

temas

de antropología
aragonesa

Nº 14



instituto aragonés de antropología

temas

de antropología
aragonesa

Nº 14

instituto aragonés de antropología

Con la colaboración de




Prensas Universitarias de Zaragoza

 **GOBIERNO
DE ARAGON**
Departamento de Educación,
Cultura y Deporte

temas

de antropología
aragonesa

Revista anual del Instituto Aragonés de Antropología

Zaragoza, 2004

Dirección:

Ángel Gari Lacruz
M^a Elisa Sánchez Sanz

Consejo de Redacción:

Carmen Gallego Ranedo
Ángel Gari Lacruz
Gaspar Mairal Bul
José Luis Nieto Amada
Juan José Pujadas Muñoz
Josefina Roma Riu
M^a Elisa Sánchez Sanz

Secretaría Técnica:

Miguel Ángel Pallarés Jiménez
Vicente M. Chueca Yus

Diseño del logotipo: José Luis Giménez Cerezo

Los originales deberán dirigirse a: Secretaría Técnica de Temas de Antropología Aragonesa, Domingo Miral, 4, Ed. de Servicios, Univ. de Zaragoza, E-50009 Zaragoza. E-mail: iaa@antropologiaaragonesa.org

Queda prohibida la reproducción de cualquier material de la revista por cualquier método conocido o por conocer.

La revista no se hace responsable de las opiniones vertidas en los artículos.

I.S.S.N.: 0212-5552

Depósito Legal: Z. 891-83

Fecha de impresión: 15 de agosto de 2006

COMETA, S. A. — Ctra. Castellón, Km. 3,400 — Zaragoza

ÍNDICE

EDITORIAL	5
La brujería en el Pirineo Central en la Edad Moderna, por Ángel Gari	7
El enebro, el árbol totémico de los pastores aragoneses, por Luis Negro Marco	37
Choque social y cultural entre payos y gitanos, por Nieves Laborda Perún	55
Mairubaratz: «moros» y <i>cromlechs</i> pirenaicos, por Juan A. Urbeltz	91
El inventario de la casa en Senegüé de Don Juan Abarca, señor de Sarvisé (1576), por Manuel Gómez de Valenzuela	135
La migración diferencial de las mujeres y los hombres de montaña, por Josefina Roma	167
La ganadería en los Archivos Aragoneses: Casa de Ganaderos de Zaragoza, I, por Francisco Javier Lázaro Sebastián	181
Aragón en imágenes. <i>Moncayo</i>	199

EDITORIAL

Lector, en este número te invitamos a introducirte por el mundo de la brujería a través de un estudio de Ángel Gari en el que aborda esta temática en el contexto de los siglos XV al XIX y en un espacio concreto, el Pirineo Central, en sus dos vertientes tanto francesa como española. Reos, delitos, persecuciones, posesiones demoníacas, actuaciones de la justicia, etc., son parte de su contenido.

Luis Negro nos presenta un estudio sobre el enebro, un árbol que tiene una simbología especial para los pastores, pero del que también se extrae una sustancia, la miera, que ellos utilizaban para contrarrestar algunas enfermedades de sus ganados. Su puesta a punto tenía lugar en hornos que hoy están recuperando su valor patrimonial.

Nieves Laborda nos introduce en un tema candente, el choque social y cultural entre payos y gitanos, aportándonos información sobre los rasgos de carácter, de comportamiento, familiares, datos económicos y hasta una forma de convivencia entre todos así como los programas puestos en marcha para que esto haya sido posible.

Juan A. Urbeltz investiga un tema que los españoles nombramos en muchísimas ocasiones, «los moros» y que, sin embargo, nunca aplicamos correctamente. El artículo «Mairubaratz: «moros» y crom-lechs pirenaicos» da respuesta a muchas preguntas.

Manuel Gómez Valenzuela nos muestra el inventario de la Casa de Don Juan Abarca, señor de Sarvisé en 1576. Un interesante recorrido por la vida cotidiana a través de los objetos habituales.

Josefina Roma con su investigación sobre la migración diferencial de las mujeres y los hombres de la montaña nos pone de manifiesto los movimientos generacionales de acuerdo al sistema de herencia indivisa, sus causas y sus consecuencias.

Francisco Javier Lázaro nos hace un recorrido por la ganadería en los archivos aragoneses, en este caso, por La Casa de Ganaderos de Zaragoza. Este trabajo servirá indudablemente para facilitar referencias documentales a quienes estén interesados en la ganadería y en otros aspectos vinculados a ella: mojonaciones, reclamación de derechos pastoriles, pleitos, «Privilegios», etc.

Esperamos que con todos estos trabajos contribuyamos a conocer mejor nuestras realidades sociales y patrimoniales.

ÁNGEL GARI LACRUZ Y M.^a ELISA SÁNCHEZ SANZ,
Directores de la Revista

LA BRUJERÍA EN EL PIRINEO CENTRAL EN LA EDAD MODERNA

ÁNGEL GARI
Doctor en Historia

RESUMEN: En este artículo se aporta un análisis global de los desaforamientos sobre brujería en la Edad Moderna en el Pirineo Central, destacando los acontecimientos más importantes sobre aquelarres, epidemias de posesión demoníaca y los lugares donde acudían para buscar remedio, así como las actuaciones de la Justicia Ordinaria, la Inquisición y la Justicia Episcopal en la persecución de brujas.

Con la Justicia Ordinaria colaboraron los concededores de brujas.

Se destaca el alto porcentaje de franceses y bearnese entre los acusados a la Inquisición.

Este trabajo fue publicado en francés *La sorcellerie dans les Pyrenees centrales a l'epoque moderne*¹.

Ha sido actualizado en algunos Desaforamientos por delitos de brujería y la bibliografía.

PALABRAS CLAVE: «*alna de boch*» en Gascuña, Arruebo, Boc de Biterna, Desaforamientos, Esterri, fretillos y broxarias, Gimeno de Viu, Guarner, heras de Tolosa, Jaca, Jean-Jacques Bacqué, Jean Parabère, Jimeno de Víu, La Narbona, Lannemezan, Matres Tolosana, Tramacastilla.

TITLE: *Sorcery in the Central Pyrenees during the modern age.*

ABSTRACT: This article brings a global analyse of the desaforamientos of sorcery during the Modern age in the Central Pyrenees. It highlights the most important events about witches' Sabbath, demoniac possession epidemics and the places where they used to get their remedies, including the actions taken by the ordinary Justice, the Inquisition and the episcopal Justice during the persecution of witches.

The ordinary Justice was helped by the connoisseurs of witches.

It enhances the high percentage of French and Bearnese people among the accused under the Inquisition.

This work was published in French language as «The sorcellerie dans les Pyrenées centrales à l'époque moderne».

It has been updated in some desaforamientos by some sorcery offences and its bibliography.

(1) Actes du Colleque tolérance et solidarités dans les Pays Pyrénées, septembre, 1998. Conseil Général de L'Ariège. Foix, 2000, pp. 493-512.

KEY WORDS: *

—Texto recibido en diciembre de 2004—

INTRODUCCIÓN

No conozco ningún trabajo que aborde el estudio de la brujería en el Pirineo Central en su conjunto entre los siglos XV al XIX y éste ha sido el motivo de elegir como tema: *La Brujería en el Pirineo central en la Edad Moderna*. Se han realizado monografías que partiendo de diversas fuentes analizan la brujería en zonas como Bearne, Ariège, Aragón y Cataluña. En otros casos las investigaciones se centran sobre algún proceso concreto. Hay que destacar que estos trabajos se iniciaron mucho tiempo antes en la vertiente francesa que en la española como puede verse en la bibliografía.

La cartografía publicada sobre las diferentes persecuciones por delitos de brujería se concreta en 29 mapas, realizados por ocho autores, entre los años 1977 y 1999² sobre áreas específicas.

En este trabajo pretendo únicamente hacer una primera aproximación al estudio de la brujería en estos siglos, aportar algunas informaciones inéditas y extraer conclusiones globales. Un estudio con mayor profundidad requiere el desarrollo de investigaciones con metodologías unificadas en las que se aborden fuentes equivalentes, períodos de tiempo similares, actualización de la cartografía, etc. 555

* Las palabras clave son términos vernáculos, gentilicios y nombres propios intraducibles. Una excepción: en Gascuña es «in Gascony».

(2) Véanse estos autores en bibliografía: Atlas de Navarra, J. Blázquez Miguel, C. Desplat, A. Gari Lacruz, C. Ginzburg, F. Idoate, M. Tausiet Carles, C. Lisón Tolosana.

1. PRECEDENTES MEDIEVALES

Algunos de los hechos más importantes de la brujería acaecidos en España y Francia tuvieron lugar en el Pirineo central. Pero antes de abordar el tema es necesario delimitar el territorio que comprende esta denominación. La ecología sitúa sus extremos entre Somport y Andorra, aunque por el este se amplía hasta Ansó por las creencias estudiadas. En los límites norte-sur el área de influencia se extendería desde Toulouse, en el río Garona, a Zaragoza, en el río Ebro. En ambas ciudades se localizan flujos de población procedentes del Pirineo o que se dirigen a él que son portadoras de creencias. También en ellas se localizan los tribunales y autoridades tanto civiles como religiosas cuyo poder llegaba hasta el Pirineo. En la

parte española debe agregarse Barcelona por residir allí el Tribunal de la Inquisición que cubría parte del Pirineo de Lérida.

Algunos hechos relacionados con la brujería de la Edad Moderna tienen sus raíces en la Edad Media y ya entonces la Justicia Real, la Inquisitorial y la Episcopal promulgaron normativa contra los delitos de magia y brujería. En el siglo XIV surgen también los primeros manuales para la persecución de herejías y brujerías en ambos lados de los Pirineos, en Cataluña el de Nicolás Eymerichs y en Midi Pirénéés el de Bernardo Gui³.

En l'Ariège varios documentos aluden a reuniones de númenes femeninos presididos por Diana, Herodiades o Bensochia⁴. En otras áreas del Pirineo se encuentran vestigios de es-

(3) EYMERICH, Nicolau, *Directorio de Inquisidores*, traducida del francés al castellano por D. P. MARCHENA, Montpellier, 1821. Edición castellana Fontmara, Barcelona, 1974.

GUI, Bernardo, *Manuel de l'Inquisiteur*. G. Molat. Paris, 1926-7.

LISON TOLOSANA, Carmelo, *Las brujas en la Historia de España*. Temas de hoy, Madrid, 1996, pp. 32, 33.

(4) GINZBURG, Carlo, *Historia Nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Muchnik Editores, Barcelona, 1991, pp. 85-251. Donde dice en la nota 10: *Al presentar los estatutos de la diócesis de Conserans (o Couserans), redactados por un antecesor, el obispo Auger (muerto 1304), Montfaucon reconoció de inmediato el parentesco entre las creencias basadas en Diana y el aquelarre: cf. B. de Montfaucon, Supplément au livre de l'antiquité expliquée et présentée en figures..., I, Paris, 1724, pp. 111-116.*

SCHMITT, Jean-Claude, *Historia de la superstición*. Crítica, Barcelona, 1992, pp. 145, 146.

tas divinidades que a su vez están vinculadas a las almas errantes de los muertos. Estas reuniones se relacionan con el origen del aquelarre, masculinizándose, en una primera fase, con el macho cabrío y posteriormente por el diablo que presiden las reuniones.

El primer topónimo que alude al macho cabrío relacionado con reuniones de brujas es la Landa del Buc, año 1232, en Lannemezan (Francia)⁵. Sobre este mismo lugar se encuentra otra referencia en el año 1388.

Julio Caro Baroja sostiene que el Sabbat aparece por primera vez entre 1330 y 1340, en los procesos de Carcassone y Toulouse donde la acusada, Ana M.^a de Georgel, declara: Allí se

encontró con un macho cabrío gigante, al que saludó y al que se abandonó⁶.

Las Ordinaciones de Esterri de Aneu de 1424 adquieren una significación muy especial para el estudio de la brujería europea, puesto que son las primeras ordinaciones locales condenando la participación en las reuniones de brujas, según la información disponible.

En este texto consta por primera vez la denominación del Boque de Biterna como lugar de aquelarre, sin que se mencionen ni una sola vez al diablo o al demonio. Su fama tuvo que ser anterior al documento ya que se explícita que, en él, se recogen las costumbres escritas y no escritas del valle de Aneu⁷.

(5) JAURGAIN, Jean, *La casa de Gramont (1040-1967)*. Imp. Saint-Joseph, Tarbes, 1968, Tomo I, Tradiciones y costumbres de los Altos Pirineos, p. 220.

Lanne-mezean, lanne significa landa que se ha incorporado al nombre de esta población.

(6) Las brujas y su mundo, Madrid, 1966, p. 116.

COHN, Norman, *Los demonios familiares de Europa*. Alianza Universidad. Madrid 1980, p. 175. Escribe: ...jamás hubo algo parecido a una caza de brujas inquisitorial en Toulouse o en Carcassone en relación a los aquelares del S.XIV. Esta afirmación de Norman Cohn parte del análisis de las fuentes originales del caso citado por Baroja y muestra que Lamothe-Langon falsificó la información sobre ese aquelarre, pero su afirmación generalizada al siglo XIV negando la existencia de conventículos de brujas es difícilmente sostenible al incorporar otras informaciones como las de Lannemezan (1232) y Esterri (1424), sin embargo el estereotipo descrito responde a modelos generalizados en el siglo XV.

(7) VALLS I TABERNER, Ferran, *Privilegis i ordinacions de les valls pirinenques: vall d'Aneu, Vallferrera i Vall de Querol*, Capítol IX *Ordinació d'Arnau Roger IV, comte de Pallars, pera la vall d'Aneu*. Promociones Publicaciones Universitarias. Barcelona, 1988, p. 259.



Fray Luis de la Concepción. *Práctica de conjurar*. Reed/Humanitas 1985.

2. NUEVAS APORTACIONES SOBRE EL BOQUE DE BITERNA, LANAS DEL BOC Y LAS ERAS DE TOLOSA EN LAS ACUSACIONES POR BRUJERÍA EN LA EDAD MODERNA

En estos siglos las acusaciones por participación en aquelarres no son muy numerosas en el Pirineo Central español, pero algunos documentos referidos a este ámbito territorial tienen excepcional importancia por la cronología de los mismos y por aludir a lugares prestigiosos.

Sobre el Boch de Biterna debe ponerse énfasis en su proceso evolutivo en un doble senti-

do: En una primera fase tiene un concepto toponímico, alude al lugar de reunión. Posteriormente esta denominación se aplica al Macho Cabrío o al Galán que preside el aquelarre que se celebraba en lugares muy conocidos por reuniones de brujas citados en documentos anteriores y coetáneos como son las Landas du boc y las Eras de Tolosa.

La primera acusación en Es-

paña, por participación en conventículos, es la realizada contra Valentina Guarner que fue juzgada en Pont de Suert por la Justicia Ordinaria en 1484. La acusada fue iniciada en la brujería por dos hombres, hecho excepcional en los casos de aquelarre de Aragón y Cataluña. Se describe como tras untarse con un ungüento ella y sus dos maestros dijeron la frase: «*Pic sobre fulla e que jo vaia allà on vulla*» y se dirigían a la volta de Lana del Boc en un claro del bosque, siendo la primera vez que se cita en una acusación y lo sitúan en la parte alta de Erill-Castell. Relatan que el Boch de Biterna presidía la reunión⁸.

En 1498, en el proceso abierto por la Inquisición contra la Narbona Darcal de Cenarbe (Huesca) se menciona las Laldas du Boc como lugar al que se dirigían volando después de aplicarse el ungüento y decir la siguiente fórmula: «*Sobre hartó y sobre espina a lanna de boch*

siamos ayna»⁹. Montadas sobre un diablo en forma de macho cabrío llegaban a la reunión donde rendían adoración al boque de Biterna. Esta es la segunda denuncia localizada por participación en conventículos y debe destacarse que la misma fórmula era utilizada un siglo y medio más tarde, 1657, por las brujas de Fago (Huesca).

En el proceso abierto por la Justicia Ordinaria a Granada Sánchez, de Ceresa (Huesca), acusada de brujería en 1544, se relaciona por primera vez al Boc de Biterna y las Eras de Tolosa: «*ha renegado de Dios y prestado homenaje al Boc de Biterna y haun a dado y hido allas heras llamadas de Tolosa y cantando, baylando y dancando y se ha hechado con el dicho Boc de Biterna y ha fechos muytos otros malefficios y fretillos y broxarias y ella se a confessado una y muchas vezes de lo susodicho y otras en presencia de mucho fidedignas personas*»¹⁰.

(8) VALLS I TABERNER, Ferran, *Privilegis i ordinacions de les valls pirinenques: vall d'Aneu, Vallferrera i Vall de Querol*, Capítulo IX *Ordinació d'Arnau Roger IV, comte de Pallars, pera la vall d'Aneu*. Promociones Publicaciones Universitarias. Barcelona, 1988, p. 259.

(9) TAUSIET CARLÉS, María, *Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Tomo II, p. 827. Zaragoza, 1997. Actualmente en prensa. AHPZ (C. 23-1) fol. 7v, 1498.

(10) AHPH, sección protocolos notariales. Notario Antonio Ciresuela, n.º 11145 (1544). f. 3. Transcripción publicada por LÓPEZ DUESO, Manuel, *Brujería en Sobrarbe en el siglo XVI*. Publicado en Sobrarbe, Revista del Centro de Estudios de Sobrarbe, n.º 4, Boltaña, 1998, p. 49.

En la acusación de Jimeno de Víu de 1548, denunciado a la Justicia Episcopal, aparecen algunas pormenorizaciones de especial interés: *«fallo un diablo en figura de hombre negro, el qual le llevo y guio hasta el alna de boch, que es en Gascunya, donde fallo otros muchos hombres y mugeres baylando al son de un rabiquete en derredor de hun gran canto, encima del qual estava en pies el buch de Biterna, que tenia los pies de cabra y era negro. Y el dicho capto, reo y criminoso, y todos los que alli stavan le hazian reverencia»*¹¹.

En este documento se describe al boch de Biterna como macho cabrío, Gascuña como lugar de conventículos unido al alna de boch y al boch de Biterna. Jimeno de Víu es el primer clérigo acusado de acudir a reuniones de brujas destacándose que fue guiado por un diablo hasta el lugar, siendo la primera vez que se da esta circunstancia y también que se citen dos diablos con diferente jerarquía en un conventículo. Todos

estos hechos adquieren un interés especial al aparecer unidos en un mismo documento.

Otros testimonios que aluden al Boque de Biterna constan en la documentación de tres acusadas a la Justicia Ordinaria y la última juzgada por la Inquisición.

En el año 1550, Joana la Molinera y Margarida de la Plana inician en el arte de la brujería a Antonia Balaguera con la que acuerdan ir al Prat de Mosquera, situado cerca de Cornudella (Huesca) y allí aprendería. En el documento se dice: *«Partieron una noche y les salió un galán montado en un gran cabrón. Joana dibuja una cruz en el suelo y le dice a Antonia que la pise y reniegue de Dios. El galán es llamado por la Molinera «boch de Biterna y después de tener contacto carnal con las tres mujeres, les hizo ir al Prat de Mosquera donde había unas hogueras con gentes cantando y bailando al son de cornamusas y panderos y allí se sometían al desenfreno diabólico. Después de está reunión*

(11) Proceso contra Jimeno de Víu. Linás de Broto (Alto Aragón, próximo a la frontera francesa). 1548. ADH. Leg. 2, n.º 1724, fol. 6r y v. Transcripción tomada de María TAUSIET CARLÉS, op. cit. Tomo II, pp. 476 y 479.

el galán les dice «que pueden hacer mal»¹².

En 1574 en Eriña (Pirineo leridano), la bruja Conilona llamó al diablo diciendo: boc de Biterna, boc de Biterna y a continuación estuvo allí en forma de crestó (cabrón crestado) de pelo negro, y estando allí dijo la dicha Conilona: Ved aquí una vassalla¹³.

Andrèva Beltraneta de Malmèrcat (Lérida), que pertenecía a una familia de brujos, en 1574 es acusada al Santo Oficio por participar en conventículos presididos por el Boc de Biterna¹⁴.

Complementariamente a los documentos jurídicos hay unos versos de Jaume Roig, del siglo XV que localizan Biterna en una cueva:

«ab cert greix fus, / com diu la gent, / se fan unguent / e bruxes tornen, / en la nit bornen / moltess s'apleguen, / de Deu renegen, / un boch adoren,

/ totes honoren / la lur caverna / quis diu Biterna, / menguen e beuen, / apres se leven / per l'ayre volen, / entren hon volen / sens obri protes moltes n'han mortes / en foc cremades, sentenciades / ab bons processos per tals excessos / en Catalunya....»¹⁵.

Las alusiones a las Landas del Boc, el Boc de Biterna y las Eras de Tolosa, localizados en la vertiente francesa, constan en los primeros documentos y acusaciones por participación en aquelarres a brujas del Pirineo Central español y no se mencionan en denuncias llevadas a cabo en otras zonas. Aparte de los acusados mencionados hay constancia en la documentación de otras reas: Dominga Ferrer La Coja, 1534 y Martina Dueso, 1589; ambas iban volando a las Eras de Tolosa. Casi un siglo más tarde reaparece las Landas del Boç como lugar de reunión

(12) CAMPS I CLEMENTE, Manuel, *Torrefarrera i el seu entorn històric*. Ed. Institut d'Estudis Ilerdencs. Fundació Pública de la Diputació de Lleida, Lérida, 1996, p. 246.

(13) ESPADA GINER, Carmen y OLIVER BRUY, Jaume, *Les bruixes al Pallars, Processos d'Inquisició a la Varvassoria de Toralla (S. XVI)*. Garcineu Edicions, Tremp (Lérida), marzo 1999, p. 84.

(14) BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, *Eros y tanatos. Brujería, hechicería y superstición en España*. Arcano, Toledo, 1989, p. 63.

(15) ROIG, Jaume, *Espill o Llibre de les dones*. A cura de Marina Gustà. Pròleg de Joaquim Bergés. Barcelona. Edicions 62. Col·lecció Les Millors Obres de la Literatura Catalana, n.º 3 1978. p. 145.

de brujas en las causas de Orosia Aznárez y sus cuatro cómplices, todas acusadas a la Inquisición en los años 1657 y 1658¹⁶.

La fama de los conventículos del Pirineo francés trascendió a sus límites territoriales llegando, excepcionalmente, hasta la provincia de Guadalajara limítrofe con Aragón. En la causa de Agueda de Luna del pueblo de Hinojosa, se hacen algunas precisiones sobre el vuelo y sus circunstancias aunque no se precisa el lugar de reunión. La abuela de Agueda de Luna tenía un ungüento con el que se untaba las plantas de los pies, las palmas de las manos, las pestañas de los ojos y los sobacos y después de untada decía: «De viga en viga/con la ira de Dios/ y la de Santa María» y con ello se podía, desplazarse de allí a Francia en una hora¹⁷.

De las acusaciones estudiadas, en once se alude a lugares de conventículos, pero sólo en cuatro de ellas constan algunos datos que permiten plantear una hipótesis de localización en base a los siguientes criterios:

Primero. Los movimientos son mucho más intensos en los ejes norte-sur que de este-oeste, circunstancia que potencia la transmisión de las creencias en las dos vertientes.

Segundo. Las Landas du Buc en Lannemezan es el primer lugar documentado, en 1232, de la cordillera pirenaica por fama de conventículos y relacionado con el macho cabrío y también es el último de los mencionados. Consta en las acusaciones llevadas a cabo en el Fago en los años 1657 y 1658.

Tercero. Las dos primeras referencias al Boque de Biterna

(16) AHPZ Fondos de Inquisición, leg. 31, n.º 2, Dominga la Coja, Proceso perteneciente a una colección privada p. 6 Martina Dueso, AHN SI Lib 996 Orosia Aznárez fol. 170-176v, Catalina Fuertes fol. 307-312, Gracia Aznárez fol. 312-316, Antonia Aznárez fol. 316-318v, María López de Fuján fol. 318-321v y Catalina Aznárez fol. 321-321v. Sobre todas éstas reas constan informaciones en mi trabajo publicado en francés *Les sabbats en Aragon d'après les documents et la tradition orale*, p. 281 a 298, traduction de Jean-Raymond Lanot, Université Toulouse Le-Mirail. Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles). Actes du colloque Ecole Normale Supérieure Fontenay-Saint-Cloud (4-7 novembre 1992). Sous la direction de Nicole Jacques-Chaquin et Maxime Préaud. Jérôme Millon. Grenoble, 1993. Y en español *Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral*. Revista Temas n.º 4. Instituto Aragonés de Antropología. Zaragoza, 1993, p. 258.

(17) CORDENTE MARTÍNEZ, Heliodoro, *Brujería y hechicería en el Obispado de Cuenca*. Diputación Provincial Cuenca, 1990, p. 62. ADC leg 109, exp. 1536: proceso de Agueda de Luna.



Akelarre y hoguera.

como encarnación del diablo aparecen unidas a la expresión *Lanas du Boc* aludiendo a lugar, en las causas de Valentina Guarner y La Narbona¹⁸.

Cuarto. En las documentaciones de Granada Sánchez y Jimeno de Víu se describe al Boch de Biterna como macho cabrío presidiendo las reuniones de brujas. En el caso de Granada Sánchez el conven-

tículo se celebra en las Eras de Tolosa que puede referirse a Toulouse, también llamado Tolosa o a Matres Tolosana que está cerca de Lannemezán, siendo la primera vez que aparecen unidas al Boc de Biterna. En la causa de Jimeno de Víu se alude a Gasuña como lugar de reuniones, y se menciona unido al *alna de boch*¹⁹ que hace suponer se refiera al mismo lugar de

(18) Ver notas 7 y 8.

(19) La palabra *alna* pudo ser un error de grafía del amanuense y que cambiase la *l* por la *a* de la palabra *lana*.

En 1923 Antonio GRIERA, en un artículo titulado *El boc de Biterna*, se ocupa de la posible localización de Biterna en Francia, Italia e Inglaterra, su diferente grafía y relación con el diablo, (RFE, IV, 26-49). Publicado en el Boletín de Dialectología Catalana, junio-julio 1923, pp. 102-103.

Lannemezan (Altos Pirineos) citado anteriormente.

Las causas de Jimeno de Víu residente en Broto y Granada Sánchez de Ceresa, son casi coetáneas y próximas en el espacio, puesto que Broto está en el río Ara y Ceresa en el Cinca limítrofes entre sí y próximos a Lannemezan y Matres Tolosana situadas al otro lado de los Pirineos.

Quinto. El Boque de Biterna se documenta, por primera vez, en 1424 como sitio de reunión de brujas y en este sentido aluden los versos de Jaume Roig. Posteriormente en todas las acusaciones se alude con esta denominación a la figura que presidía las reuniones de brujas.

Estas circunstancias permiten plantear una doble hipótesis: La primera que el Boque de Biterna como lugar se desvanece en la memoria ante otros espacios conocidos con mayor prestigio y que adquieren una difusión más amplia. La segunda sería que, el lugar donde se hallaba Biterna pudo coincidir

con el más antiguo, las Landas du Buc.

En contraste con los otros lugares, las Eras de Tolosa solamente consta en las acusaciones del Pirineo aragonés y en el trabajo de campo, ha sido constatado ampliamente en esta zona pirenaica hasta el Ebro. Además puede resultar interesante recordar que el Camino Tolosano entra en España por el puerto de Benasque.

El eje Sobrarbe-Toulouse cobra una importancia muy notable en el conjunto de los aquelares europeos. Los documentos de Esterri y Lannemezan son los primeros conocidos aunque no constan en la obra de Carlo Ginzburg, quien sitúa la primera referencia del aquelarre en los Alpes en la Diócesis de Como, 1390²⁰.

La palabra vasca «*akelarre*», que significa prado del cabrón, según la documentación disponible es posterior a la expresión lanas del boc, con un significado similar²¹. Por ello considero que el término «*akelarre*» es una

(20) GINZBURG, Carlo, op. cit., pp. 86, 87, 90. En Como, donde fueron condenadas Pierina y Sibilla por el inquisidor fray Ruggero da Casale y posteriormente por fray Beltramo da Cernuscillo.

(21) Lanás es de la misma raíz que landa y sobre él Jesús VÁZQUEZ OBRADOR, en su artículo Toponimia de Sobremonte (Huesca), III: El espacio agrícola, escribe: «Su procedencia debe»

adaptación de la expresión más antigua únicamente localizada en el Pirineo central y donde no se registra el término vasco «*akelarre*», que pertenece a la parte más occidental de la cordillera²². Evolucionada en su grafía, *aqueelarre* se incorpora al castellano en el siglo XVII, después del Auto de Fe de Logroño de 1610, para designar a los conventículos o reuniones de brujas. Debe aclararse que no se han encontrado vocablos vascos en la documentación consultada sobre el Pirineo Central

español ni en la tradición oral de esta zona. Es significativo que, estando próximo en el espacio, no haya referencias a las persecuciones de Zugarramurdi del siglo XVII ni este lugar ha tenido prestigio en Aragón por sus *aqueelarres*.

Resulta significativo que los testimonios sobre los lugares citados aparezcan en los documentos de las tres Justicias, la Ordinaria, Episcopal e Inquisitorial y muestra la gran difusión de estas creencias. ❖❖❖❖❖

rá buscarse en el celta LANDA «lugar llano y despejado» (DCECH, s. v. *landa*). COROMINAS supone que el español *landa* «gran extensión de tierra llana en que sólo se crían plantas silvestres», documentado tardíamente (hacia 1800), es un préstamo del vascuence *landa* «campo llano, pradera» y del francés *lande* «*landa*». Publicado en la Revista *Alazet* n.º 3. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca, 1991, p. 158.

(22) AZURMENDI retoma otra interpretación sobre la etimología de «*akelarre*» y escribe en su libro lo siguiente: «El médico F. Irigaray (*Eskuara eta toki izenak*, in «*Hogeigarren mendeko Nafarroako euskal idazlariak*», 1958, Diput., Príncipe de Viana, Pamplona, p. 166), reivindica en un artículo jamás citado, haber oído a los lugareños decir *Alkelarre* en referencia a ese lugar célebre por la Inquisición, y supone que «*Alkelarre* se halla muy lejos de *akerra*», es decir, que no tiene nada que ver con el macho cabrío, y propone otra raigambre etimológica, *alka* (que da *alke*, según la naturaleza de la palabra con la que entra en combinación), la hierba silvestre *dactylis hispanica*. De manera que «prado de la hierba *alka*» sería el correcto significado de *alkelarre* y *alkerdi*» (AZURMENDI UNTXAUSTI, Mikel. *Nombrar, embrojar*. Alberdania, Irún, 1993, pp. 226 y 227). Este autor vivió cerca de Alkazuri y Erratzu y próximo a Zugarramurdi. Esta planta en el Pirineo central no aparece relacionada con las brujas ni con el macho cabrío, es mucho más frecuente del Somontano hacia el río Ebro y los lugares de reunión de brujas se concentran en mayor número en el Pirineo. Además, autores como Corominas (COROMINAS, Joan, *Breve Diccionario... voz «aqueelarre»*, p. 58), Julio CARO BAROJA y Florencio IDOATE mantienen la etimología más generalizada. Este último (op. cit.) recoge en fuentes documentales del siglo XVI los términos *Aquelarre* (sobre la sierra de Allí, 1595, p. 124) (p. 19, p. 138 (1575-76) y 160 (1595)) y *Aquerlarrea* (junto a San Miguel Celsi, 1595, p. 124) (p. 19, 138 (1575-76)) *aquerlarre* p. 137) *aquerllarrea* (1575, p. 136), *Campo de Aquerllarrea* (p. 141).

