorga, León).

Pero la arriería maragata tiene que ver probablemente con la evolución y se ha apropiado el símbolo, en incluso resulta posible imaginar una definitiva -pero no menos gloriosa- simbiosis entre el personajillo de Correas y *Pero Macho* "el mulero" -pariente ideal del castizo *Pedro la Mula* en el mismo paremiólogo-, avispado negociante como los de la comarca leonesa:

> La prenda de Pero Macho:/que sobre los cincuenta reales que debía, quería tomar otros tantos (Rodríguez Marín, 1975: 166 b).

Llegados a este punto del análisis, la historia, fagocitada por la anécdota, se confunde con la ficción. Pues no solamente se ignora si se trata de un sólo personaje con varios nombres similares, o de varios parónimos gallegos, zamoranos y maragatos, quizá repobladores en tierras de Salamanca, donde *Peramatos* es topónimo; sino que además, es muy probable que el personaje proverbial en Correas, ya actualice un modelo de discurso anterior, a nivel local:

> Tan hidalgo como/Laín Calvo/el Cid/Pero Mato.

De modo que, si en esta ocasión se tiene la impresión de asistir a la difuminación de un personaje histórico en los meandros de la anecdotización, también se puede comprobar, gracias a ella, la reencarnación en un personaje histórico de una figura proverbial -*don Rodrigo Calderón* es la ilustración mejor conocida.

La generación y regeneración de las figuras tradicionales es un fenómeno incesante, pero siempre tributario de un contexto histórico y local en el que se manifiesta la disponibilidad apuntada. En consecuencia, se trata de un aspecto de la oralidad que de algún modo se puede retrotraer al blasón popular. Recuérdese cómo hasta a las figuras literarias bien elaboradas se les ofrece un anclaje local o regional -Lazarillo "es" salmantino; Guzmán, sevillano; Justina, leonesa; Pablos, segoviano; Estebanillo, gallego, y los mismos don Quijote y Sancho, manchegos- y en su caracterización se refleja la imagen tradicional colectiva arquetípica, generada en el contraste de los grupos sociales. Pero también los campesinos más humildes conocen el mecanismo mitificador que les permite satisfacer la demanda de información que cualquier topónimo lleva consigo acerca de su origen. Es un procedimiento de acercamiento y distancia, irónico, cuyo resultado son los relatos etimológicos -mitos de origen-, como el que proponen los habitantes de *Vegas de Domingo Rey* (Salamanca). Se trata probablemente de un nombre de posesor, pero los naturales, que conocen bien la pobreza de una tierra rebautizada como *Las Hurdes de Salamanca*, explican el topónimo a su modo:

> Aquí vinon dos cabreros. Y uno hizo la majá p'aquí y el otro más allá, en el Majadal, en otras casas que había más allá. Y llovió mucho y entonces no había puentes. Y no podían pasar, no se vían. Y vino aquel del Majadal, y se asomó ahí a ese teso (donde tenemos ahora el depósito del agua):
>
> - ¡Oye, tú! ¿Qué tal andas p'ahí?
> - Yo p'aquí como un *paje*.
>
> ...Pues *Vegas del Pajar*.
>
> - Y tú, ¿p'ahí?

- Pues yo p'aquí, como un *rey*.
...Pues *Vegas de Domingo Rey* [3]

Es un ejemplo entre millares de relatos etimológicos -falsos- sobre topónimos y pseudogentilicios, comparables a los que afectan a figurillas arquetípicas tradicionales. Su forma es la del mito etiológico y ofrecen como motivación aparente datos supuestamente históricos -hechos, dichos, figuras- o naturales -situación, disposición, productos del lugar-, aunque la motivación profunda responda al sociocentrismo y la actitud compensatoria apuntada. Existen, por supuesto, muchos relatos de este tipo que se repiten en muchos lugares; pero esto solamente se puede confirmar mediante una encuesta sobre el terreno. En efecto, junto a los dictados tópicos o figuras populares localizadas que se han perdido o transformado después de la época clásica, hay probablemente muchos más desconocidos en los textos clásicos -entre otras razones, porque la oralidad no se abarca totalmente ni se acaba con ellos. Su descubrimiento contribuiría seguramente a aclarar la oralidad testimonial y, en ciertos casos, también determinadas obras literarias. Por ello, los trabajos pioneros de Vergara, Rodríguez Moñino o el mismo Cela constituyen algo más que un mero entretenimiento. ¿No se podría tratar de prolongar la escueta pregunta de los atlas lingüísticos sobre los nombres de los habitantes? ¿No se podría tratar de poner al día el blasón popular, empezando por los pseudogentilicios y figuras tópicas locales y regionales? El léxico general, la paremiología y la cuentística oral ensancharían su horizonte.

Referencias Bibliográficas

* ALONSO LUENGO, L. (1981): *Los maragatos*. León: Nebrija.
* ANGULO, D. (1966): *Historia del Arte*. Madrid: Cóndor, vol. 1.
* BORROW, G. (1970): *La Biblia en España*. Madrid: Alianza.
* CELA; C. J. (1967): *El gallego y su cuadrilla*. Barcelona: Destino.
* CORREAS, G. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Bordeaux: Institut d'Études Ibériques et Ibéroaméricaines, 1967.
* COVARRUBIAS, S. de (1611, 1674: 1979): *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Turner.
* CHEVALIER, M. (1978): *Folclore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica.
* GAMONEDA, A. (1984): *Zamora*. León: Evergráficas.
* HUARTE DE SAN JUAN, J. *Examen de ingenios para las ciencias*, IV. Madrid: Editora Nacional, 1977, p. 108.
* LOPE DE VEGA. *El Caballero de Olmedo*, III, v. 2371-2374. Introducción de Joseph Pérez. Madrid: Castalia, 1973:
* MOLHO, M. (1976): *Cervantes: raíces folklóricas*. Madrid: Gredos.
* MONTOTO, L. *Personajes, personas y personillas que corren por las tierras de ambas Castillas*. Sevilla: Gironés, 1921-1922, vol. 2.
* RODRIGUEZ MARIN, F. (1975): *10.700 refranes más*. Madrid: Prensa Española.
* SCHOLBERG, K. R. (1971): *Sátira e invectiva en la España Medieval*. Madrid: Gredos.

[3] Señor mayor, de 75 años, Vegas de Domingo Rey (Salamanca), 1985.