3. VARIEDAD DE COMPETENCIAS JURÍDICAS EN LA PERSECUCIÓN DE LOS DELITOS DE BRUJERÍA

En la parte española del Pirineo los delitos de brujería fueron perseguidos por la Justicia Ordinaria, la Inquisición y la Justicia Episcopal. La primera juzgó muchas más brujas y aplicó penas mucho más graves que las otras dos, actuando con mayor intensidad en la zona norte.

Las noticias sobre la Justicia Episcopal son muy escasas en Cataluña y previsiblemente siguió una tendencia similar a la de Aragón investigada por María Tausiet en su tesis doctoral²³. Muchos obispos estuvieron controlados por el poder real, lo que condicionó su actuación en estos delitos salvo excepciones. Las sentencias dictadas por los jueces diocesanos eran menos duras que las de los otros tribunales.

3.1. La Justicia Ordinaria en el delito de brujería

Como se ha apuntado, la Justicia Real fue la que persiguió más intensamente a las brujas y su actuación, en ocasiones, se reforzaba promulgando desaforamientos específicos contra los delitos de brujería. Estas medidas excepcionales suponían la eliminación de las garantías forales y como consecuencia las acusadas podían ser juzgadas de forma sumarísima, sin apelación y finalmente ejecutadas.

En el Alto Aragón, entre los años 1524 y 1692, se han localizado 38 desaforamientos que se promulgaron en veinticuatro lugares y su cobertura en unos casos fue local y en otros se extendía a varios pueblos. En algunas de estas zonas los desaforamientos se sucedieron hasta en cuatro ocasiones como en el

(23) TAUSIET CARLES, María, op. cit., pp. 797 a 799. Lista de los procesos por la Justicia Episcopal aragonesa por delitos de brujería y superstición en los siglos XVI y XVII, en las cuales incluye a quince acusados en el Alto Aragón, doce del Obispado de Huesca y tres del Obispado de Barbastro. Trata este tema en el capítulo 3 *La justicia episcopal: un freno contra los abusos* en las pp. 297 a 368.

valle de Tena en los años 1525, 1535, 1560, 1558 y 1691 y en Puértolas (Sobrarbe) 1527, 1560 y 1571.

La repercusión más importante de estas actuaciones fue en 1593 en la Alta Ribagorza aragonesa, cuando la Justicia Ordinaria, aplicando un estatuto, ejecutó 22 brujas en menos de un mes²⁴.

En el Pirineo catalán, además de las Ordinaciones de Esterri d'Aneu en la Edad Media, 1424, deben subrayarse las medidas tomadas en el Pallars, años 1539 y 1574 y las informaciones recogidas en una carta fechada el 26 de octubre de 1619: «*En este principado de Cataluña, de dos o tres años a esta parte, an ahorcado los jueces seglares más de 300 personas por brujas, y oy tienen presas a muchas por el mismo delito*»²⁵.

Otro documento muy significativo para valorar la importancia de estas actuaciones es el apor-

tado por Cirac Estopañan sobre Castelbo (Lérida): En 5 de agosto de 1637, entre el gobernador del valle de Castelbo y los cónsules se celebró un contrato por el cual el primero se comprometía, por su cuenta, a capturar, procesar, sentenciar y ejecutar a todas las bruxes y bruxots, met-siners y metsineres del valle, por cada uno de los cuales le pagarían los cónsules 25 libras barcelonesas. De este contrato son interesantes las cláusulas en las que se especificaba que una vez declarada cualquier sentencia, debía ser ejecutada, sin que ninguno pudiera recurrir ni apelar a otro juez o tribunal, en la otra se declaraba que, comenzado el ejercicio contra brujos y brujas, «*no estiga en má de dita universitat de parar dit exercici, ans bé se tinga de contiüaraquell en tots y totes los qui trovarán culpats o culpades*»²⁶.

A la vista de estas informaciones y comparando con los

(24) HEIM, Walter y QUINTANA, Artur. Manuscrits del Consell de les Paüls (1576-1636) (continuació). Revista de Filología Alazet, n.º 12. Instituto de Estudios Altoaragoneses, DPH. Huesca, 2000, pp. 346-347.

(25) CIRAC ESTOPAÑÁN, Sebastián, *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, Madrid, 1942, p. 255. (Bibl. Nac., ms. núm. 2.440, ff. 212-213); confróntese A.G. de Amezúa, *El casamiento engañoso y el Coloquio de los perros*, de CERVANTES, Miguel de, Madrid, 1912, p. 189, nota 64).

(26) CIRAC ESTOPAÑÁN, Sebastián, op. cit., p. 255. Acad. de la Hist., ms. E, núm. 129, doc. 29, f. 177.



Fray Luis de la Concepción. *Práctica de conjurar*. Reed/Humanitas 1985.

promulgados en Aragón, se puede pensar que el número de desaforamientos en el Pirineo catalán pudo alcanzar cifras similares a las aragonesas, pero quedan por realizar investigaciones que lo confirmen.

La Justicia Ordinaria, para identificar a las brujas, recurrió con frecuencia a especialistas que por procedimientos adivinatorios o buscando puntos insensibles y marcas determinadas en la piel de las sospechosas decían quiénes eran brujas. Se les deno-

minaba concedores o cazadores de brujas. En el Pirineo Central español, entre 1498 y 1670, hay constancia de 10 hombres que ejercieron este oficio, entre ellos dos clérigos. Su actuación fue más intensa durante los años 1600 a 1625 lo que puede indicar un incremento notable en las persecuciones en ese tiempo. Es de destacar que la Inquisición, salvo en una ocasión, no recurrió a los concedores de brujas e incluso los juzgó por supersticiosos o pacto con el diablo²⁷. Ejemplo

(27) TAUSIET CARLES, María, op. cit., p. 528. Proceso contra Pascuala García. Herrera de los Navarros. 1572. ADZ. C. 42-12, fol. 8.

de ello son las causas abiertas, por este Tribunal contra Andrés Mascarón en 1620 que actuó en Bielsa (Huesca) y en 1623 fue juzgado por la Inquisición de Zaragoza Francisco Casabona quien había ejercido el oficio de saludador y conocedor de brujas en el valle de Tena donde reconoció 36 brujas. Actuando también en el valle de Broto, en Navarra, Cataluña y Francia posiblemente en el Pirineo de este país aunque no se especifica el lugar²⁸. Entre los franceses y bearneses denunciados por prácticas de magia y brujería al Tribunal de la Inquisición en Zaragoza, tres actuaron puntualmente y por solicitud de los vecinos, como conocedores de brujas. Se abrieron causas a Guillén Florentín residente en Camporells en 1616, Bernad Tolón que vivía en Belchite, 1635 y a Jacinto de Bargas vecino de Zaragoza, año 1636²⁹. En el Pirineo central

francés en los años posteriores a 1640, Jean Parabère actuó reconociendo las brujas en Chalose, Condomois, Aquitaine meridional y Agenais³⁰. Entre los años 1660 y 1670, Jean-Jacques Bacqué reconoció 6.200 brujas en 30 pueblos de Bearne y enseñó este oficio³¹ a otros. Esta cifra es muy superior a las registradas en Aragón y Cataluña. Otro conocedor coetáneo del anterior fue Hugue o Hugou que actuó en Gasuña³².

3.2. El Santo Oficio y la brujería

Muy pronto la Inquisición de la Edad Moderna mostró su preocupación e interés por las manifestaciones de la brujería en el Pirineo central, prueba de ello fueron las actuaciones del Tribunal de la Inquisición de Barcelona en 1517 cuando la Suprema ordena a los inquisidores de Cataluña que partan

(28) GARI LACRUZ, Ángel, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*. DGA Zaragoza, 1991. p. 350 a 356. Transcripciones de las relaciones de causa de Andrés Mascarón AHN SI lib. 991 f. 574r a 575r y Francisco Casabona AHN SI lib. 991, f. 633v-639v.

(29) AHN SI Guillén Florentín, 1616, lib. 991 f. 285v., Bernad Tolón, 1635, lib. 992 f. 199v. y Jacinto de Bargas, 1636, lib. 992 f. 251.

(30) DESPLAT, Christian, *Sorcières & Diables en Béarn (fin XIV^e-début XIX siècle)*. Graphique Marrimpouey succ. Pau, 1988, p. 114.

(31) DESPLAT, Christian, op. cit., p. 114.

(32) DUHOURCAU, Bernard, *Guide Pyrenés Mystérieuses*. Princesse, Paris, Bologna, 1977, p. 137.

sin demora a las montañas para difundir un riguroso Edicto de Fe contra las brujas. Y ese mismo año micer Damián Simón informó a la Suprema que en el Obispado de Urgel las brujas eran abundantísimas, habiendo asesinado a diez o doce personas³³. En la misma línea, en 1521, la Inquisición de Zaragoza elaboró un edicto especial dirigido a las brujas de Jaca y Ribagorza por la importancia que este fenómeno tenía en esas comarcas del Pirineo³⁴. Pero estas actuaciones no generaron un incremento notable de acusaciones a la Inquisición por delitos de brujería, como cabría esperar, debido posiblemente a las actuaciones de la Justicia Ordinaria que respondían de modo sumarísimo y sin apelación en muchos casos.

Las persecuciones de brujas por los Tribunales del Santo Oficio en Cataluña y Aragón fueron muy limitadas en número y muy suaves en las sentencias puesto que la última condenada a muerte fue Dominica la Coja

de Pozán de Vero, prepirineo aragonés, en 1534. En el Pirineo leiridano, el inquisidor Sarmiento en 1548, ante la intensidad de las acusaciones, condenó a seis brujas a la hoguera. Esta actuación le costó el cargo, ya que el inquisidor Francisco Vaca lo destituyó por considerar que no había pruebas suficientes y no tenía autorización de la Suprema para condenar a muerte³⁵.

Durante los años 1637 a 1644 se desarrollan las epidemias de posesión demoníaca en el Valle de Tena y Cinco Villas, en ambos casos interviene la Inquisición como se detallará más adelante.

A los Tribunales de la Inquisición de Barcelona y Zaragoza fueron denunciados, por estos delitos, un mayor número de hombres que de mujeres, lo que contrasta fuertemente con los datos ofrecidos por el resto de los Tribunales del Santo Oficio y de la Justicia Ordinaria que juzgó muchas más mujeres por estas acusaciones en Aragón y Cataluña.

(33) BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, *Eros y...*, op. cit., p. 52.

(34) AHN SI Lib. 317, f. 215v. Consejo de Suprema, Tribunal de Zaragoza, 12-6-1521.

(35) BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, *La Inquisición en Cataluña. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona «1487-1820»*. Arcano. Toledo, 1990, pp. 253, 254, 25.

4. FRANCESES Y BEARNESES ACUSADOS DE BRUJERÍA EN ARAGÓN ENTRE LOS AÑOS 1500-1700

Otro hecho diferencial que afecta a ambas vertientes de la zona estudiada es el elevado número de franceses y bearnese denunciados por delitos de magia, brujería y superstición a los tribunales aragoneses. Estos acusados fueron una vía de penetración de creencias y difusión de los lugares de los conventículos, libros, papeles mágicos³⁶ y objetos proceden del otro lado de los Pirineos.

Entre los reos denunciados al Tribunal de la Inquisición en Zaragoza el número más alto de los procedentes de fuera de Aragón es el de los franceses y bearnese que ascienden a 34 reos. A la Justicia Episcopal fueron acusados 6, de ellos 5 hombres y 1 mujer, que residían 2 en el Alto Aragón y 4 en la provincia de Zaragoza. No hay constancia de franceses ni bearnese denun-

ciados a la Justicia Ordinaria aunque pudo haberlos ya que una parte importante de los documentos de esta Justicia están por estudiar y catalogar.

En los datos disponibles el total de reos procedentes del norte de los Pirineos es de 40. Además, en estas causas, son frecuentes las referencias directas o indirectas a otros franceses y bearnese que participaron en rituales o actos de magia y brujería. En otras ocasiones los contactos con franceses son para comprar libros y papeles mágicos. En los aquelarres del siglo XVI se toman como punto de encuentro los lugares franceses ya estudiados.

4.1. Localización en Aragón

Los 40 acusados residieron en 26 lugares de Aragón que, desglosados por provincias, se

(36) AHN SI lib. 992 ff. 499-502, Pedro de Arruebo: «Este reo le había respondido que él había comprado un libro de un Gascón...» «Tenía, según sus declaraciones, varios de estos libros escritos en diversas lenguas, la mayor parte en francés...». AHN SI lib. 992 ff. 548r-515v., Juan de Larrat, natural de Olorón era cómplice de Arruebo. Transcripción en el libro de Ángel GARI *Brujería e Inquisición...*, op. cit., pp. 366-390 y 399-401.

localizan en Huesca 13 reos que residieron en 15 lugares debido a su actividad profesional, en Zaragoza 20 reos vivieron en 9 localidades y de éstos 13 residían en Zaragoza capital. Teruel es la provincia que registra el número más bajo, sólo 2 acusados que desarrollaron sus actividades en 2 pueblos. La distribución geográfica permite observar que en Zaragoza provincia residían la mitad de los denunciados franceses y más de la cuarta parte en Zaragoza ciudad. Esta preferencia se debía fundamentalmente a dos circunstancias: la primera, que en Zaragoza ciudad el número de franceses era muy alto, llegando al 25%³⁷ de la población, y la segunda que la actividad de magia y brujería quedaba más diluida en una población mayor y donde residían muchos vecinos procedentes de fuera de Aragón. Aunque Zaragoza no está en el Pirineo central se ha incluido en este trabajo porque como ya

se ha dicho la mayor parte de los brujos franceses procedían del ámbito pirenaico o de sus áreas de influencia. Huesca, la provincia limítrofe con Francia, es la que registra un mayor número de lugares en los que residieron los acusados.

4.2. Lugares de origen

Para el análisis de estos hechos es enriquecedor conocer el lugar de procedencia de los acusados. De ellos 15 son del Bearne lindante con Aragón. De zonas limítrofes al norte del Bearne proceden 10. Del Rosellón, tierra integrada a Cataluña hasta 1640, proceden 2 y otros 2 de Navarra la Baja, fronteriza al oeste del Bearne. De 9 reos no se precisa la localidad de origen. Como se puede observar todos los acusados, menos estos 9, proceden de área pirenaica y 25 de la zona objeto de este estudio.

(37) NADAL, J. y GIRALT, E., *La population catalane de 1553 a 1717. L'immigration française et les autres facteurs de son développement*, París, 1960, p. 162.

Véase también LANGÉ, Christine, *La inmigración francesa en Aragón «siglo XVI y primera mitad del XVII*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1993.

TAUSIET CARLÉS, María, op. cit., Cap. La población, p. 172. Donde aporta otras fuentes documentales sobre la presencia de franceses en Aragón en los siglos XVI y XVII.

4.3. Datos cronológicos

La distribución cronológica de los brujos franceses y bearneses en Aragón proporciona datos en los que se reflejan los momentos de mayor y menor incidencia de estos reos. Entre 1500-1550 hay 1; de 1551-1600, 11; entre 1601-1650 se encuentra un mayor número con 16 acusados de los cuales 8 corresponden a los años 1635-1650, y de 1651-1700 hay 12.

La actuación de la Inquisición en delitos de magia y brujería se incrementa a partir de 1540 cuando se crea la Suprema, órgano central de la Inquisición y experimenta un nuevo ascenso en el número de causas abiertas en la primera mitad del siglo XVII. Este proceso se observa también en el número de franceses y bearneses detenidos que alcanza la cifra más alta en el mismo período.³⁸

5. POSESIÓN DEMONÍACA

La posesión se presenta como una constante, como un fenómeno endémico, en gran parte del Pirineo central, desde el siglo XI hasta el siglo XX, que en ocasiones adquirió gran intensidad afectando a un número elevado de mujeres en un mismo lugar.

Notable y digno de consideración fue el contagio de Posesión demoníaca en muchas mu-

jerres de los Valles de Hecho, Villanúa y otras zonas próximas con una extraña exteriorización, las mujeres afectadas, ladrantes, ladraban como perros³⁸. No sabían o habían olvidado hablar. Sucedió esto en 1499 y fue coetánea de una intensa persecución por la Justicia Ordinaria entre 1495 y 1499 en esos valles³⁹.

Un siglo más tarde entre los

(38) DURÁN, Antonio, *Las bibliotecas eclesíásticas de la Diócesis de Jaca a finales del siglo XV*. Revista Argensola, núm. 49-50, Huesca, 1962, pp. 59-60-63. Artículo basado en el Libro de visita pastoral de Guillermo Serra, de 1499, de 149 folios encuadernados en piel conservados sin signatura en el Archivo Diocesano de Huesca.

(39) TAUSIET CARLES, María, op. cit., pp. 342, 436.



Brujas preparando filtros mágicos. Grabado siglo XVI.

años 1637-1643 se desarrolló en el Valle de Tena una posesión colectiva que afectó a más de 62 mujeres y puede calificarse como una de las más importantes de Europa. De estos hechos fueron considerados culpables Pedro de Arruebo y sus cómplices Miguel Guillén y Juan de Larrat bearnés y los tres fueron juzgados por el Tribunal de la Inquisición de Zaragoza⁴⁰. Pocos

años más tarde, entre 1640 a 1644, en las Cinco Villas (Zaragoza), se produjo otro contagio de posesión colectiva que afectó a 30 mujeres. Ana Pérez Duesca fue considerada como culpable y a la vez víctima de estos acontecimientos. En la acusación a la Inquisición se citan otras brujas sospechosas⁴¹.

Estas tres manifestaciones colectivas presentan la caracte-

(40) Esta posesión es analizada pormenorizadamente por Ángel Gari, en *Brujería e Inquisición...*, op. cit., pp. 159 a 202.

(41) GARI LACRUZ, Ángel, Ponencia I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología. *La Brujería en Aragón*, pp. 40-41. Institución Fernando el Católico, CSIC de la Excm. Diputación Provincial de Zaragoza. AHN SI lib. 993, ff. 129-156. Sobre esta rea estoy realizando un estudio monográfico.

rística común de haberse producido en el medio rural y no en conventos, que era mucho más frecuente en ese tiempo y ninguna de ellas consta en las relaciones de posesiones colectivas en Europa.

La posesión individual era frecuente en ambas vertientes del Pirineo y su intensidad queda patente en la documentación estudiada por Ancely: «Un número ingente de franceses participaba en las peregrinaciones, pero en el siglo XVIII éstas se vieron obstaculizadas y por fin prohibidas...», «con penas de galeras a perpetuidad para los hombres y castigos aflictivos para las mujeres». «La prohibición se basa en los abusos, que dice se cometían en estas peregrinaciones. Solamente de los Valles de Aspe y de Baretous acudían más de 500 peregrinos, entre ellos los que se suponían

se hallaban endemoniados; algunos hacían el viaje para conocer a quienes les habían endemoniado»⁴².

Gambra aporta otros testimonios sobre la presencia de franceses en las peregrinaciones, caravanas de endemoniados, que cruzaban los puertos de Ori, Belagua y Minchate, camino del Santuario de la Virgen de Zuberoa en Garde⁴³, lindante con Ansó (Huesca).

Otro hecho que muestra la frecuencia de la posesión demoníaca en el Pirineo Central es la proliferación de centros a los que acudían los endemoniados en busca de ayuda y remedio. Los templos o centros más prestigiosos a los que iban los posesos aragoneses y franceses han sido Yebra de Basa y la Catedral de Jaca a donde acudían en mayor número para Santa Orosia los días 24 y 25 de junio⁴⁴.

(42) Documento, 18 de agosto de 1786. Orden prohibiendo que asistan a las peregrinaciones a Santa Orosia —G. de Chambre— Registro B. 5439-Arrêt du 18 Août 1786. F.º 131 V.º M. de Lacaze. Publicado por ANCELY, René, *El Parlamento de Navarra y las peregrinaciones bearnesas a Santa Orosia*, Revista Argensola, n.º 18. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca, 1954, pp. 173-176.

GARI LACRUZ, Ángel, *Brujería e inquisición...*, op. cit., p. 132.

(43) GAMBRA, R., *Las Vírgenes emigrantes. El misterioso origen de unas imágenes roncalesas*. Dirección de Turismo de la Diputación, Pamplona, 1977.

(44) KOSTI, Silvio, *Los espiritados de Santa Orosia*. Emilio Casañal, Madrid, 1910. Forma parte del volumen *Cuentistas aragoneses en prosa*, pp. 144 a 157.

6. CONCLUSIONES

Las landas du Boc, el boque de Biterna, y las Eras de Tolosa, cuyas primeras menciones surgen en la Edad Media y que posteriormente aparecen relacionados entre sí, adquieren un gran prestigio que se difunde en un amplio territorio y perdura en la memoria colectiva durante siglos. El área de influencia de estos tres lugares se aproxima a la delimitación del Pirineo Central, como se ha detallado. Estas circunstancias les proporcionan un significado sin precedentes en la cordillera pirenaica. Las referencias a estos lugares constan en la documentación de once reas y un reo, acusados entre 1484 a 1658. De ellos, diez residían en el Alto Aragón y una en Lérica, limítrofe con el Alto Aragón. Solamente en la documentación de tres acusadas se nombra al Boque como figura que presidía el conventículo, pero en estas causas no se menciona ninguno de los tres lugares estudiados.

Las hipótesis planteadas sobre estos tres lugares deben ser

rastreadas en la vertiente norte de los Pirineos e investigados sus precedentes paganos en la documentación francesa y en la tradición oral.

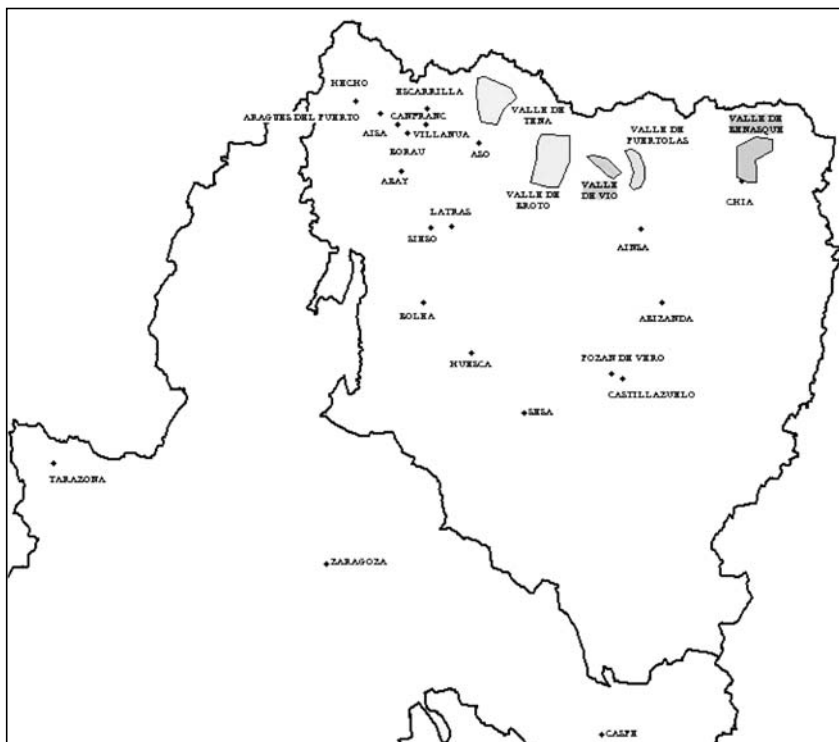
En el Pirineo Central se produjeron acontecimientos importantes de la brujería de España y Francia y las interacciones entre una y otra vertiente han sido muy intensas en la Edad Moderna en tres tipos de actuaciones:

La primera, en el supuesto desplazamiento de las brujas del Alto Aragón que decían participar en los conventículos de Francia citados. La segunda, es la gran presencia de brujos franceses en la parte norte de Aragón, y sin embargo, son muy pocos los brujos aragoneses en la parte francesa, y la tercera es la asistencia de numerosos endemoniados franceses y sus familias en las peregrinaciones a Santa Orosia en Jaca y otros lugares.

La casuística estudiada pone de manifiesto las intensas relaciones entre ambas vertientes del Pirineo Central y muestran que fueron muy escasas con el territorio vasco-navarro⁴⁵.

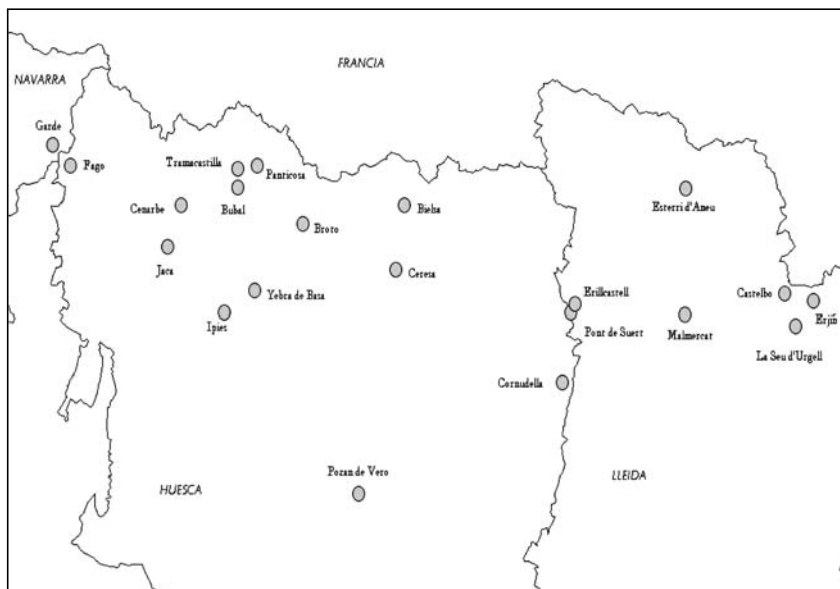
(45) Ver texto correspondiente a las notas 21 y 22.

Desaforamientos por brujería en el Alto Aragón. 1525-1700



Autor mapas: José Antonio Sancho, noviembre 2005.

Lugares del Pirineo Central donde ocurren los principales acontecimientos de brujería en los siglos XVI y XVII



BIBLIOGRAFÍA

- ANCELY, René, El Parlamento de Navarra y las peregrinaciones bearnesas a Santa Orosia, *Revista Argensola*, n.º 18. Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca, 1954.
- ARCO, Ricardo del, La justicia criminal en Huesca durante el siglo XVIII, en *Revue Hispanique*, n.º 24, New York, 1911.
- ATLAS DE NAVARRA, Geográfico-económico-histórico. Diáfora, Badalona, 1977. Lugares de brujería (siglos XIV-XVII), agotes y afines (siglos XIV-XIX) en Navarra (Alta y Baja) y comarcas próximas.
- AZURMENDI UNTXAUSTI, Mikel, Nombra, embrujar. Alberdania, Irún, 1993.
- BLASCO DE LANUZA, Francisco, Patrocinio de Angeles y Combate de Demonios, Impreso por Iván Nogués en el Real Monasterio de San Juan de la Peña, 1652.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, La Inquisición en Cataluña. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona «1487-1820». Arcano, Toledo, 1990.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, Eros y Tanatos, Brujería, hechicería y superstición en España. Arcano, Toledo, 1989.
- BIDOT GERMA, Domenge, DEXPERTS, Josiana, Magia e sorcierumi en Biarn deu XIV al XVIII sègle. Pau, 1984. Per Noster.
- BORDES, F., Sorcellerie en Béarn, Landes et Labourd, sous l'Ancien Régime, tesis de la Ecole des Chartes, 1977 (depositada en AN).
- CAMPS I CLEMENTE, Manuel, Torrefarrera i el seu entorn històric. Institut d'Estudis Ilerdencs. Fundació Pública de la Diputació de Lleida. Llérida, 1996.
- CASTAÑEGA, Martín de, Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías, Salamanca. 1538. Joyas Bibliográficas, Madrid, 1529.
- COHN, Norman, Los demonios familiares en Europa. Alianza, Madrid, 1980.
- CONCEPCIÓN, Luis de la, Práctica de Conjurar, Madrid, 1721. Humanitas, Barcelona. 1983.
- CONTRERAS, Jaime, Las causas de fe de la Inquisición española, 1540-1700. Simposium interdisciplinario de la Inquisición medieval y moderna. Dinamarca, 5-9 de septiembre de 1978.
- CORDEnte MARTINEZ, Heliodoro, Brujería y hechicería en el Obispado de Cuenca. Diputación Provincial Cuenca, 1990.
- DESPLAT, Christian, Soy disants faux sorciers devant le parlement de Navarre XVIII siècle, en *Bulletin de la Société des Sciences, lettres et Arts de Pau*, Pau, 1971.
- DESPLAT, Christian, Sorcières & Diables en Béarn (fin XIVE - début XIX siècle). Imprimerie Graphique Marmimpouey succ. Pau, 1988.
- ESPADa GINER, Carmen y OLIVER BRUY, Jaume, Les bruixes al Pallars, Processos d'Inquisició a la Varvassoria de Toralla (S. XVI). Garcineu Edicions, Tremp (Lleida), 1999. La importancia e interés de esta publicación radica en que es la primera en España, que yo conozca, que aporta una transcripción completa de documentos sobre acusaciones de brujería a la Justicia Ordinaria Señorial.
- EYMERICH, Nicolau, Directorio de Inquisidores, traducida del francés al castellano por D. P. MARCHENA,

- Montpellier. 1821. Edición castellana Fontmara, Barcelona, 1974.
- FARRENY i SISTAC, María Dolors, *Processos de crims del segle XV a Lleida: Transcripció i estudi lingüístic*. Institut d'estudis ilderdens, Diputació al Consell Superior d'Investigacions Científiques (Confederació Espanyola de Centres d'Estudis Locals). Lleida, 1986.
- FARRENY i SISTAC, María Dolors, *La llengua dels processos de crims a la Lleida del segle XVI*. Premi Marià de gramàtica històrica i història de la llengua 2002. Institut d'estudis catalans, Diputació al Consell Superior d'Investigacions. Biblioteca filològica, XLIX. Barcelona, 2004.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignacio (traductor de Foix), *Por una geografía del patronazgo real: teólogos y juristas en las presentaciones episcopales de Felipe II*, publicado en *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen* Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 1994, vol. I, dirigido por MARTÍNEZ RUIZ, Enrique y SUÁREZ GRINÓN, Vicente.
- FOIX, V., *Glossaire de la sorcellerie landaise (de los siglos XVIII y XIX)*, *Revue de Gascogne*, 1903 y 1904.
- GAMBRA, R., *Las Vírgenes emigrantes. El misterioso origen de unas imágenes roncalesas*. Dirección de Turismo de la Diputación de Pamplona, Pamplona, 1977.
- GARCÍA HERRERO, Carmen, *Curar con palabras. Publicación Del nacer y el vivir: fragmentos para una historia de la vida en Baja Edad Media*. A cargo de Ángela Muñoz Fernández. Zaragoza, 2005, pp. 387-406.
- GARI LACRUZ, Àngel, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*. DGA. Zaragoza, 1991.
- GARI LACRUZ, Àngel, *Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral*, *Revista Temas* n.º 4. Instituto Aragonés de Antropología. Zaragoza, 1993.
- GARI LACRUZ, Àngel, *Les sabbats en Aragon d'après les documents et la tradition orale*, pp. 281 a 298, *traduction de Jean-Raymond Lanot*, Université Toulouse Le-Mirail. *Le sabbat des sorciers en Europe (XV-XVIIIe siècles)*. Actes du colloque Ecole Normale Supérieure Fontenay-Saint-Cloud (4-7 novembre 1992). Sous la direction de Nicole Jacques-Chaquin et Maxime Préaud. Jérôme Millon. Grenoble, 1993.
- GARI LACRUZ, Àngel, *La brujería en Cataluña y zonas de influencia*. Publicado en las *Actas de Religiositat Popular a Catalunya i als Pirineus (segles XV-XX)*, V Jornades d'Estudis d'Història, 27 y 28 de septiembre de 1996. Universidad Nacional de Educación a Distancia, centre Associat Cervera, 1998.
- GARI LACRUZ, Àngel, *La bruixeria a través de les ordinacions d'Àneu*, publicado en *L'esperit d'Àneu*. *LLibre dels costums i ordinacions de les valls d'Àneu*, bajo la dirección y coordinación de J.I. Padilla. Consell Cultural de les Valls d'Àneu. Esterri d'Àneu, septiembre, 1999, pp. 47-58.
- GINZBURG, Carlo, *Historia Nocturna*. Un desciframiento del aquelarre. Muchnik Editores, Barcelona, 1991.
- GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *El estatuto de desaforamiento del Valle de Tena de 1525 por delitos de brujería y hechicería*, publicado en el *Boletín de los Colegios de Abogados de Aragón*, 1989.
- GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *La vida en el Valle de Tena en el siglo XVI*. III premio de Investigación Histórica «Villa de Sallent». IEA y

- Ayto. de Sallent de Gállego. La Val de Onsera. Huesca, 2003.
- GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, Derecho Municipal Aragonés. Estatutos, Actos de Gobierno y contratos (1420-1786). Col. «El Justicia de Aragón», 22. Zaragoza, 2005, p. 383.
- GRATACOS, Isaure, Féés et gestes. Femmes Pyrénéennes: un statut social exceptionnel en Europe. Privat. Toulouse, 1987.
- GRIERA, Antonio, El boc de Biterna (RFE, IV, 26-49). Publicado en el Boletín de Dialectología Catalana, junio-julio 1923.
- GUI, Bernardo, Manuel de l'Inquisiteur. G. Molat, Paris, 1926-7.
- HEIM, Walter y QUINTANA, Artur, Manuscrits del Consell de les Paüls (1576-1636) (continuació). Revista de Filología Alazet, n.º 12. Instituto de Estudios Altoaragoneses, DPH. Huesca, 2000, pp. 245-356).
- IDOATE, Florencio, La brujería en Navarra y sus documentos. Diputación Foral de Navarra. Pamplona, 1978.
- JASMIN, Françoneto, 1842, Reeditada con el título Las Papillotos de Jasmín coiffur, Tomo segon, francès-gascón, Agen 1842; el poema Françoneto (en occitano, y traducción al español) en el libro La bruja de Jasmín de Le Roy Ladurie. Argos Vergara, Barcelona, 1984.
- JAURGAIN, de Jean, La casa de Gramont (1040-1967). Tomo I. Tradiciones y costumbres de los Altos Pirineos. Imp. Saninnt-Joseph, Tarbes 1968.
- KOSTI, Silvio, Los espiritados de Santa Orosia. Emilio Casañal, Madrid, 1910.
- LAMOTHE-LANGON, E.-L., Historie de l'Inquisition en France, vol. II, Paris, 1829.
- LAMOUAZADE, P., Deus procès de sorcellerie..., Revue de Gascogne, t. 1, 1901. ?
- LANCRE de, Pierre, Tableau de l'inconstance de mauvais anges et demons. Paris, 1612.
- LANGÉ, Christine, La inmigración francesa en Aragón siglo XVI y primera mitad del XVII. Zaragoza. Institución Fernando el Católico, 1993.
- LE ROY LADURIE, Enmanuel, La bruja de Jasmin. Argos Vergara, S.A. Barcelona, 1984. Incluye una amplia bibliografía de gran interés.
- LESPY, V., Les sorcières dans le Béarn: 1393-1672, en Bulletin de la Société de Sciences, Lettres et Arts de Pau, Pau, 1875.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, Las brujas en la Historia de España. Temas de hoy. Madrid, 1996.
- LLADONOSA PUJOL, José, El cas singular de na Valentina Guarner del Anecdolari de l'Estudi General de Lleida. Virgili de Pagés, Lérida, 1988.
- LÓPEZ DUESO, Manuel, Brujería en Sobrarbe en el siglo XVI. Publicado en Sobrarbe, Revista del Centro de Estudios de Sobrarbe, n.º 4. Boltaña, 1998, pp. 21-66.
- MOREAU, Philippe, Ordinations contra brujas en Ansó en 1628. Le Monde rural: réalités, mythes et représentations (domaine ibérique). Sous la direction de Claude Allaigre. Publications de l'Université de Pau, febrero, 1995, pp. 53-64.
- NAIL, Jean François, le, Procédure contre des sorcières de Seix en 1562, Société ariégeoise, sciences, lettres et arts., vol. 31, 1976.
- PASTOR i CASTILLO, Robert, Aquí les penjaven. Introducció a la història dels mites, llegendes, creences i fets de bruixeria i màgia al Principat d'Andorra, i de les persecucions de bruixes i bruixots, en el marc comú del Pirineu i amb alguns referents internacionals. Consell General d'Andorra. Andorra, 2004.

- PINIES, Jean, Figures de la sorcellerie languedociene. Du CNRS. Paris, 1983.
- ROIG, Jaume, Espill o Llibre de les dones. A cura de Marina Gustà. Pròleg de Joaquim Bergés. Edicions 62. Col·lecció Les Millors Obres de la Literatura Catalana, n.º 3. Barcelona, 1978.
- ROQUES, Patrice, Sorcellerie et superstitions dans les Pyrénées centrales du XVIe au XIXe siècle. C. Lacour Nimes, 2002.
- SUBÍAS ARMENGOL, Domingo, Facsímil de manuscritos de Laspaúles del siglo XVI. Diputación Provincial Huesca. Huesca, 1983.
- TAUSIET CARLES, María, Ponzóna en los ojos. Brujería y supertición en Aragón en el siglo XVI. Tesis Doctoral, 1997. Instituto Fernando El Católico, Zaragoza, 2000. 2.ª Ed. Turner, 2004.
- VALLS I TABERNER, Ferran, Privilegis i ordinacions de les valls pirinenques: vall d'Aneu, Vallferrera i Vall de Querol, Capítol IX Ordinació d'Arnau Roger IV, comte de Pallars, pera la vall d'Aneu. Promociones Publicaciones Universitarias. Barcelona, 1988.
- VÁZQUEZ OBRADOR, Jesús, Toponimia de Sobremonte (Huesca), III: El espacio agrícola. Publicado en la Revista Alazet n.º 3. Instituto de Estudios Altoaragones, Huesca, 1991.



EL ENEBRO, EL ÁRBOL TOTÉMICO DE LOS PASTORES ARAGONESES

LUIS NEGRO MARCO
Historiador y periodista

RESUMEN: El presente artículo trata sobre el último horno de miera existente en Aragón. Se encuentra localizado en la localidad de Ariño, población perteneciente a la comarca de Andorra-Sierra de Arcos, en la provincia de Teruel. Su estado de conservación es bueno, y ha sido objeto de una restauración, recientemente, por parte del Parque Cultural del Río Martín. Este horno, servía para destilar la miera, mediante combustión, de la madera del enebro. Una vez obtenida la miera, mediante la destilación de la savia de las raíces del árbol hembra de la especie *Juniperus*, ésta era envasada y distribuida entre los gremios de pastores del ganado lanar y caprino. Su aplicación externa a ovejas, corderos y cabras, servía para combatir diversas enfermedades del ganado, tales como las picaduras de insectos, y también para curar a las ovejas de la mordedura del musgano (una especie de ratón pequeño, de hocico largo y picadura venenosa), y de la sarna.

PALABRAS CLAVE: Horno, Miera, Enebro, Ganados, Ovejas, Enfermedad.

TITLE: *Juniper, totem tree of Aragón shepherds.*

ABSTRACT: *This paper one is an study over the last furnace's resin existent in Aragón (Nord-East of Spain). This furnace is in the village of Ariño, (at the Andorra-Sierra de Arcos area), county town of Teruel. The Furnace's resin preservation is good, but without use since fourty years ago. The furnace was restored lately but the «Parque Cultural del Río Martín». This furnace fonction was to exude the resin, by means of combustion of the juniper's wood. Destiled the resin, through the sap of the females rots junipers, this was envased and distributed amongst the shepherds guilds. The resin was aplicateted for external use, over the skin of the sheeps, lambs, and goats. The junipers's resin was an excellent balm against diseases's flock, just as insects and mouses bites, and besides against the itch disease. Certainly, we can said that the juniper's resin was, no far away, very important in the breeding's flock. From which we would like to point out the outstanding, and exceptionel existence of this, only one, furnace juniper's resin.*

KEY WORDS: *Furnace, Resin, Juniper, Flocks, Sheeps, Disease.*

—Texto recibido en enero de 2004—

UN ÁRBOL CON MUCHAS PROPIEDADES

El enebro (*Juniperus* —llamado también en Aragón «chinibro», «chinebro», «ginebro», «gimnebro», o «inebro»—), pertenece al género de plantas coníferas, y es autóctono del Viejo Continente. Es un árbol por lo común pequeño, con el tronco torcido, y la corteza escabrosa y rojiza cuando está seca. El enebro es

de madera fuerte y olorosa, muy resistente a la carcoma. Las hojas, (que le crecen al enebro de tres en tres) son estrechas, planas, y con punta rígida. De flores pequeñas, el fruto del enebro es una baya carnosa, redonda y coronada de tres puntitas, que tiene uso medicinal. Las bayas del enebro se empleaban en Mora de Rubielos, (Teruel), para facilitar el parto de las vacas. Más común-



Enebro hembra (de la que procede la mierra). Como se observa, es más achaparrada que el macho, y crece en numerosas ramificaciones.




Enebro macho: se aprecia que crece recto y en un solo palo.

mente se emplean en la elaboración de la ginebra, poniendo la baya del enebro en infusión con el aguardiente, siendo la ginebra más afamada de España la que se elabora en Mahón, (Menorca). En cuanto a su uso medicinal, la bayas del enebro, (en infusión), sirven para aumentar el curso de la orina y además son estomacales. Un libro de farmacología del XIX afirma además, que «en sahumero son útiles contra el asma húmeda, la tos catarral y la tisis pulmonar». Se podría decir que el enebro es el «*gingo biloba*» de Aragón. Y es que, al igual que el enebro, el gingo es un árbol con ejemplares machos y hembras. De él, en China y Japón, se extrae un aceite que es utilizado para combatir las plagas de insectos en las grandes plantaciones de arroz.

De la importancia que el árbol del enebro tuvo ya desde la Historia Antigua, e incluso la Prehistoria, nos da una idea la

toponimia de su nombre. Así, su raíz, «*Ene*», (nueve), era el número perfecto para los griegos, quienes contaban sus período de tiempos no por semanas, sino por enésimas, (períodos de nueve días, siendo el nueve, el número perfecto). Fueron los griegos quienes instituyeron, en torno al nueve, la fiesta de la «*Eneatríada*», que se celebraba cada nueve años. Y así, la perfección del número nueve, (ene), se ha transmitido hasta nuestros días. Hasta mediados del siglo XX, aún se utilizaba la frase «*ser de Ene*» alguna cosa, para significar que era «forzosa» o «infalible».

Podemos concluir con que un árbol, (el enebro, como la encina), que lleva en su nombre la raíz «*ene*», es un árbol perfecto, un árbol con millones de años en su haber sobre la Tierra, y que con sus esencias, se convirtió en uno de los mejores aliados de animales y personas en la aventura de la vida. 



Vista general de Ariño. La localidad pertenece a la comarca de «Andorra-Sierra de Arcos», en la provincia de Teruel.



Ariño, como todas las localidades de la macrocomarca del Bajo Aragón, es una población con numerosas hectáreas de olivar en su término.



*Paisaje de la Sierra de Arcos, en las inmediaciones de Ariño.
El nombre toponímico de la sierra, es probable que provenga de «Ari-oikós»:
lugar o zona con abundancia de carneros.*



*El santuario de la Virgen de Arcos es un referente religioso para Albalate
del Arzobispo y Ariño, así como para el resto de poblaciones de
la comarca de «Andorra-Sierra de Arcos».*

EL ENEBRO Y LA MIERA

Se denomina «*miera*» al aceite de enebro que solían usar los pastores para cuidar la tiña del ganado. De sabor amargo, (aunque su uso en las personas era del todo desaconsejable, se dice que era eficaz para curar el dolor de estómago o las caries de las muelas), y de color rojo o blanquecino, la miera, puesta al sol se convertía en unos grumos de color muy blanco y de un olor muy fuerte, semejante al eucalipto. Revisando la toponimia española, nos encontramos con que las poblaciones que llevan por nombre «miera», o su raíz «*mir*», (que en indoeuropeo tiene el significado de «*agua estancada*»), se circunscriben exclusivamente a las comunidades del Norte: especialmente Asturias, y Santander, así como Galicia y norte de Girona. Así tenemos a Mier, (San Pedro de), es una feligresía en el ayuntamiento de Valle Alto de Peñamellera. Y Miera, en la provincia

de Santander. Y también Mieras, lugar, con Ayuntamiento en la provincia y diócesis de Girona, partido judicial de Olot. Está situado en un valle rodeado de sierras. Citamos finalmente a Meira, en Lugo, y Mieres del Camino, en Asturias.

La ligazón de la toponimia de la palabra «miera» con el norte de España puede deberse, seguramente, a la climatología lluviosa de estas regiones y a que su abundante vegetación permiten la existencia, a diferencia del resto de España, de grandes rebaños y ganados, demandantes de grandes cantidades del mágico medicamento de la miera. No obstante, su fabricación no se circunscribía, ni mucho menos, a esas zonas, y en Aragón, (concretamente en las comarcas de Andorra, Bajo Martín y Gúdar-Javalambre), la miera siguió fabricándose hasta hace no más de cuatro décadas.

HORNOS DE MIERA

El periódico «Diario de Teruel» del 25 de octubre de 1997, en la sección «El Canto del Gallo», de Juan Antonio Usero, escribe un artículo que, bajo el título: «Domingo Sauras, el aceite de enebro y el musgaño», resumiendo dice lo siguiente:

«Las gentes de Mora de Rubielos, hasta hace 40 años, extraían de las carrascas el car-

bón vegetal después de una lenta ignición que duraba 20 días, en pleno monte. Este año van a enseñarnos a extraerle al enebro el aceite (miera). El enebro, («chinibro», «chinebro», «ginebro», o «inebro») es de madera fuerte y olorosa, muy resistente a la carcoma. El árbol, para serle extraído el aceite debe ser hembra. Esta es más achaparrada que el macho, que crece



Cuando los pastores veían que una oveja «andaba borrosa» era señal de que estaba afectada por alguna enfermedad.



Rebaño de ovejas pastando en una chopera, bajo la vista de las murallas de Albarracín, hermosa localidad de la provincia de Teruel.



Ubicación del horno de miera de Ariño, situado a tres kilómetros de la localidad, en medio de un gran enebro en la Sierra de Arcos.

recto. Además, para la fabricación de la «miera», no servía cualquier parte del árbol, sino las «tozas» de aquellos que habían sido cortados unos años antes y que aún habían ido almacenando savia en su interior. Se necesitaban por cada «cocción» unos doscientos kilos de leña de enebro, cuya lenta combustión dejaba en suerte ocho litros del preciado aceite. La madera del enebro, que es rojiza y



Horno de miera de Ariño. En él se pueden contemplar claramente, su forro de piedra exterior, y «la pirámide», levantada a base de trozos de teja, y forrada de barro al exterior.



Horno de miera de Ariño. En la base del horno, un orificio de 30 centímetros de diámetro, permitía que el aire penetrara en el interior, para potenciar la ignición. También servía para destilar los litros de miera «sudados» durante la combustión, que llegaba a durar hasta 48 horas.



dura, se parte en pequeñas astillas, que se apilan sobre una losa de piedra con rayas, para que, al «llorar» el enebro, se vaya deslizando, líquido, por ellas. La pirámide de astillas de enebro se sostiene con losetas de arena, forrándose con arcilla y paja amasadas. Queda así construida la bóveda del horno, donde se licuaría el enebro. Para que la pira quede hermética, se

Horno de miera de Ariño. Detalle de «la pirámide» del horno, que se eleva hasta una altura de dos metros y medio.

le deja un pequeño tiro para que el aire que penetre active la ignición, que viene a durar unas 20 horas. Pero antes, una vez construido el rudimentario horno, hay que dejarlo secar, pues tiene que soportar la temperatura de la hoguera, que se enciende encima y alrededor».

Pero aparte de este, (podríamos decir que «rudimentario sistema»), para extraer la miera había construcciones especiales, («hornos de miera»), siendo el ubicado en el término de la localidad de Ariño, en la provincia de Teruel, el único que se conserva en Aragón. Se trata de una construcción excepcional e inédita en el panorama del patrimonio etnológico de Aragón. La parte central de este horno la constituye un cono, (que tiene la misma forma que el cráter de un volcán), de dos metros de altura y uno de diámetro en su base, por 50 centímetros en su parte superior. Este cono refractario está construido con fragmentos de teja unidos con argamasa y la pared se halla forrada de yeso en el interior. A su vez, este cono está rodeado en su totalidad por un cuadrilátero

de paredes de piedra, dejando una cámara de unos 20 centímetros de espesor. La cámara servía para aislar la zona de combustión de la leña y proporcionar el máximo grado de calor posible para que la leña de enebro «llorara» su esencia durante una combustión lenta pero alcanzando grandes temperaturas. Dentro del citado cono se depositaban hasta 600 kilos de leña de enebro. Era fundamental que esta leña procediera de la hembra del enebro, (más achaparrada que el macho, que crece recto), y además, no servía cualquier parte del árbol, sino las raíces o «zocatas». La leña se reducía a astillas, para favorecer una ignición lenta y duradera que, al cabo de 24 horas, habría de proporcionar hasta 24 litros de miera. En la base del cono, se practicaba un orificio para que el aire penetrara activando la ignición. A su vez, el aceite destilado salía por el mismo orificio, excavado en pendiente, el cual se iba depositando en una pileta de la que era recogido para su envasado en tarros de barro herméticos y botellas.



Horno de miera de Ariño. La «pirámide» del horno semeja claramente el cráter de un volcán. Su peculiar diseño favorece la combustión, y que se alcancen las necesarias altas temperaturas para que el enebro «sude» toda su savia.



Horno de miera de Ariño. Vista cenital de «la pirámide» del horno, sellada con tejas. Su diámetro es de 50 centímetros. Durante la combustión, se tapaba con losas de piedra recubiertas de barro y paja.

TOPONIMIA DE LA ZONA

Un aspecto importante es constatar cómo la toponimia actual puede darnos a conocer aspectos relevantes de un pasado desconocido. De la presencia de rebaños de cabras y ovejas en el Parque Cultural del Río Martín, dan fe los abundantes abrigos con pinturas rupestres que jalonan buena parte de su paisaje. Destacaremos en este sentido el abrigo de «*La Cañada de Marco*», en la localidad de Alcaine, en el que una gran figura humana, un pastor, aparece apacentando un rebaño de cabras. Las pinturas, que se remontan, al menos, a la Edad del Bronce, cuentan con más de 3.000 años de antigüedad. Pero aparte de la evidencia arqueológica sobre la existencia de grandes rebaños en la zona, ya desde la Antigüedad, otra de las evidencias, a este respecto, es la que nos proporciona la toponimia prerromana de la zona. En este sentido, y basándonos en el libro del investigador Bienvenido Mascaray Sin, y que lleva por título «*De Ribagorza a Tartesos: topónimos, toponimia y lengua Iberovasca*», encontramos un

dato sorprendente: la localidad de Ariño, (la población en cuyo término se encuentra este genuino horno de miera para curar las enfermedades de las ovejas), significaría en lengua prerrománica, «*Cordero pequeño*».

Mascaray lo deduce en su libro de este modo: «*Mariñosa es un oicónomo presente en varios lugares. Como topónimo, con «m» inicial protética, cumple a la perfección la tesis expuesta en el inicio del capítulo, puesto que el étimo inicial fue «Ariñosa». Hay, en efecto, «m» protética a la que sigue la voz «Ari», (carnero), sufixada con el diminutivo «ño», (pequeño). Finalmente, en m-ariño-tza aparece el sufijo «tza» (montón, gran cantidad, abundancia). En conclusión, la composición M-ari-ño-tza = «Mariñosa», vale tanto como «Cordeiros en gran cantidad».*

Pero aún más: la comarca a la que pertenece Ariño, se denomina «*Andorra-Sierra de Arcos*». A pesar de que hay quien sostiene que el genitivo «de Arcos», se debe a las caprichosas formas, (debidas a la acción erosiva, que ha actuado durante mi-



Horno de miera de Ariño. Detalle de la foto anterior, en la que se observa que el ensamble de tejas con la estructura, se hizo a base de barro y paja, con algo de cal.



Horno de miera de Ariño. Detalle del interior de «la pirámide», en cuyo fondo aún son visibles las cenizas de la última ignición de enebro, de hace más de cincuenta años. «La pirámide», levantada con fragmentos de teja, aparece forrada de yeso al interior. El orificio que se observa, era por donde se destilaba la miera hacia el exterior.

lones de años sobre los tozales), de esta bella sierra surcada por el río Martín, es muy posible que en realidad, el genitivo sea una adaptación del vocablo «*Ari-oikós*»: «*Lugar con abundancia de corderos*». Y en efecto, toda la geografía que abarca el recorrido actual del río Martín, debió ser para el hombre primitivo un auténtico paraíso. Sabemos que hace 3.000 años, el río Martín fue un curso fluvial con muchísimo mayor caudal que en la actualidad. En sus riberas crecían todo tipo de árboles y plantas. Y por supuesto, los enebrales, que así se denomina al sitio o lugar poblado de enebros. El clima era

más benigno que en la actualidad, sin temperaturas extremas ni en el invierno ni en el verano. Las crestas de los tozales conformaban cazaderos excepcionales sobre los remansos donde los animales acudían a beber. En este clima y este medio tan favorables, con abundancia de pastos para los animales, donde el principal depredador era el hombre, sin duda debió darse una pronta y abundante domesticación. Así es más que probable que el hombre de la Edad del Bronce, ya conociera las propiedades de la miera, la resina del enebro, para curar de la sarna y la mordedura del musgano a sus reses.

PENAS CONTRA «EL GARRAFÓN»

De la importancia que durante los mejores años de la Mesta, tenía el aceite de miera para curar las enfermedades de los rebaños, da buena idea un documento fechado en 1613, y referido a las Ordenanzas de Albalate del Arzobispo, en la provincia de Teruel, en el que se lee que ya entonces «los vecinos de dicha vi-

lla hacen mucha franquía, (ganancia), en vender aceite de «*henebro*». Las autoridades muestran su preocupación «por la grande desreputación de fabricarlo y alterarlo hora con agua y otros materiales» por lo que se dicta «se pueda proceder y proceda contra los que lo falsificasen y malearan y así lo vendieren». Las penas por falsi-

ficar aceite de miera eran durísimas, tal y como hace constar el documento al que hacemos referencia: «que se pueda condenar a los «delinquentes» y reos a muerte natural, mutilación de miembro, azotes de muerte, o simples galeras, y otras penas arbitrarias».

El documento dice así:

«Por cuanto los vecinos de la villa de Albalate del Arzobispo hacen mucha franquía en vender aceite de henebro por los lugares del presente Reino, del que se hace en dicha Villa y términos, ha venido en grande desreputación oír fabricarlo aquel, hora con agua y otros materiales; se pueda proceder y proceda contra los dichos, no sólo contra los que dentro de dicha Villa lo falsificasen y malearan y lo vendieren, pero aún contra los que fuera de ella y ellos, lo falsificasen y vendiesen y contra los fabricantes qualesquiera otras mercaderías. Por ello proponemos 12 hombres para que acompañen y aconsejen al Justicia y Consejeros, aunque ellos no pueden condenar a nadie sin consulta y consejo del abogado que eligieran, y de uno de los abogados del señor arzobispo de Zaragoza, señor nuestro, Don

Pedro Manrique, que aprobó estas Ordenanzas, por las que se podía condenar a los delinquentes y reos a muerte natural, mutilación de miembro, azotes de muerte, o simples galeras, y otras penas arbitrarias, que según la calidad de sus delitos, les parecerá sean merecedores los tales delinquentes».

Sin embargo, el Sr. Arzobispo, antes de aprobar las Ordenanzas hizo esta aclaración:

«En cuanto al capítulo de poder proceder en fuerza de dichos estatutos contra los que falsificasen el aceite de enebro, no sólo contra los que dentro del término de dicha Villa lo falsificasen y vendiesen, y contra los falsificantes quales quiere otras mercaderías, que esto se entienda hallando los dichos delinquentes y prendiéndolos dentro de los términos de dicha Villa, aunque como dice el estatuto, haya cometido el delito fuera».

De cómo fueron desapareciendo paulatinamente los, (probablemente abundantes), hornos de miera en la comarca de Andorra-Sierra de Arcos, nos da una clara idea el hecho de que documentos antiguos hablan de un horno de enebro en



Horno de miera de Ariño. Detalle del exterior del orificio destinado a la salida de la miera destilada, y que a su vez servía como entrada de aire para favorecer la combustión.



Graffiti realizado por un pastor, cuyas iniciales eran J.M.B., en una cabaña próxima al horno de miera de Ariño. El graffiti, como se aprecia en la foto, fue realizado en 1958.

la Val de Cabrón, otro en la Filada de Lorén Alfonso, y un tercero en el Clochón, (entre los términos de Andorra y Albalate del Arzobispo). Aún para el año 1926 algunas crónicas manifestaban que en esos montes se daba con abundancia el enebro, y que aún se encontraban algunos hornos en activo destinados para su elaboración. La realidad es que hoy, en la actualidad, el de Ariño es el único horno de miera del que se tiene constancia en Aragón. Y su actividad puede que se prolongara hasta inicios de la década de los sesenta del siglo pasado. Las raíces de enebro que en él se cocieron puede que produje-

ran la última poción de miera en nuestra Comunidad Autónoma, y una de las últimas de España. Al menos en su vertiente artesanal.

Sería interesante, no obstante, y como colofón, señalar el interés de realizar prospecciones arqueológicas en los términos de la Sierra de Arcos, y especialmente en las partidas antes mencionadas, con la finalidad de encontrar los restos de esos hornos, hoy en día en situación de ruina a causa no sólo del abandono y la erosión, sino también de la reutilización de sus materiales para la construcción de casetas, cobertizos, parideras o bancales.❧❧❧❧



CHOQUE SOCIAL Y CULTURAL ENTRE PAYOS Y GITANOS

NIEVES LABORDA PERÚN
Antropología Social y Cultural

RESUMEN: Actualmente hay mucho desconocimiento todavía acerca del pueblo gitano, a pesar de llevar entre nosotros cerca de seiscientos años, sus aspectos sociales y culturales son muy desconocidos. Este artículo es un resumen de la investigación realizada hace dos años en un Centro de Tiempo Libre como parte de mis estudios de Tercer Ciclo. En la cual hay una aproximación a distintos aspectos sociales y culturales de esta población, investigando relaciones entre ellos y el resto de la población. El enfoque principal trata sobre los aspectos sociales, intentando de aclarar el choque que existe entre la población gitana y el resto, por ellos llamada paya.

PALABRAS CLAVE: Gitano, payo, convivencia, diferencia, desigualdad, resistencia, choque, cultura, sociedad.

TITLE: *Social and cultural clash between gipsies and non-gipsies.*

ABSTRACT: *Nowadays there is a lot of ignorance about gipsies yet. Despite living among us for more than six centuries many of their social and cultural aspects are still very unknown. This article is a summary of a research carried out two years ago in a free time center as a part of my Third Cycle studies. In it, there is an approach to different social and cultural features of these people looking into the relationship between them and the rest of the population. The focus is mainly in social aspects trying to lighten the clash that exists between gipsies and non-gipsies (called by them «payos»).*

KEY WORDS: *Gipsy, non-gipsy, coexistence, difference, inequality, resistance, clash, culture, society.*

—Texto recibido en mayo de 2004—

INTRODUCCIÓN

El tema planteado en un inicio fue el choque entre payos y gitanos en el ámbito educativo y por dificultades encontradas en éste, me dirigí a realizar esta investigación al Centro de Tiempo Libre «Gusantina», ubicado dentro

del Casco Viejo de Zaragoza en el barrio de la Magdalena. Asimismo no hay que obviar que mi trabajo profesional esta inmerso en la Federación de Asociaciones Gitanas de Aragón, hace más de ocho años. 🎨🎨🎨

2. MARCO TEÓRICO

La bibliografía revisada nos hace acercarnos al mundo cultural de los payos y gitanos, viéndolo desde el prisma del choque que se realiza en los distintos ámbitos. «La multiculturalidad es un hecho presente en nuestras sociedades, mientras que la interculturalidad es el proyecto que se aspira»¹.

Asimismo es necesario la bibliografía acerca de la cultura gitana, sobre el racismo y la xenofobia y por otro lado bibliografía que nos ayude a comprender estas relaciones de una

forma crítica y científica. «La cultura, por supuesto funciona en el marco de la sociedad civil, donde la influencia de las ideas, las instituciones y las personas se ejerce, no a través de la dominación, sino a través de la que Gramsci llama consenso»².

No podemos dejar de citar a Teresa San Román, antropóloga muy concedora del pueblo gitano y otros autores que han escrito libros al respecto.

Es también muy ilustrativo el sociólogo Max Weber, que nos advierte de la «Jaula de Hierro», de la racionalidad, cuya tesis fun-

(1) Amorós Puente, A y Pérez Esteve, P, 1993, *Por una educación intercultural*. Ministerio de Educación y Ciencia.

(2) Said, E. W., 1990, *Orientalismo*. Madrid. Libertarias, p. 25.

damental es que la racionalidad de la vida económica capitalista moderna está vinculada a opciones valorativas irracionales, citando además su gran libro de «La ética protestante y el espíritu del capitalismo». La búsqueda de la ganancia humanamente es poco satisfactorio, poco razonable, racionalidad mecánica, el organizar la vida de este modo. Jugar a este juego no es razonable en el sentido antiguo. Una sociedad menos racionalizada conlleva formas de vida más satisfactorias.

Por otro lado citamos a Habermas (pertenece a la 2.^a generación de la escuela de Frankfurt, su producto es la teoría crítica). La teoría de la acción comunicativa, tiene un núcleo central que consiste en la razón (dialógica), la sociedad y la modernidad. Los conceptos fundamentales de su teoría, serían sobre la racionalidad instrumental y comunicativa, la teoría de la argumentación, las pretensiones de validez y pretensiones de poder, la comprensión mítica y comprensión moderna del mundo, los cuatro tipos de acciones: teleológica, regulada por normas, dramaturgía y comunicativa, las concepciones de lenguaje en

los cuatro tipos de acciones y la comprensión en las ciencias sociales.

Necesita de una teoría de la acción comunicativa para abordar la problemática de la racionalización social, entendiendo como racionalidad a las acciones para conseguir un fin o sea la resolución de problemas. Tiene una inquietud por la relación entre el conocimiento y los intereses humanos, con sus factores objetivos y subjetivos

El mundo de la vida y la acción comunicativa son complementarios

También citaremos a Berger y Luckmann en el libro compartido de «La construcción social de la realidad», citando el doble carácter de la sociedad como «facticidad objetiva» y como «complejo de significados subjetivos», estos autores se basan en la obra de Schutz y la sociología del conocimiento y ésta se ocupa del análisis de la construcción social de la realidad. Se basan en los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana, la sociedad como realidad objetiva y como realidad subjetiva.

La realidad de la vida cotidiana es algo que comparto con



Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03.

los otros, la experiencia más importantes es el «cara a cara», el otro es completamente real y estas relaciones son sumamente sensibles y esta realidad está llena de objetivaciones, signos que se agrupan en una cantidad de sistemas, siendo el más importante el lenguaje, con una cualidad inherente de reciprocidad y hace más real mi subjetividad. La distribución social del conocimiento arranca del simple hecho de que no sé todo lo que saben mis semejantes y viceversa.

«El propósito de la sociología de la vida cotidiana, y más generalmente de la epistemología renovada, es precisamente captar la historia de los vencidos que la historiografía no se ha dignado registrar»³.

Los antecedentes intelectuales inmediatos de la sociología del conocimiento son tres corrientes: la marxista que dice que la conciencia del hombre está determinada por su ser social, la nietzscheana porque la sociología del conocimiento representa una aplicación especí-

(3) Maffesoli, M., 1997, *El conocimiento ordinario*. México. FCE, p. 177.

fica de lo que Nietzsche denominó «arte de la desconfianza» y la historicista, cuyo tema do-

minante es la relatividad de todas las perspectivas sobre el acontecer humano.~~~~~

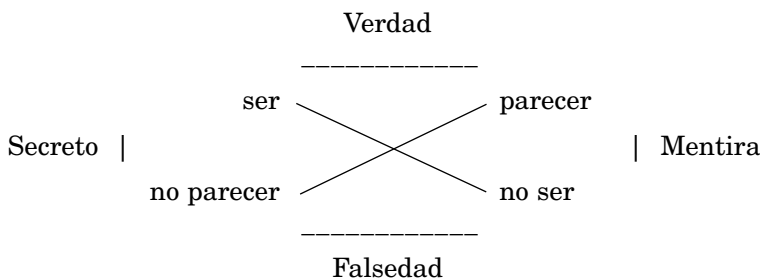
3. REALIDAD SUBJETIVA

He de decir que los resultados de esta investigación no se pueden extrapolar a todo el objeto estudiado, por el número de personas entrevistadas y por la variedad que puede haber de vivencias de las distintas personas del pueblo gitano, aunque haya cosas comunes o más generales.

Además sería pertinente citar el cuadro semiótico siguiente, respecto a la interpretación de la información que tenemos acumulada, es importante no juzgar y comprender la dificultad que tiene de leer entre lí-

neas, «la verdad en el discurso no es una representación de una verdad exterior, sino una construcción, no basta con describir las marcas de inscripción de la verdad en el discurso. Como señala Greimas, para que la «verdad» pueda ser dicha y asumida, debe desplazarse a las instancias del enunciador y el enunciado»⁴.

El cuadro siguiente se puede adaptar a la realidad estudiada, lo difícil es saber interpretar adecuadamente lo que se dice, sabiendo que hay cosas que no se dicen.



(4) Lozano, J., Peña Marín, C. y Abril, G., 1989, *Análisis del discurso*. Madrid. Cátedra, pp. 78-79.

3.1. Cultura gitana

La cultura es al fin y al cabo una forma de pensar y de actuar; la población gitana a pesar de llevar cerca de seiscientos años en nuestro país, se resiste a ser absorbida por la cultura mayoritaria y tiene peculiaridades diferentes al mundo por ellos llamado payo. Pasamos a subrayar los rasgos de esta cultura que pueden ser fuente de choque.

3.1.1. Rasgos de carácter

Unas de las características principales de esta cultura es su orgullo ancestral, aun en los sectores más desfavorecidos, esa dignidad que para ellos consiste en no entrar por según que cosas, pero hay una contrariedad ya que por otro lado aparece como una baja autoestima y el tener la sensación de que el payo esta por encima.

La espontaneidad, es uno de los valores que remarcan muchas personas de las entrevistadas, se muestran con naturalidad y son primarios y viscerales, todo ello conjugado con el saber estar. Asimismo hay que destacar el sentido de familia y la mutua ayuda, la capacidad de acogida y el sentirse cómodo

en sus casas como visitante, la apertura, su honestidad, su incondicionalidad y lealtad. Asimismo destacar su alegría, así como el quitar importancia a lo que no la tiene. Finalmente destacar sus potencialidades.

Las personas que trabajan con población gitana, tienen que ganarse su confianza y valoración por parte de esta población en el trabajo diario, demostrando poco a poco la fuerza, la valentía, el arrojo, la capacidad, la estrategia, la inteligencia a veces muy sutil, en el día a día, para que ellos te consideren y te tengan en cuenta, o sea hay que pasar distintas pruebas para «ganar» esa valoración y que ellos cuenten contigo. De esta manera para ellos eres un payo diferente, valiente, similar ya a ellos.

Por otro lado ese poder lo remarcan con sus iguales, por ejemplo los niños al empezar el curso escolar, se miden las fuerzas con los otros niños y ahí puede haber un choque importante. Es una estrategia calculada, es una lucha por la supervivencia. Son prácticos para conseguir sus objetivos. Algunos de los valores que aportan algunas de las entrevistadas en



Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03.

tran en oposición con el resultado que normalmente tienen en el ámbito escolar.

Conjugan la lealtad, la conciencia de ser felices con poco, la expresividad como hecho saludable. Así como el ser vivos y listos, con esa sabiduría interna, instinto y creatividad. Tiene mucha importancia la motivación y el incentivo para que lo sean, o sea que depende del ambiente y con quien estén para que se den esas circunstancias.

En contradicción a la espontaneidad que decíamos antes, está que por otro lado el que son reservados y mirados y no sue-

len ser muy explicativos cuando ocurre algo que nosotros no encontramos mucho el por qué, así como querer estar bien con todo el mundo, puede ser consecuencia de la adaptabilidad secular ante lo adverso.

Por otro lado destacan el machismo y que están poco preparados para acercarse a la población mayoritaria.

También aparecen aspectos de la población gitana, en cuanto a lo que más les recrimina el resto de la población, principalmente esa dejadez y ese dejar los lugares sucios allá dónde van, asimismo aparece el concepto

de anarquía, en contradicción con el orden social establecido.

3.1.2. *La naturaleza*

De una manera mítica y del tiempo de cuando eran itinerantes también se ha hablado de esa armonía con la naturaleza, que los mayores yo creo que conservan, pero hemos de ver que las personas de las cuales estamos hablando son «urbanitas» y por lo tanto han estado poco en contacto con la naturaleza e incluso han salido muy poco de este ambiente y por lo tanto ya ven este aspecto desde una perspectiva más artificial y forzada. El paso de la vida del campo a la ciudad los ha determinado de alguna manera y les ha arrebatado valores que los mayores añoran.

3.1.3. *Salud y libertad*

El lema y saludo del pueblo gitano es «Salud y libertad». Como dicen nuestros entrevistados son bienes de los más preciados, pero para todo el mundo, este saludo es muy significativo, pero si se adulteran por lo negativo que pueda tener la ciudad y el espíritu del capitalismo, es y será una lucha a conseguir por

cada ser humano, grupo o comunidad.

Siguiendo con las contradicciones, es una población castigada en cuanto a privación de la libertad de una manera secular y en la actualidad, son castigados en prisión por distintos motivos. En este aspecto, la modernidad y la postmodernidad en nuestra sociedad les ha cogido desprevenidos y sufren sus consecuencias y contingencias en cuanto a la falta de formación y ahora con más dificultades de empleo por tener que competir con población inmigrante. Se sigue poniendo fronteras a esa libertad desde distintos aspectos, no hay que salirse de la raya.

Ante el tema de la salud también se posicionan de diferente forma, no se fían del sistema público de salud y buscan otras alternativas. Esta salud está bastante amenazada cuando las condiciones de vida son tan precarias, dentro de la ciudad o en la periferia.

3.1.4. *Rasgos familiares y de comportamiento*

La protección a sus hijos, tiene como casi todas las peculiaridades de este pueblo, aparen-

tes incongruencias y contradicciones, pero también nos aclaran algunos entrevistados que esto solo es una apariencia, la sobreprotección se da. Pero en su ambiente, se les critica de no saber controlar las emociones. Por otro lado se les critica que en algunos aspectos protegen menos a sus hijos, los payos los crían más entre algodones, la protección es como clan.

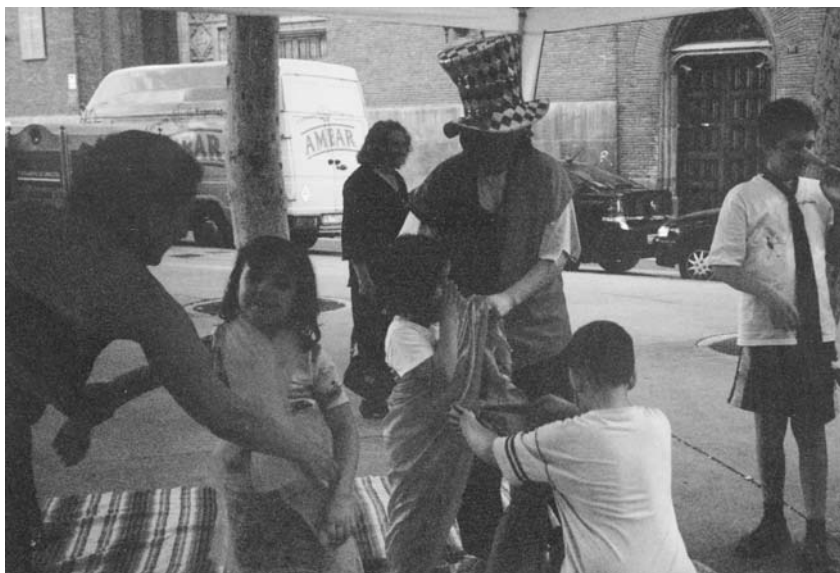
Es una cosa curiosa que la población paya entrevistada, ven otro sentido de protección, del que tiene la población gitana, los ven más libres a los niños gitanos, y se confirma la distinta forma de inculcar valores, siempre hay una crítica dura hacia las actitudes que no se comprenden.

Acerca de los lutos, a veces vivimos nosotros peor los rasgos culturales que no comprendemos que ellos mismos, aunque desde la población gitana en este aspecto sí que están cambiando por lo que ven que consiste de sacrificio innecesario. Para ellos el culto hacia las personas muertas es distinto al nuestro, véase también todos los ritos del cementerio con sus familiares, incorporándolos a su vida, compartiendo con ellos, vi-

viendo su presencia, pero dentro de su cultura también evolucionan, incorporándose a rasgos diferentes de la cultura paya.

Sobre la sexualidad, también existe esa contrariedad aparente, por un lado de niños, son más precoces, pero la mujer tiene que replegarse de este mundo a medida que va creciendo, a veces también pueden ser las acciones más testimoniales y simbólicas que reales. También puede haber ciertas licencias con la cultura dominante, llámese paya para actuar de otra manera con el sexo opuesto, guardándolo como un tesoro dentro de sus costumbres, como un símbolo diferenciador.

Hay que subrayar que este tema es uno de los más escandalosos para que las madres payas no les guste llevar a sus niños a la escuela dónde haya niños gitanos o inmigrantes, previendo males al respecto para sus niños y un aprendizaje precoz de estos temas. Las condiciones de hacinamiento y de marginación en la vivienda también puede influir, así como la naturalidad, que por otra parte se vuelve en represión, en según que ambientes. En este



Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03.

tema es dónde más se refleja la radicalidad del control educacional, de costumbre y de rigor y orden del sistema establecido, tanto en lo social como en lo religioso.

Respecto al género, la evolución es clara, como lo ha sido también en nuestra cultura, el ascenso de consideración en todos los sentidos de la mujer respecto al hombre. Pero sigue habiendo una sobrecarga añadida a los roles de la mujer dentro de la familias respecto a los hijos, en sus actividades tanto escolares como de tiempo libre, la im-

plicación de la madre respecto al padre es mucho mayor. Pero muchas veces, la vivencia vista desde fuera es peor que la real, ya que la mujer gitana con su astucia, como la mujer paya lo ha hecho, ante una aparente sumisión, sabe darle la vuelta, como estrategia de supervivencia, pero ni que decir tiene que en ésta como en todas culturas, cada vez la mujer no tiene que recurrir a ese doble papel y ser cada vez más ella misma y contrarrestar el machismo imperante.

3.1.5. *La cultura gitana y lo social*

La formación es aun muy minoritaria, un ejemplo es las pocas personas con carrera universitaria en Aragón, sin embargo en otras Comunidades la formación la tienen más asumida y hay bastantes personas que sin dejar su cultura acceden a la universidad, pero ellos en general consideran que esta circunstancia es peligrosa por el apayamiento que supone y por el riesgo de casarse con payos, que pone en peligro la identidad como pueblo diferenciado.

La religión mayoritaria es el culto evangelista, y los pastores han sabido captar el espíritu de su cultura y les dan respuesta con más participación, música y cantos etc... Asimismo la normativa dentro del edificio dedicado al culto no es tan estricta como la católica. Por otro lado los gitanos que se hacen pastores tienen parte de la vida resuelta y suelen enardecer a los asistentes con sus gritos y arengas. También es una forma de ir en contra del sistema mayoritario imperante. Por otro lado tienen la contrapartida de un control sobre las costumbres y un

control social sobre todo para la mujer, en cuanto a actividades de tiempo libre o diversión y las tradiciones, así como de impedir el acceso a desórdenes como pueden ser las drogas, la fórmula para ir por un camino recto con unos valores.

Es de constatar que son conscientes que la religión viene del payo, la consideran como algo ajeno, pero el culto en el cual participan, no es el del payo mayoritario, o sea que se sale de alguna manera del sistema y también puede ser un signo de orgullo. Los informantes resaltan tanto lo negativo como lo positivo de estas circunstancias. Por ambas culturas hay incomprensiones y juicios negativos de lo que hace el otro.

En la política no suelen ser participativos, solo suelen intervenir con los políticos para conseguir cuestiones económicas, trabajos, proyectos, etc..., en este sentido son camaleónicos de adaptarse al político de turno.

Crean en su autoridad y solo reconocen ésta, la que está dentro de su pueblo, por lo tanto el asumir la autoridad del mundo payo, lo harán como juego para subsistir.

Las asociaciones creadas por payos en general no tienen participación gitana, no se adaptan a algo que les es ajeno, por la forma de desenvolverse y evolucionar, la estructura está hecha, cerrada, alejada de ellos en lenguaje, formas y contenidos. El gitano entrevistado es crítico también con el asociacionismo gitano que conoce. Por otro lado reconocen la importancia de la comunicación para intentar solucionar los problemas, a los dos colectivos les acerca y por ahí salen los malos entendidos.

Se hace una crítica al paternalismo realizado con anterioridad respecto al pueblo gitano, ante esto, actualmente hay dos circunstancias de seguir con esos lastres o pasarse al otro lado y ser muy duros en los temas económico-sociales con ellos, los que históricamente fueron lo contrario. Es real que las necesidades no están cubiertas y que muchos viven de una forma muy precaria. Consideran que la solución sería que las Instituciones tuvieran más interés por ayudar. Son conscientes que la acción social es subsidiaria, es poner pedazos en una tela deteriorada y ellos saben que es una gota en el mar. La planifi-

cación general de la política tiene otras prioridades.

Por otro lado el sentido de la administración, la ganancia, ahorro y gasto es diferente, la sociedad les critica que piden y que por otro lado derrochan, puede ser también como una reacción de desorden frente al orden establecido.

3.1.6. Condiciones económicas

La vivienda es uno de los factores donde se ve más el choque cultural, hay más rechazo a alquilar vivienda a un gitano que a un inmigrante, por teléfono un dueño puede dejar la puerta abierta a un alquiler y después cerrarla con evasiones y razonamientos, habría que analizar por qué razón hay esas barreras que ellos dicen es por el hecho de ser gitano y ahora les echan las culpas a la afluencia de inmigrantes. Aquí también tenemos que añadir, que sobre la vivienda hay muchos intereses creados respecto al suelo y la construcción, la vivienda está bastante inaccesible tanto para payos con bajo poder adquisitivo, como para gitanos e inmigrantes.

Respecto al trabajo, la fama

que llevan los gitanos en general es que no les gusta trabajar, que lo que buscan es vivir a costa del payo, es verdad que los trabajos que habitualmente han venido desarrollando se ajustan a unas características peculiares de libertad y de autogestión en los negocios. También es cierto que en general el gitano acepta menos que el inmigrante la explotación y el recibir poco sueldo por un trabajo pesado que no quiere casi nadie en la sociedad como es cuidado de enfermos y ancianos, limpieza, trabajos del campo mal pagados... Si es cierto que trabajos que ellos históricamente habían desechado como es por ejemplo ser barrendero ahora los asumen.

«El gitano no necesita hacerse a cumplir un horario sistemático, ni acostumbrarse a un esfuerzo regular, ni adquirir hábitos disciplinados, porque su trabajo es flexible y discontinuo (...), en particular la cultura gitana valora todavía altamente el ocio (...), los gitanos buscan (...), mantener un modo de vida distinto del dominante (...), in-

dependencia, libertad horaria, ocio, ganancia rápida (...), el hecho de ser distinto (...).»⁵.

Por otro lado los trabajos que habitualmente ellos venían realizando, como la venta ambulante, cada día tienen más competidores como los inmigrantes o payos desfavorecidos, asimismo algunos trabajos, prácticamente han desaparecido como pueden ser tratantes de caballos, esquiladores, estañadores, cesteros, o buhoneros. Todo ello unido a la falta de formación que el gitano, y más en Aragón tiene, limita los nichos de empleo de esta población. Las razones que da la población gitana es que hay racismo, por el hecho de ser gitanos, añadido a la falta de formación y a la competencia de los inmigrantes.

Hay cierto malestar de la población mayoritaria cuando tienen distintas actitudes ante el trabajo. Por otro lado las prioridades de la población gitana son diferentes a la paya, y no conservan un trabajo a ultranza, aguantan menos, las situaciones familiares son para ellos prioritarias y acaparan más su

(5) Fernández Enguita, M., 1996, *Escuela y etnicidad: el caso del pueblo gitano*. Madrid. Ministerio de Educación y Ciencia, pp. 22-23.

atención que lo social mayoritario.

Dadas las dificultades económicas de la actualidad, se van acomodando más a los hábitos generales en cuanto al trabajo se refiere, pero para ellos supone perder identidad.

3.1.7. Problemas, choque cultural y social

Nuestros entrevistados son conscientes de la realidad, es muy duro aceptar y aceptar bien la diferencia, se resisten a tener los mismos hábitos. Su idea de comunidad y de convivencia tiene otros patrones. Respecto a las asociaciones creadas por la población gitana, las crean en el sentido de lo que les va reportar de beneficio, pero como hecho simbólico y creíble sería su autoridad y no la impuesta por las reglas del sistema históricamente bastante ajeno a su idiosincrasia. El mundo payo está en oposición al gitano, la homogeneización la ven como una trampa.

Hay un enfrentamiento del pueblo payo y una distancia, por lo tanto muchas reacciones, posturas y comportamientos son el resultado o la respuesta a esa

actitud lejana del payo. Siguen quedando patentes los problemas de la diferencia. Los estereotipos y los prejuicios están presentes, cuando no se entiende un comportamiento.

También se constata que ha habido un extrañamiento de su cultura, agudizado por el paso del campo a la ciudad, la pérdida del sentido de familia, de la casta...

3.2. Programa de apoyo a la escuela

Dentro de los cuatro programas que se llevan a cabo en esta entidad, están los de Apoyo a la Escuela, Tiempo Libre, Calle y el de Apoyo a las familias. Quizá el más complejo sea éste, el de Apoyo a la Escuela, porque es el que tiene relación con una estructura y una Administración, los otros tres ya no tienen que ver directamente con las pautas rígidas, por lo tanto con los otros tres programas se puede jugar más con los planteamientos internos, con la libertad y la creatividad. Aunque también citamos el riesgo de conformarse como autoinstituido.

Dentro de lo normativo de la institución como es el sistema educativo, las familias gitanas



Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03.

optan por la cercanía del niño en el Centro con la familia y no por mirar el Centro como hace la población paya. Aquí vemos que la valoración anterior a la acción es diferente, sus criterios de valores y de prioridades difieren del de la mayoría.

El primer sentimiento de esta población ante lo instituido es la frustración, el choque de lo programado, el horario rígido, las formas rígidas, para ellos es un martirio, se resalta la poca resistencia a la frustración, se llenan de rabia e impotencia, se bloquean y todo ello puede ser tildado de vagancia o comodi-

dad. Aquí entra en una contradicción, cuando más arriba de la investigación se decía que eran muy vivos y muy listos, aquí se viene abajo todo esto y se forma una espiral, si me siento mal no voy, si no voy aun me siento peor cuando vuelvo, porque estoy más lejano de los compañeros. Otras veces esto está reforzado por necesidades familiares y otras por concesiones al hijo ante el malestar que muestra hacia la escuela.

El espacio cerrado de la escuela, entra en consideración y en oposición con el espacio abierto de la calle y de las plazas, la

libertad en éstas se opone a la falta de la misma, a la separación por niveles, a lo que ellos consideran como rebajarse ante lo ordenado y prefigurado.

La escuela está considerada por muchas personas de la población gitana como una «prisión», es uno de los sitios donde más se transluce los desequilibrios del sistema, es una voz de alerta por donde aparecen las grietas de lo instituido y dónde con más fuerza se violentan. Asimismo esa rigidez se constata más en unos Centros que en otros y muchas veces en las interferencias disonantes, son el Director o le Jefe de estudios los que se tornan en portavoces al culpabilizar de esos desajustes y choques, pero muchas veces es la población gitana la portavoz de denuncias ante este sistema que ellos consideran, ataca su dignidad. La agresividad es una de las manifestaciones.

Hay Centros Públicos de Enseñanza, que son como ghettos, de población gitana e inmigrantes que se han ido añadiendo en estos últimos años. Esto también se da en algunos Centros que son separados en clases diferentes los de distintas culturas. Como característica pode-

mos citar que en este ambiente hay violencia y un nivel bajo de aprendizaje. El problema es tanto para payos, como para gitanos, cuando no conviven con la diferencia, es más difícil adoptar posturas más abiertas en otras instancias y en otras situaciones. Cuando se convierte en ghetto, hay carencias de convivencia con otros chavales y por lo tanto se produce un choque cuando se encuentran en otros espacios.

Las leyes tienen en cuenta la diversidad en la escuela, pero todo ello aún sólo en documentos. La atención a la diversidad aún no es un hecho, tampoco están muy preparados los profesionales para ello, la diferencia se vive como amenaza y no como un recurso. El sistema educativo aún no se ha puesto al nivel de exigencia de la sociedad multicultural. Pero todo ello se está valorando con la afluencia de inmigrantes, respecto a la población gitana, se había obviado hasta ahora su diferencia.

En esta investigación se constata, que muchas veces el mayor freno para llevar según que Centros escolares no es el miedo a la diversidad, sino en como llevan a cabo su labor los profesos-

res, que por otro lado es una paradoja, porque ellos a su vez son los primeros perjudicados del sistema y de sus incongruencias; en cuanto a llevar adelante unas leyes y decretos, porque antes de llegar a consolidarse, ya se reforma y muchas veces una formación inadecuada e insuficiente del profesorado, supone una dificultad para acometer la realidad. Pero por otro lado es más importante que el profesor sepa llevar la clase, que saber mucho. Hay que tener en cuenta al sistema, pero también la disposición de los profesores, su desmotivación, el reciclaje de los profesores es un esfuerzo añadido a su labor docente.

La planificación a nivel social y urbanística también tiene mucho que ver con la escuela y la atención a la diversidad, porque según como ubiquen las viviendas nuevas, el fruto de la planificación de la enseñanza pública es diferente. Vuelven a remarcar los entrevistados la rigidez del sistema y que muchas veces se rescata para la interculturalidad e integración lo folklórico. Añaden que la diferencia se convierte en un detrimento para el derecho a la educación, por el nivel alcanzado.

Según qué colegios hacen una selección y dan la vuelta a las leyes, unas veces por barreras sutiles que impone el propio colegio (esto se da mucho en ciertos concertados) y otras veces por el mismo sistema político y social que lo favorece.

Las minorías en un centro escolar se convierten en arma arrojadiza contra el sistema injusto e insolidario.

En la escuela es donde se constata el miedo a la diferencia. Los padres entienden que tienen que preservar de problemas a sus hijos y de peligros que les pudieran venir de esta población, pero con ello les privan también de una riqueza, no exenta de conflictos por supuesto, pero esos conflictos que puedan surgir les van a exigir un esfuerzo de atención añadido que no están dispuestos a sufrir. Sigue habiendo miedo en cuanto a que los hijos se mezclen con minorías, o peor aun que tus hijos estén en minoría, con niños en los cuales se da la cultura diferente y la desigualdad que viven sus familias, niños con muchos problemas.

Desde la obligatoriedad de la enseñanza hasta los dieciséis años, se han incrementado los

problemas sobre todo en los alumnos de Secundaria, es una edad difícil, para chicos y chicas, payos y gitanos.

En el tema de la diversidad en la escuela, también hay cambios, en general el hombre payo es más intolerante con la diversidad, y tiene más miedos a la «contaminación» de sus hijos. Y por otra lado al hombre, al padre, aun le importa más el prestigio social y la pérdida de éste, llevando a sus niños a determinado Colegio.

Respecto a la educación no formal, en este caso en el Centro de Tiempo Libre, el género influye en como ven los niños a los educadores/as, porque en sus casas, los niños gitanos, tienen como más referencia la autoridad masculina, aunque puede ser sólo en apariencia, ya que el esfuerzo lo hace la madre, de contemplar y solucionar los problemas educacionales de los adolescentes. Las madres están más pendientes de la educación de sus hijos y son más accesibles.

Aunque para el trabajo de este programa desde Gusantina y dado el papel del hombre den-

tro de la familia gitana, la figura del educador masculino en algunas ocasiones también es muy importante.

En la escuela es donde más se produce el choque entre lo diferente, es donde se revelan más las incongruencias y las incoherencias de nuestra sociedad y es por donde más se ven las grietas del sistema y sus carencias. Sobre todo es un reto en la coeducación de adolescentes, conductas como la falta de puntualidad, el absentismo, horarios intensivos, ritmos diferentes, nivel de asimilación, son complicaciones a la hora de gestionar o de negociar..., son retos para la imaginación y creatividad en el aula.

La escuela como lo instituído tiene unas limitaciones y unas carencias. « Para algunos docentes, esto es (...) una especie de reencuentro con la autenticidad de la naturaleza humana, (...) pero para otros, el encuentro es más bien un choque y no tienen otra respuesta que la de llamar al restablecimiento de la rutina y esperar a que el alumno se incorpore a ella»⁶.

(6) Fernández Enguita, M., 1996, *Escuela y etnicidad: el caso del pueblo gitano*. Madrid. Ministerio de Educación y Ciencia.

Los padres apuntan que esta edad es muy difícil, ellos se sienten impotentes y los adolescentes, muchas veces se les van de las manos, Además reflejan en sus hijos el planteamiento de cómo lo han vivido hasta ahora ellos, el nivel educativo de las familias repercute en los niños y en la forma de organizarse, se prioriza de diferente manera y lleva parejo el absentismo escolar. La dificultad que tiene el profesorado es demasiada responsabilidad para ellos poder solucionarla, ya que todas las personas tienen un límite.

Si hay problemas sociales, por tener poca dotación presupuestaria, el reflejo principal será en la escuela, así que es necesaria una colaboración entre escuela, familia y sociedad.

Las soluciones en la escuela son difíciles, porque las leyes mandan, por otro lado ese avanzar antes de la llegada y los distintos cambios suponen un desgaste profesional para los profesores, que muchas veces no están preparados para la diversidad de alumnado que reciben, los traslados de los pueblos a la ciudad es algo muy deseado, pero en la ciudad hay una problemática muy específica y masiva

de otras culturas que hace muy difícil llevar a cabo con holgura y gusto la profesión. Sería necesario que los profesores encontraran en la dificultad un recurso educativo, se viera la diferencia como posibilidad y no como carencia.

En lo que respecta a la escuela, los padres de los niños gitanos, sería necesario que no pusieran separación o barreras entre los niños, ya que ello va a influir en su vida futura, sería necesario canalizar estas diferencias.

La aportación desde Gusantina va por la normalización educativa y la dinamización de la comunidad escolar. El programa de Apoyo a la Escuela desde Gusantina es como un puente que suaviza el choque cultural entre payos y gitanos en el ámbito escolar, supone apoyar procesos, acompañar, acoger, dinamizar, apoyar una escuela abierta a la realidad, al barrio y sus recursos, además de trabajar las transversales, se realiza el apoyo extraescolar y la provisión de materiales, además de las actividades de aire libre.

También se conocen las Comunidades de Aprendizaje, que están basadas en la teoría de la

acción comunicativa de la sociología de Habermas. «La transformación de escuelas en Comunidades de Aprendizaje es la respuesta educativa igualitaria a la actual transformación de la sociedad industrial en sociedad informacional (Castell). (...) Las ilusiones que proponen Habermas y Freire son utopías posibles»⁷.

Se basan en el aprendizaje dialógico, comprendiendo el diálogo y el consenso entre el máximo de sectores implicados, los profesionales del sistema escolar, educadoras y educadores sociales, de tiempo libre, familiares, alumnado, asociaciones, empresas, ayuntamientos. Las Comunidades de Aprendizaje, son un ejemplo porque es la aportación a la escuela, una alternativa, un enfoque y un apoyo diferente a lo que es el sistema escolar oficial. Dichas Comunidades se están llevando a cabo en algunos Colegios, generalmente concertados de esta comunidad, pero éstos tienen una diversidad de alumnado más de inmigrantes que de población gitana. Supone apostar y soñar

otra escuela, poner al alcance mejores medios para subir el nivel, no todo el cambio tiene que venir desde la escuela, pero si tiene que ser demandado desde la base.

3.3. Programa de Tiempo libre

Las actividades de tiempo libre son favorecedoras a la mezcla cultural, la diversión, el juego, el entretenimiento, son grandes aliados de la interculturalidad. Por otro lado las actividades al aire libre añaden más valor a esta interculturalidad, produciendo un campo de cultivo para la complicidad, para el conflicto que se resuelve con la intervención de los educadores y dan una oportunidad de reivindicación a los niños para convencer que es importante este campo y por lo tanto de una manera implícita inducen a los padres a replantearse muchas cosas y a ir arrinconando los miedos subyacentes.

El tiempo libre tiene el valor añadido de la no obligatoriedad, va el niño porque quiere o por-

(7) *Comunidades de aprendizaje*, Centre de Recerca Social i Educativa. Universitat de Barcelona.

que sus padres lo ven adecuado, las actividades que se realizan en el tiempo libre son satisfactorias, porque engendran diversión, por lo tanto la relación entre distintas culturas será muy fluida, y así como los padres no entran en la multiculturalidad en la escuela ya que todos quieren pequeñas dosis de diferencia, en estas actividades aunque la mayoría sean de otras culturas, las asumen, porque saben que sus hijos ahí son felices y esto puede más que las reticencias que puedan tener a priori.

Al elegir realizar estas actividades al aire libre, la implicación es diferente, esa voluntariedad es un privilegio para los monitores y el éxito está más asegurado, es un proceso que genera más confianza, el miedo a la diversidad y el choque cultural es menor, al no haber una coacción ni imposición por la estructura. La participación en el barrio no es forzada, sino elegida y es una opción por un disfrute compartido.

Aunque en estas actividades si participan los niños gitanos, los padres no suelen hacer lo mismo con los padres de los niños payos. La aportación hacia

la interculturalidad es muy importante, ya que supera a la multiculturalidad, porque hay relación humana de diferentes culturas.

3.4. Programa de Calle

La calle se opone al espacio cerrado, luego la primera característica es la de la libertad, la amplitud de miras sin estar constreñidos por las paredes, ni las normas de una entidad, por lo tanto les da un tinte distinto a las actividades que se pueden realizar en estos espacios como calles, plazas y parques..., es un espacio común, de mezcla, de libertad, de posibilidad de relación y acercamiento entre las diferentes personas, culturas y comunidades.

El mismo hecho unos lo viven en positivo y otros en negativo, produciendo bienestar o choque traumático, porque cada vez hay menos espacio en la calle y las plazas para el juego y la diversión, a medida que se han creado espacios culturales abiertos a toda la ciudadanía y existe también choque, cuando hay espacios demasiado monopolizados por algún sector de la población o minorías.



Juegos Gusantina.

En el Casco Viejo, hay dos núcleos referenciales, que son la zona de San Pablo y la zona de la Magdalena, nombres de las dos parroquias ancestrales de ambos barrios. Alguna de las personas entrevistadas, nos comenta la diferencia substancial entre ambas zonas, la zona de la Magdalena esta más ideologizada y participan más las tribus urbanas, diferentes culturas o formas de pensar y actuar. Es de destacar la presencia en el ba-

rrío de jóvenes alternativos y como dice Bergua, están empujados por valores postmaterialistas, intentando que aumente la calidad de vida.

Citamos aquí una reflexión de Bergua, «La gran importancia de los jóvenes (...), viene dada también, y sobre todo, por la activación de novedosas y creativas prácticas sociales que están en la base de un cambio, iniciado en muchos casos por generaciones de jóvenes anteriores, que siempre son observadas por la sociedad con estados de ánimo que oscilan entre la preocupación, la sorpresa y, en algún caso, la esperanza»⁸.

Los espacios abiertos se oponen a los espacios cerrados, las paredes se desmoronan y se ve más el mundo y aparece ese lugar que deja sitio a lo festivo, deja desarrollar lo lúdico, se eliminan barreras que impiden gozar de la vida, para permitir esa sabiduría de lo popular y de lo instituyente, dejar salir a flote la sociabilidad en la sociedad, disponiendo de la amplitud de miras frente al constreñimiento de las paredes, que im-

(8) Bergua, J. A., 2002, *La gente contra la sociedad. Impacto sociocultural de un divertimento juvenil*. Zaragoza. Ed. Mira, p. 27.

piden ver en realidad lo que pasa en la vida cotidiana. Crear espacios para escuchar y valorar desde el mundo payo y gitano, cómo se vive.

La droga puede que sea la aportación más nefasta que hemos hecho la sociedad mayoritaria al pueblo gitano, propiciada por este sistema injusto e insolidario y por una globalización mal entendida, es necesario crear un espacio aparte para hablar de este tema que tanto sufrimiento, muerte y privación de libertad, ha llevado al sector más marginado e indefenso de esta cultura. Lo encuadro en la calle como espacio de libertad y más propicio al desarrollo de esta actividad, cuyo origen es reportar entradas económicas de una forma a priori más fácil.

Aquí podríamos enmarcar uno de los problemas más importantes que ha recibido la población gitana de la población mayoritaria, este tema ligado a la marginalidad y a la exclusión es la fórmula para acceder a los recursos económicos sin pasar por la entrada normalizada de ingresos que es un trabajo, ya sea por medio de contrato o con economía sumergida, a esto se une las circunstancias que los

nichos de empleo más comunes dentro de la población gitana cada vez están más difíciles por la competitividad con otros sectores de población con muchas dificultades como pueden ser los inmigrantes, y estos mismos dentro del círculo de la pobreza y la exclusión son los que han cogido el testigo de este mundo marginal, asociados a la falta de formación y de criterio ante un tema nuevo que les abría nuevas posibilidades y soluciones a su existencia.

Uno este tema a la calle porque es donde se desenvuelven principalmente estas actividades de «trapicheo», ámbitos de libertad y que a ciertas horas de la noche sirven para encubrir esta actividad ilegal. Dicha actividad ha servido para asociar a este sector de población con este mundo peligroso y para reforzar los prejuicios que la sociedad tenía y tiene.

Pero no podemos dejar de lado lo instituido, como dice Bergua «La moral y la ley aplicadas para estigmatizar y penalizar el consumo de las drogas ilegales son (...), expresión de ciertas relaciones de poder inscritas en el orden de la sociedad que pivotan en torno al enfrentamien-

to entre jóvenes y adultos, grupos étnicos dominantes y marginales o prácticas políticas oficiales y subversivas (...), el problema de las drogas tiene que ver también (...), con un asunto de mayor alcance, como es la oposición entre la afirmación y el cuestionamiento (...), del tipo de subjetividad instituida y apuntalada en y por la modernidad. (...), «el problema» de la droga no debe ser interpretado médica, farmacológicamente o criminalmente, sino sociológica y antropológicamente»⁹.

La visión de este tema desde un padre payo que trabajaba en un bar de esta zona, se acerca a ese sufrimiento de esta población que antes decíamos, generalmente asociado con la juventud gitana, como algo que se va de las manos de los mayores gitanos y de su dignidad y reglamento interno, borrando la identidad y los valores, prostituyendo y mostrándose como unos desconocidos ante este mundo, hace que las personas dentro del pueblo gitano se desconozcan y se endomarginen, intentando así evitar esa contaminación que la población mayorita-

ria achaca a todo este sector de población. Jóvenes que son el reflejo de la sociedad y que a las personas mayores se les escapa su autoridad y control.

Los gitanos, asocian este mundo de la droga con los inmigrantes, volvemos a repetir esquemas, siempre incluido en la cultura de la pobreza, carencias de todo tipo, educativas, precariedad económica, de falta de inserción sociolaboral, problemas de vivienda, etc..., el desánimo de padres, que ven la vida sin sentido, tras la muerte de sus hijos... Sufren por otro lado las carencias de la Administración, que prioriza otras cosas...

En el papel de educación de calle, la figura masculina es muy importante, por los patrones que han vivido dentro de la familia, la figura del educador es mucho más asequible para los muchachos gitanos más mayores.

El entusiasmo de la educadora es patente, porque además del bagaje de educación de calle que traía de otras ciudades, habiendo trabajado con población gitana, ha adquirido esa sabiduría de no precipitar los aconte-

(9) Idem, Bergua, J. A., pp. 118-120.

tecimientos, al revés saberse acomodar a la realidad «real» de los jóvenes gitanos/as en la calle, poder escuchar sus demandas y sus silencios.

La presencia de la educación de calle tiene dos modalidades, una es la labor más callada y discreta de la educación de calle propiamente dicha y otra, las actividades en calles y plazas, que es más espectacular, sobre todo en el verano que, como es lógico es más propicio para estas actividades.

3.5. Programa de Apoyo a las familias

Este es el cuarto programa de Gusantina, esta llevado por educadores, que tienen gran experiencia de años de trabajo con población gitana. En esta entidad, hay mucha interrelación de los cuatro programas, para conseguir los fines y objetivos generales que se plantean curso tras curso.

La participación en actividades programadas desde Gusantina, tienen poco eco de participación en cuanto a las madres gitanas se refiere, un denominador bastante común en esta población dentro de esta entidad y

de otras entidades que trabajan con esta población, suelen acceder cuando se les paga una beca de asistencia, o cuando tienen mucho interés por un aprendizaje concreto. Creo que es por un hábito ancestral que se han acostumbrado a recibir sin una contraprestación de responsabilidad y esfuerzo por su parte, pero muchas veces porque no se ha sondeado sus intereses reales y no sólo por planteamientos políticos y sociales con tinte paternalista.

Dentro de la población gitana, lo que prima es el momento de la vida presente, no miran como nosotros tanto hacia el futuro, por lo tanto, lo que quieren es ver fruto inmediato a sus esfuerzos, o sea la inmediatez sería una de las características principales de sus actividades.

En este programa sí que predominantemente se trabaja con familias gitanas, por ser el sector de población con más dificultades educativas-formativas, económicas, de trabajo y de vivienda. La coordinación con otras instancias sociales de la zona es bastante fluida.

Según una educadora, las familias gitanas y payas viven de espalda, las familias payas no



Reunión Social. Gusantina.

suelen ir donde van familias gitanas. Las familias gitanas están centradas en sus problemáticas o desestructuración, lo cual impide desarrollen otras actividades. Los padres gitanos se encuentran muy perdidos ante la rebelión de los adolescentes, tienen la sensación de pérdida de rumbo, todo esto es común a los payos y gitanos. Se manifiestan en rebeldía en el Instituto, con los profesores, es el reflejo de lo que viven en la familia.

Todavía hay mucho desconocimiento entre la cultura gitana y la paya. Los estereotipos reci-

procos todavía funcionan, el payo le sigue temiendo al gitano y teme que sus hijos se junten, ya que muchas veces son considerados como más salvajes. La convivencia propicia el conocimiento y el acercamiento.

3.6. La diversidad

El choque apenas se da de forma espontánea entre los niños, sino han sido preparados por sus padres o por mayores que les rodean, poniendo barreras que predisponen a estos niños al sentimiento de miedo, evitando las posibilidades de

sus hijos, perdiéndose la parte positiva y enriquecedora de la diferencia como recurso creativo y de bienestar, de crecimiento como personas humanas. Pero ese miedo a la diversidad es constante en el ser humano, porque también se da dentro de la población gitana.

Las mujeres se atreven a decir que los padres aun son más reacios a que los niños se mezclen con otras culturas, su postura suele ser más intransigente, reconocen que las madres son más tolerantes que los padres, porque están más con los hijos.

En el racismo y la xenofobia, nos encontramos que todo ello, está lleno de inseguridades y de miedos, miedo a algo diferente que me desestabiliza y que me puede hacer tambalear mi equilibrio y mi acomodamiento, me da terror que pueda echar por la borda todas mis convicciones y mi educación, porque es poner en tela de juicio algo tan querido y tan cercano como es la familia, mis propias convicciones contrastadas con la dura realidad, la educación en la escuela,

la religión que nos han enseñado desde pequeños, las creencias políticas que me han inculcado y que yo he introyectado, todo esto y mucho más se pone en tela de juicio y eso es algo que crea muchas resistencias. Por otro lado es mucho más cómodo no entrar en el conocimiento de lo diferentes, porque conociendo se me pueden ir las seguridades.

«En definitiva, parece que aunque la mayor parte de la gente manifiesta no ser racista, otros datos, como la acogida con reservas a los inmigrantes o las diferencias sociales que existen entre los gitanos y los no gitanos (payos), dibujan un panorama que advierte de las reticencias por parte del grupo dominante, a reconocer la condición de ciudadanos de pleno derecho a los miembros del exogrupo»¹⁰.

La integración es un tema delicado, que muchas veces es asimilación, lo ideal es que hubiera una buena convivencia, pero sin perder cada uno su peculiaridad en manos de ser mejor acogidos por el otro. Por otro

(10) Gómez-Berrocal, C y Moya, M., 1999, *El prejuicio hacia los gitanos: características diferenciales*, Revista de Psicología Social, n.º 14, p. 16.

lado nadie se declara racista, pero los resultados en las relaciones sociales nos afirman día a día que esto existe, se dice que la diversidad es un bien, pero en la practica hay resistencia a lo diferente, en las dos culturas, hay racismo reciproco.

Pero las contrariedades del sistema, se trasladan a las pautas de conducta de unas personas sobre otras, independiente de su origen, lo que la población gitana critica a la paya, pueden hacer ellos lo mismo con la población inmigrante y esto a nadie le gusta reconocerlo, aunque el racismo puede surgir por problemas concretos, de comportamiento, etc... El racismo es como una valla, como una puerta cerrada, como un muro que separa a las personas, en este caso a payos y a gitanos, pero el payo está más reacio a estar con el gitano, lo cual nos impide disfrutar de ese conocimiento.

Sería pertinente aquí esta cita: «La legitimación de la mirada intelectual sobre la multiculturalidad de ese mundo, se abre lentamente paso desde

unas ciencias sociales que empiezan a mirar desde ahí las híbridas violencias de su modernidad»¹¹.

También puede ser una agresividad sin canalizar, más que racismo. La lucha porque, el que está en el poder, marca las formas y los métodos, históricamente ha habido ante ello resistencias que han creado conflicto. El que esta más preparado es más fácil se acerque al otro colectivo, pero la diferencia asusta.

El que el barrio se abra a posibilidades, en cuanto a la cultura y el arte, como es el caso del Centro Histórico también puede contribuir a limar estereotipos y prejuicios. El crear una vivencia diferente con el espacio ayuda a romper estereotipos, porque sin contraste, el estereotipo permanece.

A veces se confunde y se solapa el racismo con el clasismo, siempre se dice que un gitano rico no tiene esos problemas, que además de ser gitano se une con la pobreza y la marginación, y eso a nadie gusta porque todo ello remueve lo más intimo de

(11) Martín-Barbero, J., *Globalización y multiculturalidad*. En *Globalización: Incertidumbres y Posibilidades*.

las personas y te desestabiliza, no se quiere ver esto, cuanto más lejos mejor de la pobreza y de la marginación, el verlo en televisión o en un documental, ese exotismo es soportable, pero verlo cerca de mí, no, lo tendemos a justificar diciendo que si estas personas viven así, seguro es porque no les gusta trabajar. El choque social, es mayor que el cultural, hay un rechazo a todo lo que sea pobreza, exclusión, y poblaciones desfavorecidas, sea cual sea su origen.

Desde que ha habido una avalancha de inmigrantes, de la más variada procedencia es cuando se empieza a tener en cuenta la cultura gitana y al pueblo gitano, porque además del exotismo que supone la variada procedencia de los inmigrantes que se acercan a nuestro país, es bueno ponernos a considerar si hay algo positivo en esta población que hace casi seiscientos años que está con nosotros y casi siempre ha resultado molesto y algo a alejar.

En cuanto al choque cultural, los avances significativos en discurso, se están realizando con los inmigrantes, más que con la población gitana.

Es consciente el pueblo gita-

no, que los recursos se tiene que repartir con los que llegan en peores circunstancias que los de aquí, por lo tanto es un tiempo crítico para el pueblo gitano, pero también puede ser de crecimiento. Las actividades interculturales aparecen para todas las culturas, cuando el gitano lleva aquí cerca de seiscientos años. La población gitana mira al inmigrante como competidor.

Aunque esto parece una inconveniencia y una competencia, al pueblo gitano le puede favorecer, ya que estaba muy acostumbrado a las ayudas sociales, por lo tanto es bueno ser más autónomos e intentar vivir por sus propios medios como hacen muchos y no tan pendientes de esas ayudas sociales, que cronifican o alargan esa marginación o esa automarginación. Serían necesarias en vez de las diversas ayudas sociales, más justicia y equidad en el tema de la vivienda, trabajo, educación...

3.7. Problemas-choques

El principal problema que se trasluce en el choque cultural es el desconocimiento del otro, la falta de convivencia, el extra-

ñamiento del otro, que es lo que produce miedo a lo desconocido y entonces ese hueco se rellena con los prejuicios y estereotipos divulgados e introyectados de forma secular.

Algunos valores priorizados por una mujer gitana serían: corazón sobre todo, nobleza y pobreza, compartir, mirada hacia el interior.

También son críticos con el sistema y la Administración, ven las carencias que existen para lo social, ya que no está dentro de las necesidades más prioritarias. Los medios son insuficientes, la Administración, la política y las leyes no responden a la realidad.

Yo creo que merece un capítulo aparte todo lo que las personas han dicho en esta investigación acerca de la palabra machaque. Esto es significativo y deja traslucir todo el sufrimiento que hay detrás de una convivencia en la diferencia, de cultura, de clase social, de repetir esquemas hacia los demás, de lo que tú sufres a diario, todo ello acumula un poso que se trasluce en conductas destructivas hacia los demás y por lo tanto de uno mismo. Todo ello va muy unido con el tema del poder, que es repetir

esquemas propiciados por un sistema, en el cual prevalece la competitividad en vez de la colaboración, el sálvese quien pueda en vez de la ayuda mutua, todo ello es el reflejo de los contravalores de nuestra sociedad.

El machaque histórico que sufrió el pueblo gitano, se une con el sufrimiento del cambio de vida itinerante y rural a la ciudad, los cinturones de pobreza, la droga, etc..., han dejado un poso de amargura, machacada su dignidad y el trato hacia ellos paternalista y no de igualdad, hace tambalear muchas cosas...

3.8. Soluciones

Las soluciones las dan muchas veces los niños, si los mayores quisieran aprender de ellos, ya que los educadores se deben dejar educar y en este caso son los niños un ejemplo a seguir en cuanto a la convivencia en la diferencia.

Por otro lado la entidad estudiada si que está al tanto de esta labor de mediación y de limar los problemas y los choques, de amoldarse, en vez de esperar que se amolden, priorizan el respeto y la convivencia

en la diferencia, más que la integración.

El conocimiento mutuo, es lo que hace deshacer barreras y muros para tratar con dignidad a las personas, y que esas personas lo sientan así. Mirar las cosas desde distintos puntos de vista, tener conocimiento y comprensión, que llevarán a la interacción en la diversidad cultural, mezclarse, ver las posibilidades que tienen unos y otros y que lleva al enriquecimiento mutuo.

Las soluciones a las distintas modalidades de choque cultural, pasarían por respetar toda cultura diferente a la nuestra, encontrar sus valores y ser críticos con la propia, desestimando aquello que separa porque atenta a la dignidad de la persona, pero todo ello sin ninguna imposición, sino viendo que es aconsejable esa evolución desde dentro, lo cual hace sentirse mejor a las personas y hace mejorar las relaciones con todos, cercanos y lejanos. Es necesario ver la importancia del diálogo, la de crear espacios para compartir, fomentar las posibilidades, tener paciencia y entrar en ese proceso lento, para que en la relación cotidiana ha-

ya valoración por ambas partes.

O sea, es ver la importancia del diálogo, del intercambio, del conocimiento, de la valoración de lo propio, abierto a otros valores y posibilidades, a través de la relación entre iguales en dignidad, en la diferencia. Es necesario el respeto y la relatividad, pensar más en lo que une que en lo que diferencia. Estas experiencias fuertes no tienen porque tambalear la identidad, ya que en la formación unida a la reflexión y al intercambio, se encuentran más las soluciones que las culpabilidades.



Juegos Gusantina.

A veces desde la misma población paya, hay ese deseo de encontrar solución a una convivencia en la diferencia llena de tensiones y malentendidos, deseosos de espacios que permitieran conocerse mejor a los adultos para armonizar mejor esa diferencia y foros para comprenderla y encontrar una explicación a lo que no se le ve solución o salida, pero es necesario crear espacios de encuentro y relación entre distintos tipos de culturas y de gente y no darse por vencidos.


Los niños lo tienen más fácil, sino fuera por la interferencia negativa de los padres y de las personas mayores que les rodean, es necesario romper en ellos ese círculo, ya que sino ellos cuando sean mayores repetirán el esquema recibido. El inculcar el respeto y la convivencia, ellos crecerán y se notará esa buena influencia en el futuro. Si te tratan bien, tu luego aprendes a tratar bien.

Desde los adultos se tienen intuiciones pero faltan foros para contrastar y comprobar que en la relación, convivencia y conocimiento mutuo se desmoronan muchas barreras que impiden disfrutar de ese cono-

cimiento mutuo en la diferencia.

En la solución no sólo pueden entrar los esfuerzos individuales, de grupo o de comunidad, sino que se tiene que reivindicar al sistema de una manera continua, lo que por justicia y derecho se necesitaría para mejorar las condiciones que impiden o dificultan esta convivencia entre culturas.

La sociedad civil y sus iniciativas contribuirán y expoliarán a la Administración, a la estructura, al sistema, en la advertencia que desde la base se atisban como vigías permanentes, las necesidades diarias sin satisfacer, en colectivos y que exceden a la causa-efecto.

La autocrítica seria, será el primer paso para plantear cambios o transformaciones hacia fuera, el choque cultural da pie para el encuentro de realidades culturales, sociales y económicas diferentes, que parten de transformar y dinamitar los proyectos educativos. Desde la sabiduría profesional es posible el encuentro entre espacios determinados, entre poblaciones distintas para negociar cosas y constatar que el educador aprende de la propia gente, el educador es educado. 

4. CONCLUSIONES

En primer lugar decir, que ese choque que determinábamos a priori existe, a pesar de los años que la población gitana lleva viviendo en este país, existe esa barrera o socavón que impide el acercamiento de las dos culturas, la paya y la gitana. Es importante resaltar que desde la afluencia masiva y diversa de los inmigrantes, de unos años para acá, la situación ha salido más a flote, ahora se tratan más estos temas que con anterioridad, con todos los interrogantes, luces y sombras que también somos conscientes que existen, pues hace unas décadas, no se hubieran atrevido ni a mencionar. Otro dato a tener en cuenta y que ha agudizado la situación, es el asentamiento masivo en las ciudades de población que anteriormente vivían en pueblo, de una manera habitual en un lugar o de forma itinerante, que determinaba principalmente la forma de trabajo o medio de vida. Este fenómeno es de hace menos de cincuenta años para aquí.

Es importante que se hable de estos temas y se contraste

con otras culturas y no sólo con los gitanos porque así se hace más viable, pero siempre que no sea para encubrir lo que hace tanto tiempo está subyacente en el pensamiento y en la realidad de los españoles en general y de los aragoneses y zaragozanos en particular, que es el olvido y el dejar arrinconados temas que están sin resolver y que nos es más cómodo obviar.

Es difícil plasmar aquí todo lo que suscita y sugiere este tema, pero no hemos de perder de vista, que muchas veces estos choques culturales de alguna manera son un fruto del sistema, personas divididas entre ellas son más fáciles de controlar.

Por otro lado, el fundamentalismo y las posturas radicales tienen un por qué de resistencia, resistencia a perder la identidad, a que se diluya, resistencia a ser absorbidos por la mayoría homogeneizadora, global y alienante, cosificadora, que catalogan a las personas como serie, como hombres grises, como engranajes férreos, máquinas para que funcione la totalidad a costa de lo que sea, que no



Actividades Gusantina.

se tambalee la estructura que beneficia a unos pocos a costa de unos muchos, se puede citar aquí la película «Brazil».

Por otro lado hemos de tener en cuenta la jaula de hierro que nos construimos, nos construimos y nos dejamos construir, y que impide que la persona se lance porque seguimos teniendo ese miedo a la libertad. Aparecen ese tira y afloja del hombre libre que no se vende y muchas veces aparenta sumisión y cercanía para sobrevivir, pero en el fondo no lo permite. Es difícil, pero no imposible, el que se va-

ya uno dando cuenta de los porqués de las cosas, el choque existe, pero más que entre diferentes culturas, es entre lo instituido y lo instituyente, a la vez hemos de estar muy alerta porque nosotros mismos podemos caer en el patrón de los instituido, convirtiéndonos en autoinstituidos, nosotros mismos podemos ser críticos de la rigidez, del orden, de la estructura y a la vez nosotros ser así y repetir esquemas, es importante estar alertas, nos jugamos nuestra dignidad y nuestra felicidad.

Respecto al choque en la escuela, se habla de las ratios, del reparto de alumnos, de la ampliación de aulas, de la enseñanza pública y privada-concertada y de la diversidad, apenas se habla de la palabra gitano, sí inmigrantes, sí minorías, sí personas con necesidades especiales, sí marginación. Existe en nuestra sociedad mucho aun pendiente y por resolver con el pueblo gitano, pero principalmente es un problema de apertura valiente ante lo diferente. Algunos padres pueden ser conscientes de que con estas barreras y con esa selección y segregación de alumnado nos es-

tamos perdiendo el valor de la multiculturalidad y de la interculturalidad, relación de lo diferente, choque-conflicto enriquecedor. Estos niños que son los que regirán el futuro se quedan «cojos», si intentamos que estén en una jaula de cristal, con un mínimo de diferencia conviviendo, pero que después la vida no es eso, por lo tanto les estamos privando de esos «choques» que son necesarios para comprender la vida, la sociedad en la que vivimos y las paradojas de la población en nuestro planeta, estamos privando de que esos niños sean críticos con lo cercano y con lo lejano, mostrándoles solo una parte de la realidad, pongámosle remedio ahora que aun estamos a tiempo y acerquémonos a la realidad en todos sus matices y no de una manera parcial y subjetiva, y apostemos por la vida pero con todas sus facetas, lados y aristas, y desde ahí intentemos pintar lados, limar aristas, asomarnos al interior y arriesguémonos a ver que pasa, puede que nos guste.

Hemos constatado en este trabajo, que dónde más se evalúa el choque cultural es en la

escuela, porque ahí se reflejan todas las incoherencias de nuestro sistema y de nuestra sociedad.

Con el tiempo libre hemos visto las posibilidades que tiene para favorecer el conocimiento y la relación no solamente de los niños, sino de los adultos por medio de ellos.

En la calle han salido a la luz sus posibilidades y también sus puntos negros, reflejo de la vida misma.

El trabajo con familias está más unido a las necesidades de las que están sobre todo con unas carencias y dificultades precarias y económicas notables, el trabajo con ellas es paulatino y forma parte de un proceso lento, siempre teniendo en cuenta el respeto que es necesario para no forzar procesos sociales ni culturales.

Como decía la citación de Williams, en el comienzo del libro de Teresa San Román *La diferencia inquietante*, «Aquel que estudia a los gitanos (...), tiene que aceptar el escándalo»¹².

Aprendamos de esa provocación y arriesguémonos, desde la

(12) P. Williams, «Gitans, identité, évolution» *Études Tsiganes*, 1989: 32.

mezcla, aprendamos con valentía a vivir, a ser espontáneos, a vivir con honestidad y coherencia con lo que es la sustancia

del ser humano, nos equivocaremos, pero aprenderemos a ser personas y a vivir, es nuestro reto en la vida. ♣ ♣ ♣ ♣ ♣ ♣ ♣ ♣

BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS PUENTE, A. y PÉREZ ESTEVE, P., 1993, *Por una educación intercultural*. Madrid. Ministerio de Educación y Ciencia.
- BARTHES R., 1993, *La aventura semiológica*. Barcelona. Paidós Comunicación.
- BERGUA, J. A., 2002, *La gente contra la sociedad. Impacto sociocultural de un divertimento juvenil*. Zaragoza. Ed. Mira.
- FERNÁNDEZ ENGUITA, M., 1996, *Escuela y etnicidad: el caso del pueblo gitano*. Madrid. Ministerio de Educación y Ciencia.
- GADAMER, H., 2000, *Verdad y método II*. Salamanca. Ed. Sígueme.
- GARCÍA FERRANDO, M., IBÁÑEZ J., ALVIRA, F., 2000, *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Madrid. Alianza Editorial.
- GREIMAS, A. J., 1987, *Semántica estructural. Investigación metodológica*. Madrid. Ed. Gredos.
- LOZANO, J., PEÑA MARÍN, C., ABRIL, G., 1989, *Análisis del discurso*. Madrid. Cátedra.
- MAFFESOLI, M., 1997, *El conocimiento ordinario*. México. FCE.
- SAID, E. W., 1990, *Orientalismo*. Madrid. Libertarias.
- SANROMÁN, Teresa, 1997, *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid. Ed. Siglo XXI.
- VALLÉS, M. S., 1997, *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid. Ed. Síntesis.
- WILLIAMS, P., 1989, *Gitans, identité, évolution*. Études Tsiganes.
- Dossier:**
- Comunidades de aprendizaje*, Dossier para la fase de sensibilización, CREA, Centre de Recerca Social i Educativa, Universitat de Barcelona.
- Revistas:**
- BERGUA, J. A., 1999, *La sociedad lúdica juvenil. Sobre cómo los jóvenes erosionan el orden sociocultural instituido cuando se divierten*. Separata de la «Revista Española de Investigaciones Sociológicas», n.º 88, 107-152.
- GÓMEZ-BERROCAL, C. y MOYA, M., 1999, *El prejuicio hacia los gitanos: características diferenciales*, Revista de Psicología Social, n.º 14, (1), 15-40, Universidad de Granada.



TEMAS DE
ANTROPOLOGÍA
ARAGONESA
n° 14 - 2004
Pp. 91-134
ISSN: 0212-5552

MAIRUBARATZ: «MOROS» Y CROMLECHS PIRENAICOS

JUAN A. URBELTZ
Ikerfolk

RESUMEN: Este artículo estudia la metáfora que oculta el nombre *mairubaratz* o «huerta de los moros», con el que se nombra a los *cromlechs* pirenaicos.

PALABRAS CLAVE: *Cromlech*, insectos, moros, Oteiza, pastoreo, Peñalver, Pirineos.

TITLE: *Mairubaratz: «Moors» and Pyrenean cromlechs.*

ABSTRACT: *This article studies the metaphor that hides the name mairubaratz or «orchard of the Moors», with whom name Pyrenean cromlechs.*

KEY WORDS: *Cromlechs, insects, Moors, Oteiza, shepherding, Peñalver, Pyrenees.*

—*Texto recibido en enero de 2004*—

1. INTRODUCCIÓN

1. El problema que quiero examinar en este ensayo, y que espero no solamente examinar sino también resolver (siempre dentro de su invariable naturaleza hipotética), pertenece al mundo de las viejas querellas que, de siempre, ha gobernado el misterio de los monumentos megalíticos. Aunque este texto no busca debatir con aquellas iniciativas e ideas que nos han precedido, tampoco rehuye la crítica que se pueda hacer a su contenido; ya que, parafraseando a Kierkegaard, se puede decir que toda polémica es, aún a su pesar, substancialmente creativa,

*por cuanto ha de hacer espacio para lo nuevo que está trayendo al mundo*¹.

Nuestras preguntas y respuestas buscan establecer una nueva hipótesis que ayude a dar salida al problema que plantea el significado de los *cromlechs* pirenaicos². En lo que sabemos, ninguna investigación ha indagado en aquello que oculta el nombre *mairubaratz* o ‘huerta de los moros’, y mucho menos en el valor metafórico que puede haber tras esa propuesta. Por tanto, y a la vista del nombre con que son conocidos, el desafío que plantean no es tanto el de elucidar un problema arqueológico como el de descifrar una metáfora. Una metáfora, la del «moro», que, bien comprendida, nos permitirá despejar otras numerosas cuestiones relacionadas con él. 🎭🎭🎭

(1) En nuestra cita hemos hecho de la polémica el fundamento creativo. Kierkegaard no lo dice así. La frase exacta es: «todo cuanto es creativo es latentemente polémico, por cuanto ha de hacer espacio para lo nuevo que está trayendo al mundo». Tomada de Janik, Allan-Toulmin, Stephen: *La Viena de Wittgenstein* (trad. esp. Ignacio Gómez de Liaño), Madrid, Edit. Taurus, 2001, p. 200.

(2) La voz *cromlech* la hemos visto escrita de diversas maneras: *cromlech*, *crómlech*, *crónlech*, *cronlech*. Aquí utilizaremos la forma primera. Además, *cromlech* se utilizará como genérico aplicable a los círculos de piedra, a pesar de que en algunos ámbitos también se incluye el dolmen. Así, y según *The American Heritage Dictionary of English Language*, Boston New York, Houghton Miffling Company, 2000, Cromlech es,

1. *A prehistoric monument consisting monoliths encircling a mound.* 2. *A dolmen.* [Welsh: *crom*, *feminine of crwm*, *arched* + *leech*, *stone*].



Cromlechs en los altos de Bianditz (entre Navarra-Gipuzkoa).

Fotografía de Antton Elizegi.



Cromlechs en Oianleku (Oiartzun-Gipuzkoa). Al fondo Aiako harria.

Fotografía de Edit. Etor-Ostoa.

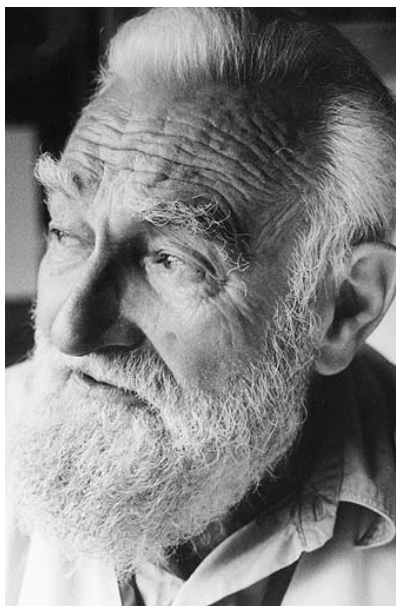
2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

1. La hipótesis más clásica y extendida hoy día, supone que estos círculos de piedras guardan en su interior enterramientos llevados a cabo por grupos pastoriles que, desde la Edad del Hierro, han venido ocupando los parajes donde están construidos. El enigma lo acentúa la sensación de lejanía y soledad, que emana de los paisajes donde se encuentran. Batidos por el viento, azotados por tormentas en verano o ventiscas en invierno, los *mairubaratz* son testigos de un pasado que su nombre puede explicar. Aparte de la consideración anterior, la morfología circular permite otras interpretaciones. Se ha pensado en funciones de ágora pastoril durante la estación veraniega; también se ha visto en ellos la base de recintos ocupados por mayores y rabadanes, o también rediles para el ganado.

Pese a que las excavaciones no han dado restos suficientes como para hablar de tumbas de manera plena, la idea primera

del enterramiento es la que se mantiene. Indagaciones del año 1914 llevadas a cabo por Telesforo de Aranzadi y Pedro Manuel de Soraluze en los *cromlechs* de Oiartzun no dieron ningún resultado; tampoco la que en 1936 realizó en la aldea vasca de Ezkurra José Miguel de Barandiarán. En 1949, en un pequeño ensayo sobre los *cromlechs* publicado en homenaje a D. Julio de Urquijo, Barandiarán apunta la hipótesis funeraria en base a los trabajos del general Pothier en Bearne, y a tradiciones populares vascas que los consideran antiguas sepulturas³. En 1957 y 1959, excavando los *cromlechs* de Menditipi (Bidarraí) y Meatse (Itxasu), Barandiarán halló diversos materiales con evidencias de uso prehistórico. En 1962, en un nuevo trabajo (publicado ahora en homenaje a D. Telesforo de Aranzadi) Barandiarán se reafirmó en las tesis anteriores, apuntando directamente a la idea de que pudie-

(3) Barandiarán, José Miguel de: «Contribución al estudio de los *cromlechs* pirenaicos», en *Homenaje a D. Julio de Urquijo e Ibarra. Estudios relativos al País Vasco*, San Sebastián, BRSVAP, 1949, vol. I, pp. 211-212.



*El escultor Jorge de Oteiza
(a principio de los años noventa).
Fotografía de Antton Elizegi.*

ran ser restos de incineraciones realizadas en la Edad del Hierro. Pese a la continua escasez de evidencias funerarias, este

punto de vista se ha ido afianzando durante los últimos cuarenta años, hasta llegar a nuestros días.

2. A punto de comenzar los años sesenta del pasado siglo y, desde la Estética, el escultor Jorge de Oteiza⁴ montó una teoría cuyo eco sigue vivo al día de hoy. Sin dejar de preguntar a los especialistas del momento sobre el sentido último de esos círculos de piedra, plasmó así sus reflexiones:

Delante, un día, de uno de estos pequeños crónlechs (sic) en el alto de Aguiña, preocupado por entenderlo, pensé en mi desocupación del espacio y repentinamente comprendí todo lo que aquel círculo vacío significaba. No sería fácil medir mi emoción al usar una estatua que du-

(4) Oteiza, Jorge de:

- 1959a, «Ciegos en Plenilunio. Entendimiento de la geometría para la comprensión religiosa del arte». *La Voz de España*, 25 de junio de 1959.
- 1959b, «Para un entendimiento del espacio religioso. El crónlech-estatua vasco y su revelación para el arte contemporáneo». *El Bidasoa*, 28 de junio de 1959.
- 1961, «El árbol de Guernica nace en el cromlech neolítico. Interpretación estética e investigación etnológica. Antes y después del cromlech. Cultura del cromlech megalítico y cultura del cromlech microlítico. Origen y continuidad de un carácter vasco. Imaginación práctica y restablecimiento existencial». *El Bidasoa*, 28 de junio de 1961.
- *Quousque tandem...! Ensayo de interpretación estética del alma vasca*, Zarautz, Edit. Itxaropena, 1963.

Rodríguez Salís, Jaime: «Aguiña», *Oteiza en Irún 1957-1974*, Irun, Luis de Uránzu Kultur Taldea, Edit. Alberdania, 2003.



Sobre los cromlechs del alto de Agiña (Lesaka-Navarra), monumento al musicólogo P. Donostia Estela y Capilla (obra del escultor Jorge de Oteiza y del arquitecto Luis Vallet). Fotografía de Edit. Etor-Ostoa.

*rante tantos siglos no había vuelto a ser utilizada*⁵.

Oteiza pensó el cromlech como un espacio religioso, idea de la que nació la capilla-homenaje al P. Donostia en el monte Agiña cercano a Lesaka⁶. A partir de las informaciones que pudo recoger, el escultor interpretó ese vacío interior como un punto final. Los textos en los que

plasmó sus observaciones y pensamientos están maravillosamente contruidos, sin que por eso falten retazos de amargura ante la escasa sensibilidad y maltrato con que algunos contemporáneos recibieron sus propuestas, quejas que continuaron en su libro más importante *Quousque tandem...!* Así escribió Oteiza,

(5) Oteiza, Jorge de: «Para un entendimiento del espacio religioso. El crónlech-estatua vasco y su revelación para el arte contemporáneo». *El Bidasoa*, 28 de junio de 1959.

(6) El monumento al P. Donostia en Agiña se inaugura el sábado 20 de junio de 1959. Unos días después, el 23 y 24 de junio, en Hernani y Eibar, inicié mis primeros pasos en el campo de la danza tradicional.

Todo mi cuidado por establecer estas relaciones espirituales de nuestro pasado con nuestro presente y con el mismo lugar de la recordación, enlazando la forma religiosa del círculo con la del cromlech, con la Sagrada Forma de la Eucaristía y con los círculos del sol y el plenilunio, orientando la piedra con su salida y la terminación del día, descolocando levemente las caras de su geometría cuadrangular, desplazando el disco vacío abierto en la cara frontal, desviando ligeramente su fondo plano, en una inclinación que lo detiene, inmovilizándolo cerca del borde, todos mis cuidados por resumir la esencia religiosa de esa piedra-recuerdo y por integrarla en el sitio justo de nuestra misma conciencia actual, no ha merecido al señor Ciriquiain más que el comentario frívolo e irrespetuoso de que me habré rejuvenecido al idearlo por haberme supuesto en contacto

con las láminas de dibujo geométrico del primer año de Bachillerato. Y todavía manifiesta que no le interesa el arte abstracto ni que ello le importe demasiado. Ya me gustaría ocasión en que pudiera contestarle sobre la gravedad de esta delicadísima afirmación pública⁷.

Para Jorge de Oteiza escultor, el artista magdalenense salía de la Prehistoria después de un largo proceso evolutivo, y pleno de humanidad al haber completado su preparación estética, era ya un hombre político perfectamente orientado para servir a la comunidad. Pensaba el escultor que política no era sino la proyección pública de una conquista individual, de un logro espiritual que, si era sincero, el artista estaba obligado a ponerlo al servicio de la comunidad⁸.

La propuesta de Oteiza era enormemente original, recordando vivamente algunos pasajes de la *Teogonía* de Hesíodo (lo que no deja de ser una bella

(7) «Ciegos en Plenilunio. Entendimiento de la geometría para la comprensión religiosa del arte». *La Voz de España*, Año XXIII, n.º 7.055, jueves 25 de junio de 1959.

(8) Oteiza, Jorge de: «Arte Vasco y Política Universal. Saludo abierto al escultor Chillida», *El Bidasoa*, 28 de junio de 1958.

casualidad, pues Hesíodo [acaso pastor circunstancial] recibió la inspiración de las Musas, mientras apacentaba su ganado en el monte Helicón, en Beocia, cerca de Ascra su lugar natal)⁹. Conceptualmente, el Caos de Hesíodo y el Vacío de Oteiza son nociones semánticas muy próximas; también sus puntos de vista en lo que se refiere al nacimiento de los diferentes lenguajes estéticos. El Vacío del *cromlech* propuesto por Oteiza no tiene porqué equivaler a una Nada imposible, sino que puede ser la misma idea de ‘abismo’, griego *χάος*, anterior al acto creativo y al que amenaza con tragarlo nada más nacer. En Hesíodo, *Mnemósyne* o Memoria copula nueve noches con Zeus, dando origen a las nueve musas. Por tanto, el historiador establece la genealogía de las diferentes artes, haciéndolas hijas de Memoria y nietas de Caos. Frente a Hesíodo, que en el proceso creativo introduce el azar o inspiración de la musa (recuperación de la memoria

perdida, para ser exactos), Oteiza opone el artista autocentrado al servicio de su País. Las propuestas de Oteiza fueron cuestionadas desde la Arqueología, aduciendo que el *cromlech* no estaba vacío, pues el centro de los que venían siendo excavados aportaba abundancia de ceniza junto a otros materiales.

3. Una nueva hipótesis es la de Juan José Ochoa de Zabalegui. Éste ha trabajado la teoría de que los *cromlechs* son observatorios que fijan en tierra las posiciones de las estrellas¹⁰. La idea de que estos monumentos pueden ser observatorios dejados por gentes de la Edad del Hierro, está más allá de lo que alcanza nuestro conocimiento. De cualquier modo, Ochoa de Zabalegui maneja el asunto de una manera un tanto particular, ya que pide un anticipado acto de fe, dando el consejo de *no iniciar la lectura del trabajo propiamente dicho sin convenirse previamente de que todos*

(9) Hesíodo: *Obras y Fragmentos* (A. Pérez Jiménez ha traducido las *Obras* y A. Martínez Díez los *Fragmentos*), Madrid, Edit. Gredos, 1978, p. 70. Gigon, Olof: *Los orígenes de la filosofía griega* (vers. esp. Manuel Carrión Gútiz), Madrid, Edit. Gredos, 1994, p. 14.

(10) Ochoa de Zabalegui, Juan José: *Del Crónlech Pirenaico. Descodificación astronómica de una religión olvidada*. San Sebastián, Edit. Txertoa, 1997.



Caballerías pastando en el alto de Agiña (Lesaka-Navarra).
Fotografía de Antton Elizegi.

los crónlechs (sic) representan estrellas.

4. Como se ha dicho, algunos de los primeros investigadores pensaron que los círculos de piedra era lo que restaba de las habitaciones construidas por los pastores que guardaban los rebaños en sus estadias de verano. Últimamente Javier Rey

y un equipo de arqueólogos que ha trabajado la selva de Oza en el pirineo oscense han vuelto a retomar esta idea¹¹. Pero según parece, y a pesar de que los círculos de piedra superan el millar, las excavaciones llevadas a cabo sobre cincuenta y nueve yacimientos no han dado ajuarres como para sostener esta propuesta¹².

(11) Sobre esta hipótesis sólo tenemos una reseña aparecida en la revista *El Mundo de los Pirineos*, n.º 19, Bilbao, 2001.

(12) Peñalver, Xabier, «Los *cromlechs* pirenaicos. Oteiza y la investigación arqueológica», en VVAA: *Acercarse a Oteiza*, San Sebastián, Edit. Txertoa, 2004, p. 139.

3. EL «MORO» COMO METÁFORA

1. En sus líneas más generales, las reflexiones que vienen a continuación hace tiempo que están hechas, ya que figuran en un libro sobre el simbolismo de los bailes de espadas y en un ensayo en prensa sobre los bailes *morris* de Inglaterra. Pese a todo, aquí se han reelaborado hasta llegar a una síntesis más precisa de la idea¹³. En estas notas vamos a fijar la naturaleza de unos genios llamados *mairus* o «moros», presentes en el folclore europeo, y que vienen siendo confundidos con los fieles del Islam. En todo parecidos a los *mairus* o «moros» meridionales, las culturas nórdicas han cultivado un sinnúmero de creen-

cias alrededor de genios y enanos. Sobre éstos se ha especulado al juzgarlos restos de pueblos prehistóricos de corta talla, que sucumbieron ante el poderío de modernos conquistadores (invasores celtas que combaten contra enanos preexistentes, etc.)¹⁴. Entre los estudiosos vascos tampoco ha habido una idea clara de que los *mairus* de la tradición popular, eran parte de la vida de una metáfora. No creemos que José Miguel de Barandiarán percibiera esa metáfora cuando escribió:

*Mairu, casta de gente que se supone vivió antiguamente en las montañas*¹⁵.

(13) Hay dos referencias en las que he tocado este asunto. Una está publicada y la segunda en prensa:

Urbeltz, Juan A.: *Los bailes de espadas y sus símbolos. Ciénagas, insectos y «moros»*. Pamplona-Iruña, Edit. Pamiela, 2000.

El libro en prensa es:

— *Danzas morris. Origen y metáfora*.

(14) El tema del pequeño pueblo y su posible existencia histórica, ha sido ampliamente debatido. Personas de la calidad de Sir Walter Scott, el antropólogo David MacRitchie, John Rhys o Jacob Grimm se declararon partidarios de la existencia histórica de un mundo liliputiense desplazado por razas conquistadoras venidas de fuera. Brasey, Édouard: *Enanos y Gnomos. El universo feérico II* (trad. esp. Esteve Serra), Palma de Mallorca, Edit. José J. de Olañeta, 2000, pp. 19 y sigs. Con la misma orientación trata Josefina Roma Riu a los genios del pirineo catalano-aragonés, «La fauna espiritual en las leyendas locales del Pirineo Oriental», *Actas del I Encuentro «Villa de Benasque» sobre Lenguas y Culturas Pirenaicas*, Gobierno de Aragón, Zaragoza, 1997, pp. 151-165. En Galicia la fantasía los ha ido asimilando a las más variopintas circunstancias históricas. Lliñares, María del Mar: *Mouros, Ánimas, Demonios*, Madrid, Akal Universitaria, 1990.

(15) Barandiarán, José Miguel de: «Contribución al estudio de los *cromlechs* pirenaicos», en *Homenaje a D Julio de Urquijo e Ibarra. Estudios relativos al País Vasco*, San Sebastián, BRSVAP,

y que con otras palabras volvió a reflejar en su *Diccionario de Mitología Vasca*,

Mairu, con este nombre son designados generalmente tipos de hombres de otro tiempo, no cristianos, es decir, paganos¹⁶.

En igual situación se encuentra José María Satrústegi, quien creía que los *jentiles* y *mairus* del folclore eran consecuencia de pasadas realidades históricas. Una indagación sobre el absurdo que supone la existencia de danzas «moriscas» en Inglaterra, nos ha llevado a formular un nuevo punto de vista cuyo fundamento descansa en la existencia de un moro anterior al Islam. Un supuesto que pone de relieve el anacronismo que envuelve a todas esas construcciones folclóricas que reclaman su particular contacto con el «moro». Por nacer de un mismo pensamiento, los *Morris-men* (como metonimia del «moro») y los *mairubaratz*

(como espacios destinados a conjurar los «moros» o genios que pululan por las soledades de las montañas) obedecen a un propósito similar: dejar sin efecto el poderío de unos genios que, como vamos a ver, son de naturaleza insectil.

2. De manera que empezaremos por hablar de los genios que en Inglaterra habitan las tierras no cultivadas o *moorlands*. Ellos son (entre otras cosas) maestros de danzas de espadas. En la aldea de Earsdon (Tyne & Wear), el antiguo capitán de los danzantes, Mr. Armstrong, confesó a Cecil J. Sharp lo siguiente,

He told me that old-fashioned people always call them «Morris dancers». He explained the derivation of expression by saying that the dance was originally brought to the Border country by bands of outlaws and sheep-stealers, called «Morris (Moss) troopers», who came from the

1949, vol. I, p. 211, n. 5. Satrústegi, José María: *Mitos y Creencias*, San Sebastián, Edit. Sendoa, 1983, p. 148. En situación parecida se encuentra la profesora Ivette Cardaillac-Hermosilla, que habla de multiculturalismo cuando lo que tiene delante es una metáfora: «El moro en fiestas y rituales ¿Un elemento de multiculturalismo en el País Vasco-Navarro?», en *Euskoneus&Media*.

(16) Barandiarán, José Miguel de: «Diccionario Ilustrado de Mitología Vasca», *Obras Completas*, Bilbao, Edit. La gran Enciclopedia Vasca, 1972, vol. I, p. 153.

*North and settle down as miners in Northumbria*¹⁷.

[Él me dijo que la gente tradicional siempre los ha llamado bailarines *Morris*. El explicó la derivación de la expresión diciendo que la danza fue traída al límite del país (al *moorland*) por bandas de forajidos y ladrones de ovejas llamados *Morris (Moss)*¹⁸ *troopers* que vinieron del norte y pasaron a trabajar como mineros en las minas de Northumbria.]

No sabemos que este texto haya llamado la atención entre los folcloristas ingleses. La eru-

dición inglesa no ha percibido que, como *Morris* o ‘moriscos’, estos maestros de danza son parte de los pueblos liliputien- ses (mineros y metalúrgicos) que llenan las páginas de su literatura oral¹⁹. Pero además, y como respuesta a la metonimia que se da entre bailarines y genios, las caras tiznadas de negro parece una replica tomada de la naturaleza y oficio de estos. Al igual que los *mamur* vascos, estos seres pueden provocar todo tipo de pequeños desastres. Desde alterar el orden en las cocinas de las casas, a llenar de confusión las cuadras²⁰.

(17) Sharp, Cecil J.: *Swords dances of the Northend England*, Parte I, p. 82. Algo similar ocurre en Grenoside. Ver Sharp, Cecil J.: op. cit., Parte I, p. 54.

(18) El informante de Sharp era Mr. Armstrong, antiguo capitán de los *morris men* de Earsdon. Sobre *moss-troops*, ver *The American Heritage Dictionary of English Language*, 4th ed., Boston, Ma, Houghton Mifflin Company, 2000. Sin entrar a debatir la existencia de salteadores y ladrones de ganado campando por las tierras fronterizas de Inglaterra y Escocia, creemos que el diccionario está tratando una metáfora. En nuestra opinión está tomando la «cuadrilla del musgo» o *Moss troops* como si correspondiera a una realidad histórica, olvidando que en el folclore europeo existen muchas tradiciones sobre «gentes del musgo». En Flandes se conocen como «*mosuyffjes*», en Germania «*lohjungfern*», «*finzweiberl*», etc. Arrowsmith, N.-Moorse, G.: op. cit. pp. 181-183. También debemos anotar que, además de ‘musgo’, *moss* equivale a *swamp*, *bog* o *marsh* (‘humedal’, ‘tierra pantanosa’, ‘marisma’, etc.), ver Mills, A. D.: *Dictionary of English Place-Names*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 235b, Moss, Moston.

Además de significar ‘musgo’, *moss* equivale a *swamp*, *bog* o *marsh* (‘humedal’, ‘tierra pantanosa’, ‘marisma’, etc.), ver Mills, A. D.: *Dictionary of English Place-Names*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 235b, Moss, Moston.

(19) Según Jorge Luis Borges, la referencia más antigua a los gnomos se encuentra en la «Historia de Kessi», un cuento hitita del segundo milenio a. C., que él incluye en *El libro de los sueños*. Sobre los genios y los cuentos de hadas ver bibliografía.

(20) William Shakespeare ofrece un cuadro completo y maravilloso del poder atribuido a estos genios en «El sueño de una noche de Verano» (trad. esp. Luis Astrana Marin), Madrid, Edit. Aguilar, 1961, p. 911b. Hemos consultado la edición inglesa de Harold F. Brooks, *A Midsummer night's dream*, London-New York, Routledge, 1996.

No obstante, si alguien los captura en la noche de San Juan, puede obtener enormes servicios en las tareas domésticas y otros trabajos. Hablando de los que se dan en Vasconia, José Miguel de Barandiarán dice que tienen forma de insecto,

Estos genios son de forma de insectos, *según creencias de muchos pueblos; de formas de hombres minúsculos de calzones rojos, según otros. Entran cuatro en un alfiletero. En cuanto uno destapa la caja donde están encerrados, salen de ella y empiezan a girar alrededor de la cabeza de su poseedor preguntándole incesantemente: «¿qué quieres que hagamos?»*. Y realizan rápidamente las labores que él les pida, por inverosímiles que sean²¹.

Avanzando un poco más sobre lo leído, se puede decir algo nunca dicho: los *moorlands* o tierras salvajes inglesas, son tierras de «moros» tan propias e

iguales como las de la Mauretania clásica norteafricana²². Semánticamente, ambos topónimos son uno. Así pues, y yendo más allá del fuerte vínculo histórico que los moros norteafricanos mantienen con el Islam, se advierte que participan de los mismos rasgos tópicos que los genios del *moorland* o «moros» del folclore. Esos rasgos son semejantes a los que, de una u otra manera, hemos aplicado al Otro a la hora de formar nuestro Yo colectivo. La conciencia del Yo es un descubrimiento de la máxima importancia en la formación de la vida colectiva (quizá el primero en importancia). Nacido en nuestro pasado prehistórico, es uno de los grandes logros junto con la invención del lenguaje, el uso de herramientas, el descubrimiento y uso del fuego, además del conocimiento de que todos hemos de morir. Algunos de estos descubrimientos parecen depender, según Popper²³, de la invención del lenguaje. El ar-

(21) Barandiarán, José Miguel de: «Diccionario de mitología vasca», *Obras Completas*, Tomo I, Bilbao, Edit. La Gran Enciclopedia Vasca, 1972, p. 156. Las cursivas son nuestras.

(22) Empleamos aquí la forma Mauretania, para distinguir el territorio norteafricano de época romana de la actual república de Mauritania.

(23) Popper, Karl R.: «Comentarios sobre el descubrimiento prehistórico del yo y sobre el problema del cuerpo y la mente en la antigua filosofía griega», *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática* (trad. esp. Carlos Solís), Barcelona, Edit. Paidós, 1999, p. 295-296.

caísmo de ciertos ejemplos no deja lugar a dudas.

3. Por pequeñas que sean las comunidades que litigan en vecindad, siempre entre ambas produce la primera y más elemental diferenciación. Los calificativos o adjetivaciones empleadas entre comunidades, pueden aportar alguna luz sobre la raíz de estas diferencias. Aunque en el País Vasco están poco estudiados los apodos colectivos que los aldeanos se dan entre sí, el conocimiento de unos pocos casos pone al descubierto dualidades interesantes. Al lado de determinadas adjetivaciones que por su singularidad tienen una explicación difícil, hay otros casos en los que los nombres se hacen complementarios. De ese modo los naturales de la aldea guipuzcoana de Altzo reciben el nombre de *tipula*, esto es «cebolla», mientras que sus vecinos de Amezketta son motejados de *eltxo* o «mosquito». Pero junto al rechazo que la cebolla (y el ajo)

produce en el mosquito (y en el vampiro); tenemos el caso de los pueblos de Beasain y Ordizia cuyos respectivos emblemas hacen de uno la comida del otro. Así los de Beasain reciben el nombre de *barea* o «limaco», mientras que los segundos, llamados *aza* o «berza», son el alimento de los primeros (que, como «vampiros», viven a costa de los segundos).

4. Por lo que hace al mundo occidental, el rasgo que más distingue al moro es su negritud. Esta cualidad figura ya en Jenófanes, cuando contraponiendo etíopes a tracios, formula el hecho de que cada pueblo crea los dioses a su propia imagen. Según él, decían los primeros que sus dioses eran negros y de nariz chata, mientras que los tracios les atribuían ojos azules y cabellos rojos. También Aristóteles, reflexionando sobre argumentos sofisticos, habla de la negrura del etíope y la blancura de sus dientes²⁴. Pero la prueba

(24) Aristóteles, «Lógica. Argumentos Sofisticos» (166b/167a), *Obras*, (trad. esp. y notas de Francisco de P. Samaranch), Madrid, Aguilar, 1964, p. 534b. Sin embargo, en una edición española de bolsillo del libro de Schopenhauer, Arthur: *El arte de tener razón* (Edición original en italiano, con estudio y notas de Franco Volpi, trad. esp. Jesús Alborés Rey), Madrid, Alianza, 2002, p.38, no hay etíope sino moro. Es posible que así venga en la edición italiana. Antes que Aristóteles, el presocrático Jenófanes dejó unos célebres versos donde contraponía los dioses de etíopes y tracios. Los primeros decían que tenían los dioses negros chatos de nariz; los tracios por su parte decían

más sólida e interesante sobre la naturaleza mítica de los moros mauretanos se encuentra en San Isidoro (c. 560-636)²⁵. En sus *Etimologías*, describió con gran detalle el origen mítico de los moros de Mauretania, exponiendo con absoluta claridad los tópicos de negritud, escasa sociabilidad, comportamiento errabundo y salvajismo, que con tanta premura se transfirieron a los seguidores de Mahoma en cuanto pusieron pie en Europa. A partir de ahí, el moro sarraceno entra en la Historia y, con su presencia, todo el mundo anterior se vendrá abajo. La Historia se hará cargo del moro mahometano; mientras que el folclore mantendrá una parte importante del moro preislámico (aunque cada vez más desnaturalizado, al ser mezclado con todo tipo de hechos históricos). El texto de San Isidoro dice así:

120 Mauri et Numidae, ut Afri putant, sic sumpserunt exordium et vocabulum. Nam postquam in Hispania Her-

cules interiit, et exercitus eius compositus e variis gentibus, amisso duce, passim sibi sedes quaerebant, ex eo numero Medi eta Persae et Armenii navibus in Africam transvecti proxima mari loca occupavere. 121 Sed Persae, dum materiam in agris pro construendis domiciliis non invenirent, et ignara lingua commercium prohiberet, per patentes agros et diverses solitudines vagabantur, et a pabulationibus vagabundis semetipsos propria lingua Numides appellaverunt, ed est sine oppido vagos et errantes. 122 Medi autem Libyis se miscuerunt, qui proxima Hispania inabitabant; quorum nomen paulatim Libyis corrupere, barbara lingua Mauros propter Medos apellantes, licent Mauri ob colorem a Graecis vocentur. Graeci enim nigrum amauros vocant. Aestiferum quippe calore afflati speciem atri coloris ducunt.

de los suyos que tenían ojos azules y cabellos rojos. Ver Popper, Karl R.: *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática* (trad. esp. Carlos Solís), Barcelona, Edit. Paidós, 1999, p. 68. Sobre las cabezas negras ver Guéron, René, «Los «cabezas negras»», *op. cit.* pp. 93-95.

(25) San Isidoro de Sevilla: *Etimologías*, 2 vol. (edic. bilingüe preparada por José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquedo), Madrid, B.A.C., 1983. El texto latino y la traducción española, están tomados del libro IX 2, 120-122. Las cursivas de la traducción española son nuestras.

[120. Según cuentan los africanos, el modo como los moros y los nómadas tuvieron su origen y su nombre fue el siguiente: Después de la muerte de Hércules en España, su ejército, integrado por gentes de distinta procedencia, al quedarse sin jefe, *comenzó a errar en busca de un lugar en que asentarse*; entre ellos, los medos, los persas y los armenios, cruzando en sus naves hasta las costas de África, *ocuparon los lugares cercanos al mar*.

121. Pero los persas, no encontrando en aquellos paraques materiales para construir sus casas y viéndose incapacitados para ejercer el comercio por ignorancia de la lengua, *comenzaron a vagar errabundos por aquellos amplios lugares y vastos desiertos*; y precisamente a causa de ese errante pastoreo se dieron en su propio idioma el nombre de «nómadas», que quiere decir «*sin ciudad*», «*errantes y vagabundos*». 122. Los medos, por su parte, se mezclaron con los libios, que ocupaban regiones no muy alejadas de España. Los libios comenza-

ron poco a poco a alterarles el nombre, empezando a llamarlos, en su extranjera lengua, «moros» en vez de «medos»; aunque «moros» es el nombre que por su color, les dan los griegos; pues en griego «negro» se dice *maûros*. De hecho; y a causa del calor estival su tez fue tomando un color oscuro.]

Todas estas fantásticas explicaciones sobre el origen de los «moros» quedan pergeñadas en una construcción tan poderosa (a pesar de su basamento mítico), que resulta prácticamente imposible adivinar la metáfora que esconden. Se advierte aquí que, en su forma principal, que los tan traídos y llevados «moros» son una desordenada masa de medos, persas y armenios vagabundos, avecinados en lugares desérticos e insalubres cercanos al mar (es decir en los *moors* o *moorlands*), recibiendo su nombre *maurus* del *moor* o lugar donde habitan. La fuerza de estos tópicos es tal, que mil años después el historiador español Juan de Mariana (1536-1624) seguía aplicando a los seguidores del Islam estereotipos idén-

ticos a los empleados por San Isidoro,

*La nación de los moros es mudable y desleal, y no se refrena ni por beneficios ni por miedo, ni aun tiene respeto a las leyes y derecho natural [...] Nosotros (los cristianos) peleamos por la razón y por la justicia; ellos por ninguna república, porque no están entre sí atados con algunas leyes*²⁶.

5. Aunque los artículos de diccionario nunca se han planteado este enlace, tenemos aquí una propuesta corroborativa de lo que ya se ha dicho: que semánticamente Mauretania es parte de la idea de *moor* o *moorland*, con equivalentes en las demás lenguas indoeuropeas. Esta conexión permite comprender la naturaleza del moro, que recibe mucha ayuda de los numerosos tópicos con origen en *moor*. La proximidad entre estas ideas comienza por el asunto de la negritud, rasgo común a la ciénaga y el sarraceno. En inglés *moory* se aplica a

lo que es de color oscuro o negro, mientras que *moorish*, ‘cenagoso’, extiende su significación a ‘morisco’, bajo la idea de lo que es brutal, bárbaro o salvaje. Pese a su actual desuso, *Moorish*, ‘de o perteneciente a los moros’, se ha utilizado como sinónimo de ‘bárbaro’, ‘brutal’, *barbarous*.

También en latín hallamos una serie de palabras con posible origen en el núcleo semántico **mor-*. Así tenemos *morbidus*, ‘enfermizo’, ‘malsano’; *morbosus*, ‘enfermo’. Puestos ya en ello, arriesguémonos a decir que quizá también la «locura» (tan propia de insectos y «moros») nace en la ciénaga. En latín *morio* es ‘loco’ y ‘bufón’; *moror* es ‘estar loco’; *morus* es ‘loco’, ‘extravagante’, etc. De la intensidad con que la tradición ha vivido el desorden de esos lugares y sus moradores, han nacido frases como esta: «Estar como moros sin señor», que el *Diccionario Espasa* explica del siguiente modo: «Dícese de todo paraje donde reina confusión y desorden, por faltar una cabeza á quien obedezcan los demás».

(26) Mariana, P. Juan de: «Obras», B.A.E., Ediciones Atlas, Madrid, 1950, vol. II, p. 221b y vol. I, p. 338 a.

6. La idea de negatividad y temor que viene de los rasgos atribuidos al moro es muy antigua. Transferencias y proyecciones inspiradas en determinados insectos se daban ya en los primeros imperios del Creciente Fértil, bajo la imagen de la plaga de langosta o las nubadas de tábanos o mosquitos. En consecuencia, cuando los mahometanos irrumpen en la Historia, el sentimiento de rechazo recurre a las formas más atávicas. De ahí el epíteto *virus pestiferum* (uno entre otros muchos) que los cristianos dieron a los islamitas durante el tiempo que duró su estancia en el sur español; o que el nombre de su lugar de oración, la mezquita, tenga una sospechosa relación semántica con la voz ‘mosquito’ (cuestión ésta que podemos explicar brevemente).

Durante la Edad Media los proyectiles de ballesta se conocieron con los apelativos de «mosca», «mosquito», «mezquita» y «mosquete», porque al ser disparados, zumbaban como esos insectos. Como derivaciones originadas en la palabra

«mosca», las formas «mosquete», ‘flecha lanzada por una ballesta’ y *mezquita*, con igual sentido, comenzaron a circular. Muchos textos españoles del siglo XIII recogen la palabra *mezquita*, ‘...como adjetivo que designa un tipo especial de saetas empleadas por los moros...’. Ello permite especular acerca del zumbido de esas saetas o «mezquitas», en función de supuestas imágenes sonoras procedentes de la *mezquita* como lugar de oración del Otro. Una conclusión que deducimos de la propia visión de conjunto que ofrece la evolución histórica de la palabra. Si la voz «mezquita» (tipo especial de saeta moruna) es una palabra derivada de ‘mosca’, resulta lógico suponer que, como lugar de oración, la voz «mezquita» debe haberse inspirado en la misma percepción insectil aplicada al moro en la primera acepción²⁷.

Pero con todo, sin duda ha sido el tópico de la negritud (un rasgo en extremo arcaico, y que tan directamente afecta al bailarín *Morris*), el que con su enorme poderío ha llenado de

(27) Sobre la palabra ‘mezquita’, ver Corominas, Joan-Pascual, J. A.: *Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, Madrid, Edit. Gredos, 1991, p. 160.

equivocos este tema. Como se ha visto, la pifia se descubre en San Isidoro, para quien los nombres de Mauretania y Etiopía proceden de las pieles oscuras de sus naturales, muy castigadas por los rigores solares. Y por si no fuera suficiente, en el libro XIV, 5, 10, y en un claro ejercicio de diferenciación entre el «nosotros» y el «ellos», opone la negrura de los moros a la blancura de los galos,

10. *Sicur enim Gallia a candore populi, ita Mauretania a nigrore omen sortita est.*

[Del mismo modo que la Galia debe su nombre al color blanco de sus habitantes, la Mauretania lo debe al color negro.]

7. Además de las circunstancias citadas, existe desde antiguo una presencia de genios malévolos en las culturas neolíticas. Sus huellas se pueden rastrear en textos como el *Enuma Elish* o *Poema Babilonio de la Creación*²⁸, donde los insectos

de primavera acosan a los dioses impidiéndoles dormir. De la destrucción de estos ejércitos insectiles nace la primera humanidad: las cuatro «cabezas negras» que resultan de mezclar arcilla con la sangre del demonio Qingu. De modo que los apretados escuadrones de insectos primaverales son una humanidad que nos precede y que, año tras año, los agricultores neolíticos se veían obligados a conjurar. Pero a la vez, y de esa derrota, nacen los primeros humanos. Los insectos, por tanto, son nuestros «antepasados», y las «cabezas negras» una primera humanidad de la que hay varios documentos en la cultura sumeria²⁹. También los chinos de la antigüedad se designaban a sí mismos como el «pueblo negro» o *li-min* (expresión de uso ordinario durante el reinado *Shun*, 2317-2208 a. de C.). En los comienzos de la dinastía *Tsing*, en el siglo III de la era cristiana, el emperador da a su pueblo el nombre de «cabezas

(28) *Poema babilónico de la Creación* (Edic. preparada por Peinado, F.L. y Cordero, M.G.), Madrid, Editora Nacional, 1981.

(29) No solamente en el el *Enuma Elish* se nombran las «cabezas negras», también figuran en el «Mito sumerio del diluvio», *Mitos sumerios y acadios*, Madrid, Editora Nacional, 1984, pp. 60-62; y en «El origen de Sargón de Akkad», en Pirrhard, J. B.: *La sabiduría del Antiguo Oriente*, Barcelona, Edit. Garriga, 1966, pp. 100-101.

negras» o *khien-shou*. Dice René Guénon, a quien seguimos en estas líneas, que en Caldea se recoge una expresión análoga: *nishi salmat kakkadi*³⁰. Aunque no sabemos de qué modo ha llegado hasta nosotros, este símbolo de la «cabeza negra» también se encuentra en la cultura vasca, con un sentido de veneración parecido al que tiene en Sumeria y China. En vasco, *burubeltz* o «cabeza negra» es sinónimo de ‘juicioso’, de ‘sabio’³¹. Orixe, en su poema *Euskaldunak* trae aquellos versos que dicen,

*Leitza'n badute seme andi «burubeltza»
Gizon-orde euskaldunek zerabiltzen itza
Bi aldiz gizon dala berari deritza*³².

Y que traduce así,

[En Leiza tienen un mozo cabecinegro (nombre que usaban los pueblos antiguos para significar hombre). El se cree dos veces hombre.]

La idea de sabiduría atribuida a esta cabeza de color negro, procede de un fondo arquetipal

extremadamente arcaico que envuelve, asimismo, a los insectos (*mamur*) o genios que según tradición se capturaban la noche de San Juan.

8. En el proceso de enfrentamiento, todos los genios y figuras malignas que cada primavera acosan a campesinos y pastores, pasarán a construir la imagen del Otro. En un pasaje del *Anti-Dühring*, Engels escribió sobre estos genios y su evolución, diciendo que la misma habría desembocado, necesariamente, en la imagen histórica del Otro, es decir, del «moro»:

Toda religión no es otra cosa que el modo que tienen de reflejarse fantásticamente en las mentes de los hombres las fuerzas exteriores que reinan por encima de ellos, en su vida cotidiana; es un reflejo en el que las fuerzas terrenas asumen la forma de fuerzas sobrenaturales. En los comienzos de la historia las fuerzas naturales son las

(30) Guénon, René: « Los «cabezas negras», en *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada* (trad. esp. José Luis Tejada y Jeremías Lera), Barcelona, Edit. Paidós, 1995, pp. 93-95.

(31) Así lo dice Resurrección M.^a de Azkue, ver Michelena, Luis: *Diccionario General Vasco/Orotariko Euskal Hiztegia*, Bilbao, Euskaltzaindia, 1989, *burubeltz*.

(32) Ver «Orixe» (Ormaetxea, Nikolas): *Idazlan Guztiak*, vol. I *Sorkuntzazkoak*, 1997, Etor Argitaletxea, p. 173, v. 445. El conocimiento de la presencia y uso de esta palabra en la cultura y lengua vasca se lo debo a mi querido amigo José Ramón Zubimendi.

primeras en experimentar este reflejo. Pero bien pronto junto a las fuerzas de la naturaleza aparecen también las fuerzas sociales, fuerzas que se contraponen al individuo y reinan por encima de él, convirtiéndose en incomprendibles, extrañas y dotadas de una visible necesidad natural, igual que las fuerzas de la naturaleza. Las imágenes fantásticas en que al principio sólo se reflejaban las fuerzas misteriosas de la naturaleza adquieren atributos sociales y se convierten en representantes de fuerzas históricas³³.

Con este texto en la mano, se puede decir que los moros del folclore son una evolución de los insectos o *mamur* que un desarrollo histórico fascinante, los ha llevado hacia las formas antropomorfas de los enanos y resto de gentes que viven en el subsuelo. Aunque son autóctonos del *moorland*, la llegada del

Islam los desdibujó. En la tradición, los rasgos más importantes de estos genios corresponden a sus habilidades politécnicas, ampliamente reconocidas. En Vasconia son excelentes arquitectos, constructores de dólmenes, palacios, puentes e iglesias, e incluso de los propios *cromlechs*; en Inglaterra, Escocia y Gales, además de mineros, también son ocasionales maestros de danza. Retrocediendo en el tiempo, creo que del fondo de la Mitología podemos extraer grupos de genios muy parecidos a los anteriores que, algunos eruditos y folcloristas, han considerado tenían una vida histórica propia. A ese grupo pertenecen, en la Grecia clásica, las cofradías y hermandades de Cabiros, Coribantes, Curetes, Dáctilos y Telquines. Todos eran excepcionales metalúrgicos y maravillosos bailarines; enteramente muy semejantes a los que hallamos en los cuentos de hadas de la tradición popular³⁴.

(33) Engels, Federico: *Anti-Dühring* (trad. esp. José Verdes Montenegro y Montoro), Madrid, Edit. Ciencia Nueva, 1968, p. 341. La cursiva de la cita es nuestra.

(34) Rossignol, J. P.: *Les métaux dans l'antiquité. Origines religieuses de la métallurgie ou les dieux de la Samothrace représentés comme métallurges d'après l'Histoire et la Géographie*, Paris, Auguste Durand Éditeur, 1863.

4. REFLEXIONES SOBRE EL *CROMLECH* PIRENAICO, Y SU FUNCIÓN DE ESPACIO CONJURATORIO

1. Explicada la naturaleza del moro y su presencia en el Folclore y la Historia, volvamos a la sección primera del «Estado de la Cuestión», con objeto de ampliar la crítica y cerrar la hipótesis. Aunque en la cultura vasca existe la idea de una «cabeza negra» o *burubeltz*, es difícil saber si la misma es parte de ese moro constructor y polítécnico que aparece en el folclore

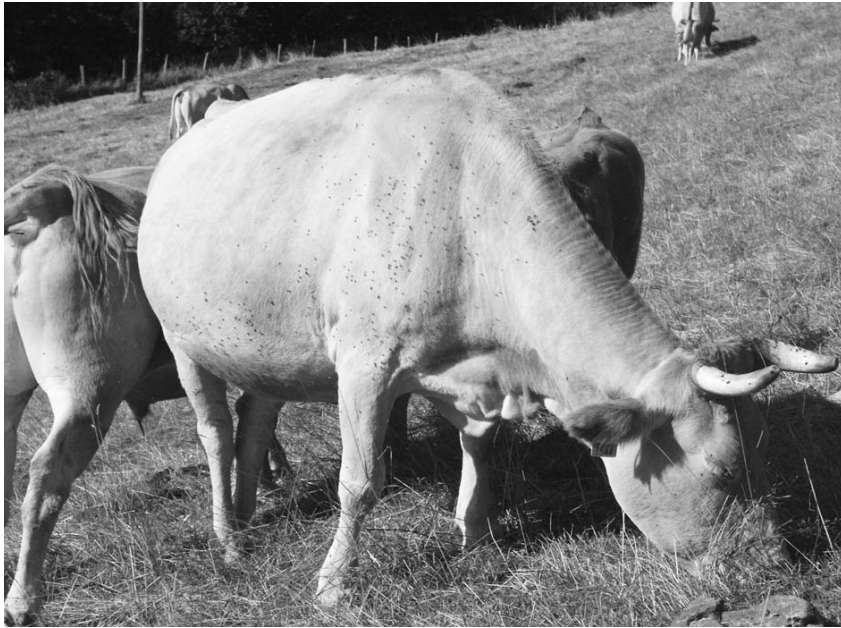


Vaca joven, sin cencerro, con la cara acribillada de tábanos y moscas (paraje de Errekalko en Arano-Navarra).

Fotografía de Antton Elizegi.

de Europa, y que acaso se corresponde, además, con el que ejerce patronazgo toponímico en algunos asentamientos de la Edad del Hierro en Vasconia (castros de *Murumendi*, *Murugain*, *Moru*). Resulta más que casual que, en paralelo con esas referencias toponímicas, los pastores pirenaicos (desde Andorra hasta el río Leizaran en Gipuzkoa), hayan construido unos cercos de piedra a los que en las áreas de lengua vasca se les dice *mairubaratz* o *jentilbaratz*, ‘huertas de moros’ o ‘huertas de jentiles’, y entre los pastores del pirineo aragonés las «huertas de los moros».

2. En el contexto vasco *mairu* o *jentil* se asimila a ‘pagano’, como *heathen* en inglés (adjetivo originado en *heath* o ‘brezal’). De modo que, como «paganos» y habitantes de tierras desoladas y salvajes, los *mairus* y *jentiles* de Vasconia se parecen a los *trolls*, *elfos* y *gobelins* de las culturas nórdicas. Y aunque estos genios de nuestro folclore están hoy día algo desdibuja-



Vaca sin eskila, acosada por tábanos y moscas en el paraje de Errekalko (Arano-Navarra). Fotografía de Antton Elizegi.

dos, no olvidemos que sus primos del norte han sido equiparados a agresivos mosquitos, tábanos y moscas de los establos. Confundidos con esos insectos, las ataques más recelados de esos genios eran los llamados ‘golpes del elfo’, ‘golpe del hada’ o *elf-shots*. Idealmente son flechas de sílex que, como «moscas arrojadizas», los *elfos* disparan con gran habilidad. En estas fe-

chorías también intervenían los *gobelins*, los mejores amigos de las moscas, mosquitos, abejones, avispa y abejorros; pues al llegar el verano disfrutaban lanzando insectos voladores y zumbadores contra los ijares de las caballerías y las caras de los humanos³⁵. Estas son unas primeras cuestiones que directamente apuntan al *cromlech*.

(35) Brasey, Édouard: *Enanos y Gnomos. El universo feérico II* (trad. esp. Esteve Serra), Palma de Mallorca, Edit. José J. de Olañeta, 2000, p. 99. Recordemos que la ‘mosca’, en inglés *fly*, da ‘flecha’ en español.



*Caballería sin cencerro, con la cara
acosada por los tábanos.*
Fotografía de Antton Elizegi.

3. Es cierto que en las tradiciones locales de muchos lugares se cree que estas construcciones son antiguas sepulturas donde yacen *jentiles*, *intxixus* o *mairus*³⁶; pero, como se ha dicho, esas tradiciones son ideaciones metafóricas situadas en los márgenes de la Historia. Y así tenemos que, aunque la tradición dice que son genios, la encuesta etnográfica y algunos dichos tradicionales descubren que

los «moros» son insectos (mosquitos para ser exactos). En un lugar de Gipuzkoa usan el progenérico 'juan' para llamar al *eltxo* o mosquito diciéndole 'moro juan'. El mismo resultado se obtiene al cruzar dos dichos tradicionales españoles. En los dos casos es el vino, el que atrae a «mosquitos» y «moros» al mismo frenesí. Dice el primero: «se llama mosquito al hombre que frecuenta demasiado la taberna»; mientras que el segundo, «moros van, moros vienen», señala a quien falta poco para estar enteramente borracho³⁷. En cuanto a la costumbre campesina de detenerse ante los *cromlechs* y rezar por los allí enterrados, ello es parte del temor reverencial que sienten ante el poder de los genios. Lo más oportuno es traer la pregunta que hace Barandiarán cuando dice,

*¿Qué motivo indujo a nuestros antepasados a interponer estos cercos de piedra entre el terreno común y las parcelas de tierra así acotadas?*³⁸

(36) Barandiarán, José Miguel de: «Contribución al estudio de los *cromlechs* pirenaicos», en *Homenaje a D Julio de Urquijo e Ibarra. Estudios relativos al País Vasco*, San Sebastián, BRSVAP, 1949, vol. I, pp. 211-212.

(37) El primero lo hemos tomado de Moliner, María: *Diccionario de uso del español*, Madrid, Edit. Gredos, 1986, «mosquito». El segundo se encuentra en *La Enciclopedia Universal Espasa*, art. «moro».

(38) Barandiarán, Jose Miguel de, *op. cit.*, p. 211.

4. Una vez leída, sólo queda ver el modo de llegar a una respuesta. Para comenzar, el estudio del *cromlech* exige revisar la palabra 'huerta' o *baratz* en su significación de 'cementerio'³⁹. Dentro de los espacios salvajes y desolados donde se instalan (y como tierra acotada), el *baratz* o huerta parece el destino obligado de los «moros» o genios del lugar, con la idea de recluirllos e impedir así que anden sueltos por el campo. Por otra parte, el hecho de que la huerta o *baratz* pegada a la casa (y trabajada tradicionalmente por la mujer) se haya utilizado en tiempo antiguo como tumba circunstancial para niños no bautizados, no parece ser prueba suficiente (y eso a pesar de que los niños muertos sin bautizar recibían el nombre de *mairus* o 'moros'). Dudamos de que el *cromlech* (como huerta de los moros o *baratz*) se haya llamado así porque su suelo haya recibido niños sin bautizar o «moros» (algo que indudablemente hubiera

justificado el nombre). Tampoco adivinamos qué razón ha habido para no considerar el sentido literal y metafórico de *baratz*, que lleva directamente a la idea de alimento (incluso al alimento abundante), haciendo del terreno acotado dentro del círculo de piedras una «despensa» para uso de los «moros» del lugar.

5. Por su tamaño y disposición, estos círculos pirenaicos no tienen la espectacularidad de los de otras partes de Europa: Inglaterra, Irlanda, Escocia, Gales o Portugal. No es posible establecer similitud alguna en monumentalidad y esfuerzo humano entre ambos tipos de construcción. Las medidas de nuestros *cromlechs* pirenaicos oscilan mucho: entre dieciséis o más metros de diámetro a metro y medio. Es por ello que, hablar en este caso de microlitos como hacía el escultor Jorge de Oteiza, es lo que mejor cuadra al diámetro de estas construcciones y al tamaño de sus pie-

(39) En un trabajo sobre toponimia leemos: *Baratze, baratza* es el nombre vasco de la huerta, aunque su significado antiguo, según algunos autores, pudo ser el de enterramiento, lo que explica su presencia en lugares donde es inverosímil una huerta» (no más inverosímil que la presencia de *mairus* o 'moros' en tan desolados parajes. Además, no vemos qué motivo hay para dividir la palabra *mairubaratz* en sus dos unidades: *mairu* y *baratz*). *Nafarroako toponimia eta mapagintza/Toponimia y cartografía de Navarra. Arce-Oroz Betelu*. Nafarroako Gobernua-Gobierno de Navarra, 1996, p. XXXII.



Conjunto megalítico en la isla de Lewis (Escocia). Fotografía de origen desconocido.

dras. Incluso se puede dudar de que en origen hayan tenido funciones similares. La morfología no lo es todo. Cerrar o acotar un trozo de tierra con piedras dispuestas en círculo, no es algo que se deba considerar excepcional. El círculo como símbolo de limitación, puede servir para demarcar el suelo de una vivienda; acotar un espacio para conjurar un mal o peligro (como quizá sea el caso del *cromlech* pirenaico); o convertirse en metáfora de relaciones sociales (círculo familiar, corporativo, etc.). Sin embargo, no son solo

los problemas arqueológicos o de otro tipo los que aquí interesan, sino el sentido que debemos dar al apelativo «huerta de los moros» con que la tradición los designa.

6. Como se ha dicho, la tesis admitida sostiene que son monumentos funerarios, pese a que en 1997, un especialista como el Dr. Jacques Blot (que según creo sostiene la hipótesis funeraria) seguía llamando la atención sobre el escaso valor arqueológico de lo hallado. Según él, eran sobre todo cenizas

de carbón de leña, pues fragmentos óseos humanos

*sólo se han encontrado de manera excepcional y en cantidad ínfima*⁴⁰.

Por más que los restos humanos sean casi inexistentes, ello no merma importancia a la ceniza de carbón de leña depositada en una cista en el centro del *cromlech*. Más adelante veremos que esa ceniza (sin restos humanos) es muy valiosa para explicar el sentido y función de estos monumentos. Sin embargo, empero estos grandes interrogantes, un especialista como Xabier Peñalver no duda en rebasar el carácter hipotético del actual conocimiento para afirmar con rotundidad:

*Hoy sabemos que se trata de monumentos funerarios emplazados a caballo del Pireneo*⁴¹.

Pero una respuesta así solo

es admisible cuando todo lo demás ha sido contestado; pero en el ensayo donde figura dicha afirmación hay pensamientos, dudas y preguntas, que evidencian de manera suficiente la existencia de problemas no resueltos. De su lectura inferimos un núcleo de preocupación importante, motivado por la dificultad que plantea la lejanía de los *cromlechs* respecto de los lugares habitados,

*Otra cuestión a resolver es el porqué se construyen los cromlechs en lugares tan elevados y probablemente alejados de los asentamientos estables*⁴².

7. Por un lado, la cita olvida que hay *cromlechs* en cotas de bajo nivel de altitud; y por otro, no deja de ser una ironía la ausencia de construcciones pastoriles en sus proximidades (un desaire a la intuición de Jorge

(40) Blot, Jacques: «Círculos de piedra (o *baratze*) en el País Vasco Norte. Ensayo de síntesis», *Kobie* (Serie Paleantropología), Bilbao, Bizkaiko Foru Aldundia, n. XXIV (1997), p. 39 (la cursiva es nuestra).

(41) Peñalver, Xabier, «Los *cromlechs* pirenaicos. Oteiza y la investigación arqueológica», en VVAA: *Acercarse a Oteiza*, San Sebastián, Edit. Txertoa, 2004, p. 147. La cursiva en la cita de Peñalver es nuestra. El resto de referencias a Xavier Peñalver están tomadas de este mismo ensayo.

(42) Peñalver, Xabier, *op. cit.*, p. 147. La cursiva es nuestra. Olvida Peñalver que algunos *cromlechs* se encuentran en cotas de muy bajas. Ver el artículo de Jorge de Oteiza: «Ciegos en Plenilunio. Entendimiento de la geometría para la comprensión religiosa del arte». *La Voz de España*, Año XXIII, n.º 7.055, jueves 25 de junio de 1959.

de Oteiza, que ligaba el *cromlech*-escultura a una idea metafórica de ciudad). A la manera de un enigma, esa circunstancia toca la parte medular del asunto (además de ayudar a sostener el interés del problema). Es por eso que, al considerar sin paliativos que son restos funerarios, las cuestiones más problemáticas correspondan al conflicto que esos círculos libran en relación con el mundo de los vivos. A partir de ahí, Peñalver aborda este problema desde varios ángulos. En primer lugar, y por lo insólito que resulta ver a una comunidad pastoril enterrando a sus muertos en lugares lejanos y desolados, examina las alturas en las que se hallan, midiendo la distancia que los separa de los valles habitados. Establece así una distancia de 15 a 20 kilómetros en línea recta, entre las zonas del Pirineo Central (donde los *cromlechs* se localizan a 1.800 metros de altura) y los valles habitados más próximos (en cotas de 500 metros). A occidente, en la Nabarra ultrapire-

naica, la distancia de valle a cumbre puede ser de 7 kilómetros en línea recta (con *cromlechs* a 1.000 metros de altura y la cota del valle a 280 metros). Pero dado que son distancias muy largas como para mantener un contacto regular, Peñalver plantea la posibilidad de que existiese un grupo humano cohesionado

*que se localizaría en las zonas donde hoy detectamos la forma funeraria del cromlech así como en sus entornos, considerablemente menos elevados y por lo tanto con mejores características de habitabilidad*⁴³.

Como venimos diciendo, hay un permanente olvido de los *cromlechs* situados en cotas de baja altitud (muy cerca de algunas aldeas) y a los que, en nuestra opinión, no se puede aplicar el criterio anterior. Quizá haya más de cien *mairubaratz* catalogados en los montes de Andoin, Urnieta, Hernani, Elduain, Berastegi y Arano (cuencas de los ríos Leitzaran y Urumea)⁴⁴. De modo que, olvidándonos por

(43) Peñalver, Xabier, *op. cit.*, p. 146.

(44) Ver *Onyi-Mandoegiko. Estazio Megalitiko*. Edición Eusko Jaurlaritzza-Gobierno Vasco, Kultura Saila-Departamento de Cultura, s.a.

el momento del problema que ofrecen los situados a gran altura, observamos que los emplazados en cotas de bajo nivel hacen inviable la teoría del grupo humano asentado a mitad de camino entre el *cromlech* y la aldea. En nuestra opinión la hipótesis carece de base, ya que falla al aplicarla a los monumentos colocados en cotas bajas. Puestos a poner algún ejemplo, ignoramos bajo que supuestos se podría haber instalado un grupo humano junto a los *cromlechs* del alto de Agiña (tan cerca de Lesaka); en el caso de Arano, se sitúan a escasos minutos, encima mismo de su caserío (con muy pequeña diferencia en las cotas de nivel). Tampoco se puede decir que se hallen lejos los situados en los montes de los municipios arriba citados. De manera que si preguntamos por qué no existen círculos de piedras cerca de muchas aldeas donde los actuales pastores tienen su residencia habitual, o por qué tampoco

aparecen en las estaciones arqueológicas de la Edad del Hierro, enseguida veremos que la respuesta a ambas cuestiones está en el tipo de ganado al que se destinaron esas construcciones prehistóricas.

8. Según los especialistas, además de faltar en extensas comarcas de Vasconia (hecho que fue observado por Barandiarán⁴⁵), tampoco se encuentran en las tierras que reciben la gran trashumancia invernal de ganado ovino, como es la Bardena Real de Navarra; ni asimismo en otras áreas de gran tradición ovina: zonas montañosas de Gorbea, Aizkorri, Aralar o Ernio⁴⁶. Pero el hecho de hallarlos en cotas relativamente bajas para nada hace de ellos una excepción. Por lo que la explicación que se dé sobre la razón de su existencia, debe concordar con la que se da para los enclavados en la alta montaña. Dado que no se han hallado *cromlechs* en las zonas de pas-

(45) Barandiarán fue el primero en observar que los *cromlechs* faltan en extensas comarcas de la Vasconia peninsular (gran parte de Gipuzkoa, Bizkaia, Nafarroa y toda Araba). Él pensaba que era debido a una búsqueda insuficiente; o quizá a que los dólmenes continuaron llenando el papel funerario que en las montañas tenían los *cromlechs*. Algo de lo que también se hizo eco Jorge de Oteiza, ver «Para un entendimiento del espacio religioso. El crónlech-estatua vasco y su revelación para el arte contemporáneo». *El Bidasoa*, 28 de junio de 1959.

(46) Peñalver, Xabier, *op. cit.*, p. 146.



Cromlech en Lakendiko gaña (Arano-Navarra). Al fondo el caserío de Arano y más al fondo Aiako harria (Oiartzun-Gipuzkoa). Fotografía de Antton Elizegi.

toreo ovino, una de las preguntas que hace Peñalver se relaciona con el problema de los enterramientos en esas áreas de montaña:

¿dónde enterrarían los pastores que a lo largo de la Edad del Hierro, de forma estacional se establecerían en los cordales montañosos de Bizkaia, Gipuzkoa y Nafarroa, tales como Gorbea, Aizkorri, Aralar o Ernio, en-

*tre otros, lugares de gran tradición trashumante?*⁴⁷.

Nuestra respuesta es: en las aldeas donde vivían de modo permanente. Si los *cromlechs* están donde siempre han estado y, supuestamente, muchas de estas aldeas también, ¿por qué hay que suponer, preguntamos, que el pastor deba morir pegado a sus corralizas de verano, o necesite ser enterrado en las mismas? Todas estas conjeturas

(47) Peñalver, Xabier, *op. cit.*, p. 146.

(cuya aclaración es parte de la respuesta al sentido de esos cerramientos) nos llevan a plantear varias cuestiones. Por ejemplo: somos escépticos a que los *cromlechs* sean monumentos funerarios. También a que su construcción tenga relación con la trashumancia ovina. En cambio, pensamos que tras ellos se encuentra el ganado mayor, vacas y caballos, que tradicionalmente ha pastado libre en los puertos de montaña durante el verano⁴⁸. Es posible, y eso vamos a explicar, que esos círculos se hayan construido para proteger ese ganado mayor no estabulado que pasta libremente por las cumbres durante el período de buen tiempo. Aunque los propietarios de las reses realizan visitas periódicas (cada par de semanas más o menos), es un tiempo demasiado largo para dejar sueltas y sin protección, las centenares de cabezas de ganado (o quizá miles) que los ganaderos juntaban en las alturas. En el caso de las vacas y caballos pertenecientes a co-

munidades situadas cerca de los *cromlechs*, la visita se ha podido hacer más a menudo, además de que el constante ir y venir de los vecinos por los montes, ha servido para mantener el ganado bajo un control permanente.

9. La concentración de *cromlechs* en los cordales de montaña, ha hecho que arqueólogos y especialistas hablen de auténticas necrópolis; llamando la atención que en el entorno no se haya localizado resto alguno de habitación. Este es un grave obstáculo para la tesis funeraria. Es difícil entender el sentido de unas construcciones situadas en lugares tan inhóspitos y alejados del mundo de los vivos; que, además de ser de muy complicada visita durante el período invernal, tampoco han dejado restos de algún tipo de homenaje ritual. Decimos esto porque, aunque los monumentos funerarios antiguos no conservan, como es lógico, actividades rituales, en este caso

(48) Los antiguos vascos dividían el año en dos estaciones: *uda* o 'verano' y *negua* o 'invierno'. La salida y entrada de una estación a otra estaba marcada por el 25 de marzo (cuando el primer canto del cuco marcaba el fin del invierno) y el 28 de octubre (festividad de san Simón y san Judas). A partir de estas fechas la costumbre de cada lugar marcaba el momento de la suelta y recogida del ganado. Debo este conocimiento a mi querido amigo José Ramón Zubimendi.



Vista general del lugar de Errekalko (Arano). A la izquierda se marcan dos cromlechs, mientras las vacas ocupan otros, y más lejos se nota el círculo de algún otro. Fotografía de Antton Elizegi.



Otra vista de Errekalko (Arano-Navarra). Enfrente y a la izquierda dos cromlechs; mientras al fondo, las vacas pacen sobre otros monumentos megalíticos. Fotografía de Antton Elizegi.

hablamos de una situación singular. Se trata de comunidades pastoriles de lengua pre-indo-europea, asentadas ahí en la Edad del Hierro. Por otra parte, vestigios arqueológicos similares no se han encontrado en las tierras bajas que se extienden a ambos lados de la cadena montañosa, visitadas cada invierno por rebaños de ovejas llegados de las altas cumbres.

La búsqueda de restos de habitación en las proximidades de los *cromlechs*, se debe a que el ganado trashumante en que se piensa es la oveja; y sabiendo que los pastores de ovejas utilizan rudimentarias habitaciones para ellos, y rediles y bordas para los animales, sorprende esa carencia. Esa falta es parte del problema, y explicarla (comprendiendo bien el porqué de la carencia) es parte de la solución. Como hemos dicho, es posible que los espectaculares grupos de *cromlechs* que se hallan en los pastos a cualquier cota de nivel, no deban su existencia al pastoreo de ovejas, sino a ganado mayor no estabulado: vacas y caballos. Ganado que paze suelto por esos parajes durante la estación veraniega.

10. Por tanto, hay que romper con la idea de que las ovejas estén relacionadas con los *cromlechs*, y plantear la hipótesis de que el destinatario de los mismos ha sido ese otro ganado mayor. Las mayores concentraciones de *cromlechs* coinciden con las máximas alturas de pastos veraniegos; pero dado que también los hallamos en cotas muy bajas, ello exige una explicación que armonice ambas existencias. Las dos dificultades mayores con las que se encuentra el arqueólogo son simétricamente opuestas, ya que

1] sí hay una falta de recintos pastoriles en los pastos veraniegos de alta montaña (donde se concentran los *cromlechs*),

en oposición,

2] también hay una falta de *cromlechs* en las corralizas de invierno o en las aldeas de residencia de los pastores a los que corresponden los pastos anteriores (de alta montaña).

Esto indica que los *cromlechs* han sido construcciones pensadas para problemas propios del verano. Problemas que



Nueva vista de las vacas pastando entre los cromlechs de Errekalko (Arano-Navarra). En primer término el soporte o pequeña columna que señala la estación megalítica. Fotografía de Antton Elizegi.



Otra vista de los cromlechs de Errekalko (Arano-Navarra), en el camino que lleva al alto de Mandoegi. Fotografía de Antton Elizegi.

afectan al ganado mayor no estabulado (caballos y vacas) que durante el verano pace por la montaña, sin ninguna persona que lo cuide y vigile. Una idea que es aplicable a los *cromlechs* construidos en zonas bajas (que reciben en verano el mismo ganado en circunstancias similares). Por tanto, estos *cromlechs* están ahí para conjurar problemas parecidos a los que se dan en los puertos de montaña. Hemos numerado las conclusiones a las que hemos llegado. Nos ha parecido el sistema mejor, pese al marcado carácter ordenancista de este estilo expositivo. De modo que en nuestra opinión,

1] Los *mairubaratz* no son enterramientos humanos ni su existencia se debe a la trashumancia de los rebaños de ovejas. Los restos humanos hallados lo han sido de «manera excepcional y en cantidad ínfima»; además, en los pasturajes donde pasta el ganado ovino no se han localizado *cromlechs*. Esas dos circunstancias son una y la misma, y sirven para explicar que en el entorno de los círculos no se hayan des-

cubierto construcciones pastoriles (*txabolas*, rediles o bordas). Otra cuestión son los restos de ceniza.

2] La presencia masiva de ceniza de carbón de leña (con una ausencia casi total de restos humanos), sería consecuencia del acto de consagración de cada *cromlech*, como espacio protector del ganado familiar dentro de los pastos comunales. La ceniza del hogar (como en otros casos la teja) sería aquí un símbolo de esa propiedad familiar. ¿Pero qué decir, entonces, de los escasos restos humanos que han aparecido en algunas excavaciones? Por nuestra parte nada, creemos que siempre será un misterio la razón por la que esos restos están ahí.

3] Como círculos de piedra que acotan un trozo de tierra apartándolo del terreno común, son espacios cercados para uso exclusivo de los *mairus*. Por tanto, la función de los *mairubaratz* habría sido la de proteger de genios y seres malvados, al ganado mayor sin estabular (vacas y caballos) que pace suelto du-

rante la temporada de verano.

4] Llegados a este punto, es necesario preguntar sobre quiénes son los *mairus*. Como se ha visto, un análisis de los textos de Engels y Barandiarán, corrobora que el nombre *mairu*, los *mairus*, puede ser un circunloquio referido a las nubes de tábanos o moscas de los establos: *Hippobosca equina* o *Stomoxys calcitrans* (vasco *lespada*, *ezpata*, *ezpara*, *ezpare*, etc.) nacidas de las propias heces del ganado. Por tanto, el nombre *mairu* se explica por la naturaleza diabólica de aquello que evoca, y que no puede nombrarse sin riesgo de que lo nombrado se presente.

5] En verano, y en condiciones climáticas favorables, los tábanos pueden formar enormes y peligrosas nubes; pues allá por donde caminan, vacas y caballos dejan sus excrementos, por lo que tábanos y moscas van siempre tras ellos. Además, en la

alta montaña no hay arbolaro ni matorral suficiente para que el ganado se proteja de tan molesta presencia, de ahí el abundante uso de cercos (casi hay uno por animal en el caso de caballos y vacas). Y sobre este instrumento aún hay otras cuestiones. Aunque nuestros pastores explican su uso como una medida para reconocer donde está situado el ganado, modelos griegos de bronce fundido explicitan claramente un uso contra los tábanos. Mientras que en el ámbito vasco hemos hallado un cerco de chapa (para caballería), con un círculo grabado a punzón que recuerda poderosamente el *cromlechs*⁴⁹.

6] Opinamos que la ausencia de *cromlechs* en los enclaves donde pastorean ovejas, se debe a que es un ganado puesto bajo la protección permanente del pastor (además de que desde el punto de vista insectil, las heces ovinas son mucho menos activas y peligrosas que las va-

(49) Esto lo decimos con todas las reservas, ya que posiblemente es la cruz el símbolo más representado.



Cencerro griego de bronce fundido originario del Epiro, con representaciones de moscas en altorrelieve.

Fotografía original del libro *Greek Popular Musical Instruments*, de Fivos Anonayakis, Atenas, Melissa Publishing House, 1991.

cunas y equinas). La ausencia de *mairubaratz* en los pastos de invierno, indica lo que se ha dicho, que el destino de los círculos era prote-



Cencerro de chapa para caballos, con una figura punzada que bien puede representar un cromlechs.
Fotografía de Antton Elizegi.

ger el ganado mayor durante la época estival.

A renglón seguido, veamos algunos registros donde la idea de espacios acotados para prevenir el peligro que representan algunos insectos, está muy bien documentada. 🐝🐝🐝🐝🐝

5. DOCUMENTOS HISTÓRICOS SOBRE ESPACIOS CONJURATORIOS CONTRA PLAGAS

1. Expuesta la idea de que los *mairus* no son una entelequia, sino que constituyen una metáfora de los insectos que acosan a vacas y caballos, vamos a ver otras situaciones en las que, determinados insectos, han obligado a las gentes a asignarles espacios «*cromlech*» donde alimentarse. Estas apreciaciones permiten sostener que, durante dos mil años, se han conjurado espacios para contener insectos enormemente molestos. Los antecedentes proceden de sentencias históricas dictadas contra plagas de insectos, con los prolegómenos siguientes.

2. Entre los siglos XIII y XVIII, distintos tribunales sometieron a procedimiento judicial, la conducta calamitosa de animales e insectos. Los veredictos muestran un proceder de abogados y jueces que hoy día resulta sorprendente. En el siglo XIII, los habitantes de Coire (capital del cantón suizo de los

Grisones) sostienen ante el electorado de Maguncia, un proceso contra unos insectos de color verde oscuro llamados cantáridas. El resultado de la sentencia y el tono en el que está escrita, tiene la suficiente claridad como para hacernos comprender que nos hallamos ante un universo mágico incrustado en el debate teológico. Sobre esto escribe Frazer,

El juez ante el que fueron citados (los insectos), movido a la piedad por lo diminuto de sus cuerpos y por su juventud extremada, les concedió un protector y abogado, que habló en su favor y consiguió se les diese un trozo de tierra al que fueron desterrados. Y hasta hoy, añade el historiador, ha sido respetada la costumbre en la debida forma; todos los años se guarda para las cantáridas un trozo de terreno, y en él se reúnen ellas, y a ningún hombre causan molestias⁵⁰.

(50) Todas las citas de J. G. Frazer, relacionadas con este problema están tomadas de su libro, *El folklore en el Antiguo Testamento*, (trad. esp. Gerardo Novás), Madrid, F.C.E., 1981, pp. 545-548.

3. He aquí lo que se puede considerar un primer ejemplo. Ese terreno destinado a las cantáridas funciona como un *cromlech*: espacio acotado como despensa alimenticia de los *mairus* o «moros»; siendo también una «cárcel», pues las cantáridas no pueden salir de él. Veamos otro.

A mediados del siglo XV el teólogo Félix Henmerlein informa que los habitantes de Córcega, después de haber intentado abrir un procedimiento judicial a las moscas, les asignaron un territorio adonde se debían retirar para vivir según quisieran. No sabemos si este acotamiento lo ha recogido la toponimia con un nombre equivalente a «huerta de los moros», tal y como pudiera ser «campo de las brujas», «campo del diablo» o algo parecido. Si así hubiera sido, la analogía permitiría aplicar ese criterio al *cromlech* pastoril pirenaico, implicando de manera contrastada la parcela corsa con el *mairubaratz*⁵¹. En ocasiones la sentencia quedaba sin efectividad, al negarse los insectos a abandonar campos,

prados y huertos. Ante el persistente daño, las gentes, atormentadas por sus pecados, buscaban redimirse del mal pagando los diezmos eclesiásticos.

4. En la provincia de Saboya, en el siglo XVI, existía una curiosa y antigua costumbre según la cual, las orugas y resto de insectos causantes de graves daños a la agricultura, eran excomulgados por los sacerdotes. A propósito de ello escribe Frazer que,

Los curas acudían a los campos devastados en compañía de dos abogados, uno en representación de los insectos, otro en representación de la parte contraria. El primero argüía que puesto que Dios había creado a los animales y entre ellos los insectos, antes de haber creado al hombre, los primeros tenían derecho preferente al producto de los campos; el segundo contraatacaba diciendo que era tanto el daño causado a las cosechas que los campesinos no podían pasar por alto la destrucción, incluso si los in-

(51) Monestier, Martin: *Les mouches. Le pire ennemi de l'homme*, Paris, Le Cherche Midi éditeur, 1999, p. 94.

sectos tenían derecho de preferencia. Tras un juicio muy prolijo, la resolución judicial condenaba a los insectos que eran excomulgados por el sacerdote. Este les ordenaba que permaneciesen en el trozo de terreno que se les concedía, y que no saliesen de sus límites.

5. Entre los años 1647 y 1650, una continuada plaga de langosta asoló a los pueblos de la Abadía de Párraces en la provincia de Segovia. Agotados los métodos tradicionales de lucha (y antes de proceder a su excomunión), se formó un pleito ajustado a derecho. Para el caso se nombró tribunal con fiscal y procurador, encargados de acusar y defender ante el vicario de Santa María de Párraces, fray Pedro de la Trinidad, a tan nocivos insectos. Como en tantos otros casos, también en este, los que sufrían la plaga consideraban que esta se debía a sus numerosos pecados. Así, dice el informe judicial que,

Desde luego lo confieso de plano, que Dios por su justa indignación y enojo por los pecados a todos justamente nos puede castigar con seme-

jante plaga, bien merecida por nuestros pecados.

A la vez que la defensa, encomendada a Bernabé Pascual, vecino de Cobos, intercede por las langostas diciendo que,

Es verdad que se hace mucho daño por parte de la Langosta, así el año pasado como éste, (...) y si han comido de los panes porque es su mantenimiento propio, en lo cual no tienen ellas culpa alguna.

En otros lugares se supone que pueden estar manejadas por el Maligno. Por último, y para completar esta esquemática exposición, veamos la sentencia. En ella se pide a las langostas que,

Salgan dentro de veinte y cuatro horas de los dichos términos, y no vuelvan a ellos, y vayan a los montes y lugares silvestres y baldíos adonde tendrán su mantenimiento necesario, dexando el que es propio de los hombres y ganado: donde, si no obedieren, y el dicho término pasado, desde luego las damos por rebeldes y contumaces, y les quitamos todo género de

*mantenimientos, y declaramos que merecen morir y acabar de todo punto. Todo lo cual pronunciamos contra las dichas Langostas, y contra cuales quiera espíritus malos que las mueva*⁵².

Hasta aquí esta bella pieza (digna de figurar en una historia de las mentalidades) que mantiene con el *cromlech* una interesante analogía. En el dicamen de Párraces se pide a la plaga que vuelva a su hogar natural, a las tierras salvajes de donde procede. Ello ilustra bien la función del *cromlech* que ya se ha explicado: establecer un espacio activo para los insectos, de modo que el resto de la tierra quede a la libre disposición del ganado mayor no estabulado.

6. Esa reserva de espacios para frenar acciones depredadoras, se encuentra vigente al día de hoy en entornos extremadamente alejados del modelo original. Conocemos a un cose-

chero de vino *txakoli*⁵³, que destina ofrendas de higos frescos («higos-*cromlech*» diríamos nosotros) para atender la voracidad de los pájaros y preservar el viñedo de los daños que pudieran causar. El sentido de ofrenda no puede estar más claro. Según nos comentaba el cosechero, los higos frescos los colocaba abiertos sobre una impoluta servilleta de color blanco; sin que, a pesar de ello, los estorninos se dieran por enterados. No obstante estas atenciones, y ante el escaso interés de aquéllos por los higos, se vio en la necesidad de asignarles varias hileras del viñedo, dos o tres, para que comiendo de ellas, dejaran sin tocar el resto (una variante dentro de la misma estrategia, ahora son «viñedos-*cromlech*»). Pero el problema continuó, ya que los estorninos, sin atender a sus deseos, saqueaban las viñas por donde les venía en gana. Al final, el desolado cosechero tuvo que colocar una red protectora.

(52) Zarco Cuevas, Julián: «Pleito que se puso en la Abadía de Párraces para el exterminio de la langosta. Año de 1650», en *Boletín de la Academia de la Historia*, Madrid, 1932, pp. 313-348. Publicado por A. Melic en el *Boletín de la Sociedad Aragonesa de Entomología*, n.º 20, Zaragoza, 1997, pp. 351-361.

(53) Nombre de un vino que se elabora en las zonas húmedas (y no tan húmedas) de Vasconia.



Placa que señala los *cromlechs* de Unamene (Arano-Navarra).
Fotografía de Antton Elizegi.

7. Hay más ejemplos documentados con sentencias que asignan tierras de pasto a insectos y animales calamitosos. La complejidad de estas situaciones, permite reflexionar sobre unas sentencias que exigían a vecinos e insectos el cumplimiento de lo pactado. De modo que las cantáridas, los gusanos, o cualquier otro bicho dañino, quedaban obligados a comer en las tierras asignadas por el tribunal. A su vez, el espacio cedido jugaba el papel de «diezmo», una gabela que la comunidad se obligaba a pagar

con tal de mantener a los insectos dentro de la parcela asignada. El pago del diezmo puede rastrearse en su evolución histórica. Está presente en el libro de Malaquías (3, 11), donde Yahveh Sebaot lo exige como compensación por dar el beneficio de la lluvia y preservar campos y cultivos de la amenaza del 'devorador' (la langosta). Se trata de un texto importante que, según Frazer, debió inspirar en la Edad Media elocuentes sermones. Tampoco es forzada la equivalencia que se advierte entre el terreno vedado del que hablan las sentencias judiciales, y las tierras acotadas por los círculos de piedra. Por otra parte, la escasa actividad de los insectos durante el periodo invernal hace innecesario cualquier plan para conjurarlos (razón que explica que no haya *cromlechs* en las majadas de invierno). Así pues, la posibilidad de que el *cromlech* haya sido un espacio destinado a conjurar la amenaza que representan los tábanos y moscas de los establos para las vacas y caballos en sus pastos de verano, queda planteada.

Concerniente al problema de las cenizas descubiertas, ya he-

mos dado nuestra opinión sobre la posibilidad de ser parte del sistema de consagración del círculo de piedras por parte de las familias propietarias del ganado. En cuanto a los escasos restos humanos, también tenemos

una opinión, que, de momento, deseamos guardar. De cualquier modo, todo lo que hemos dicho remite a un problema de interpretación arqueológica, del que creemos haber develado una parte de su misterio. ❧❧❧❧

BIBLIOGRAFÍA

- ARROWSMITH, N.-MOORSE, G.: *Guía de Campo de las Hadas y demás Elfos* (Prólogo y trad. esp. Josefina Roma), Palma de Mallorca, José de Olañeta Editor, 2000.
- BARANDIARÁN, José Miguel de: «Contribución al estudio de los *cromlechs* pirenaicos», en *Homenaje a D Julio de Urquijo e Ibarra. Estudios relativos al País Vasco*, San Sebastián, BRSVAP, 1949, vol. I.
- BARANDIARÁN, José Miguel de: 1962, «En el Pirineo vasco. Prospecciones y excavaciones prehistóricas», en *Homenaje a D. Telesforo de Aranzadi*, San Sebastián, «Munibe», Revista de la Sociedad de Ciencias Aranzadi.
- BARANDIARÁN, José Miguel de: «Diccionario de mitología vasca», *Obras Completas*, Tomo I, Bilbao, Edit. La Gran Enciclopedia Vasca.
- BARANDIARÁN, Ignacio: *Guipúzcoa en la Edad Antigua. Protohistoria y Romanización*, San Sebastián, Caja de Ahorros Provincial, 1976, p. 53-54.
- BLOT, Jacques: «Les rites d'incineration en Pays Basque durant la protohistoire», *Munibe*, San Sebastián, Sociedad de Ciencias Naturales Aranzadi, Año XXXI, (1979).
- BLOT, Jacques: *Montaña y Prehistoria Vasca*, Donostia, Elkar, 1993.
- BLOT, Jacques: «Círculos de piedra (o *baratze*) en el País Vasco Norte. Ensayo de síntesis», *Kobie* (Serie Paleoantropología), Bilbao, Bizkaiko Foru Aldundia, n. XXIV (1997).
- BRASEY, Édouard: «Hadas y Elfos» (trad. esp. Esteve Serra), Palma de Mallorca, *El universo féérico, I*, José de Olañeta Editor, 2000.
- BRASEY, Édouard: «Enanos y Gnomos» (trad. esp. Esteve Serra), Palma de Mallorca, *El universo féérico, II*, José de Olañeta Editor, 2000.
- BRASEY, Édouard: «Sirenas y Ondinas» (trad. esp. Esteve Serra), Palma de Mallorca, *El universo féérico, III*, José de Olañeta Editor, 2001.
- BRASEY, Édouard: «Gigantes y Dragones» (trad. esp. Esteve Serra), Palma de Mallorca, *El universo féérico, IV*, José de Olañeta Editor, 2001.
- FRAZER, J. G.: *El folklore en el Antiguo Testamento*, (trad. esp. Gerardo Novás), Madrid, F.C.E., 1981.
- PEÑALVER, Xavier: *Euskal Herria en la prehistoria*, Donostia, Edit. Orain, 1996.
- PEÑALVER, Xavier: *Sobre el origen de los vascos*, San Sebastián, Edit. Txertoa, 1999, pp. 129-130.
- PEÑALVER, Xavier: «El hábitat en la vertiente atlántica de Euskal He-

ria. El bronce final y la Edad del Hierro», en *Kobie*, Bilbao, Dip. Foral de Bizkaia, 2001.

PEÑALVER, Xavier: «Los *cromlechs* pirenaicos. Oteiza y la investigación arqueológica», en *VVAA: Acercarse a Oteiza*, San Sebastián, Edit. Txertoa, 2004, pp. 135-148.

PEÑALVER, Xavier-SAN JOSÉ, Sonia: *Burdin Aroko Herri Harresituak*

Gipuzkoan, argazk. Lamia, Donostia-San Sebastián, Dip. Foral de Gipuzkoa, 2003.

URBELTZ, Juan A.: *Los bailes de espadas y sus símbolos. Ciénagas, insectos y «moros»*. Pamplona-Iruña, Edit. Pamiela, 2000.

El libro en prensa es:

— Morris-dances. *Origen y metáfora*.



TEMAS DE
ANTROPOLOGÍA
ARAGONESA
n° 14 - 2004
Pp. 135-165
ISSN: 0212-5552

EL INVENTARIO DE LA
CASA EN SENEGÜÉ DE
DON JUAN ABARCA,
SEÑOR DE SARVISÉ (1576)

MANUEL GÓMEZ DE VALENZUELA
Licenciado en Filosofía y Letras y en Derecho

RESUMEN: Manuel Gómez Valenzuela nos muestra el inventario de la Casa de Don Juan Abarca, señor de Sarvisé en 1576. Un interesante recorrido por la vida cotidiana a través de los objetos habituales.

PALABRAS CLAVE: Inventario, bodega, fornería, granero, ganado, herramientas, aperos de labranza, materias primas, alimentos, muebles, ropa de cama y mesa, vestidos y tejidos.

TITLE: *The inventory of the house of D. Juan Abarca, Sir of Sarvisé, in Senegüé (1576).*

ABSTRACT: *Gómez Valenzuela shows us the inventory of de House of Don Juan Abarca, Sir of Sarvisé in 1576. An interesting journey across the daily life through his usual objects.*

KEY WORDS: *Inventory, cellar, furnace, granary, cattle, devices, farming, implements, raw material, food, furniture, bed and table linen, clothes and textiles.*

—*Texto recibido en diciembre de 2004*—

Senegüé, pueblo situado en la ribera del Gállego, a 5 kilómetros al norte de Sabinánigo y a 10 al sur de Biescas era de señorío de San Juan de la Peña¹ y en 1576 contaba con 17 fuegos, es decir, unos 90 habitantes². En él residía un noble infanzón, don Juan Abarca, Señor de Sarvisé, cuyos antepasados vivían en el lugar al menos desde el siglo XV. En 1563 su padre, Juan Abarca mayor, era bayle (es decir, administrador y juez del lugar en representación del monasterio) y en el mismo año actuó como árbitro para decidir las diferencias entre dos «*panticutos*»³.

El 30 de enero de 1573, don Juan, «*restando doliente, empe-ro en mi buena, sana, y firme memoria y palabra manifiesta*», testaba ante el vicario del lugar, lo que indica que su enfermedad era grave, ya que no le permitía desplazarse hasta la residencia del notario más cercano o esperar a la llegada de éste. En el testamento cita a

sus dos hermanos: Ximeno, rec-tor de Bescansa, y María casa-da en Baraguás con Nadal del Barrio. El testador debía ser viudo y joven: no nombra a su mujer, doña Isabel de Allué, en las mandas testamentarias y habla de sus cinco hijos, meno-res de edad de catorce años: Juan, José, Martín, Francisca e Isabel. Designó como tutores y curadores a su hermano Xime-no y a su cuñado, el magnífico Miguel de Allué vecino del lugar de Sasa.

Don Juan murió antes del 30 de mayo, fecha en que se adveró su testamento ante las puertas de la iglesia de San Saturnino de Senegüé⁴. Y a partir de ese momento, mosen Ximeno se encargó de regir la casa y de educar y criar a los cinco huérfanos o pupilos, como se les llamada entonces.

Poco sobrevivió el cura a su hermano. Como nos dicen los libros parroquiales del lugar: «*El primero de febrero del año 1576 murio el reverendo mossen Xi-*

(1) GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *Estatutos y actos municipales de Jaca y sus montañas*, Zaragoza, 200, docs. 16 y 17.

(2) UBIETO ARTETA, Antonio, *Historia de Aragón: los pueblos y los despoblados, tomo III*, Zaragoza, 1986, págs. 1187-1188.

(3) Protocolo de Juan Guillén mayor para 1563 ff. 68 r y 137 ACL.

(4) Protocolo de Pedro Anglada para 1573, ff. 201-205. AHPH.

meno Abarca. Recibió los sacramentos de la santa madre iglesia. Hizo testamento en poder del notario don Pedro Anglada⁵». El 29 de mayo de 1576 de ese año vemos que María Abarca, la hermana de don Juan y mosen Ximeno, tras un procedimiento judicial sustanciado ante el bayle y juez ordinario del lugar, era nombrada tutora y curadora de los bienes de los niños Juan, José, Martín e Isabel Abarca y Allué, sus sobrinos. (Nótese que en 1576 ya no se menciona a Francisca, al enumerar a los hermanos, lo que prueba una vez más la elevada tasa de mortalidad infantil que regía en aquella época). Y cumplió su misión: en 1594 don Martín Abarca señor de Sarvisé era jurado de Senegüé y en 1602 vuelve a aparecer firmando como testigo de un acto en Jaca: debe tratarse del tercer hijo citado, quizás su hermano Juan murió y José entrara en religión⁶. Y al día siguiente, en

cumplimiento de lo dispuesto en los Fueros⁷ y como primer acto de su tutoría, requería al bayle y al notario que inventarían todos los bienes muebles de los pupilos.

El inventario se ha conservado en el protocolo del notario jaqués Pedro Anglada y se transcribe como apéndice documental de este trabajo. Constituye un testimonio etnológico de primera fila, pues nos revela cómo era la casa donde vivía un infanzón pirenaico y los muebles y enseres que utilizaba. Además pueden deducirse de él numerosos datos sobre las costumbres de sus moradores, la estructura de una explotación agraria en aquel tiempo y lugar y otros muchos datos que iremos viendo. Aunque solamente se inventarían los bienes muebles, (incluyendo a los animales, calificados a veces en documentos notariales aragoneses de los siglos XV al XVII como *bienes por sí movientes*) el hecho de haber-

(5) Quinque Libri de Senegüé, tomo I, pág. 27. Archivo Histórico Diocesano de Jaca.

(6) GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *Estatutos y actos..* doc. 1435. Protocolo de Mateo de Conte para 1602, f. 217 r. AHPH.

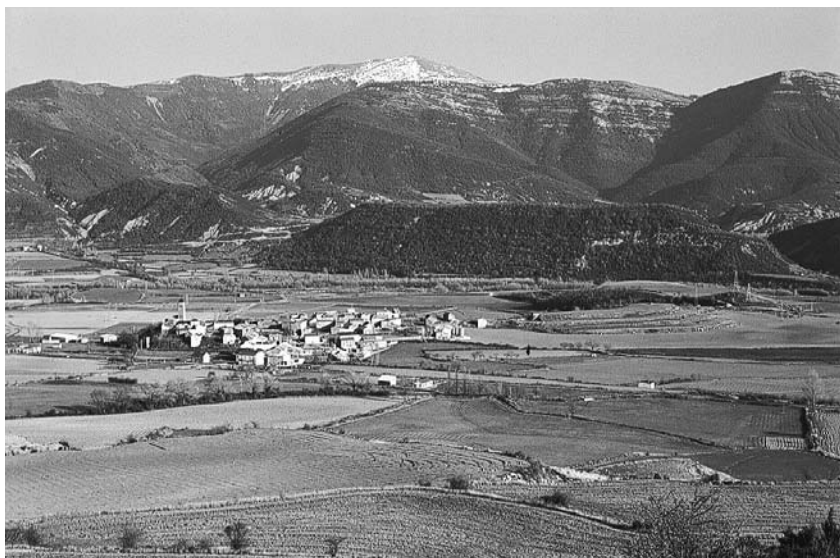
(7) Fuero II De Tutoribus, de SAVALL Y PENEN, *Fueros, Observancias y Actos de Corte del Reino de Aragón*, Zaragoza, 1866, edición facsímil de 1991, tomo I, pág. 237. El Fuero comienza diciendo «Oficio del Senyor Rey es proveyr a los pupillos constituidos en menor edad que sus bienes les sean conservados» por lo cual impone la confección del inventario de sus bienes muebles al iniciarse la tutela.

se confeccionado este catálogo aposento por aposento nos permite reconstruir las casas de la habitación del infanzón y arroja alguna luz sobre los cultivos de su explotación agraria y «los trabajos y los días» de don Juan y su familia. El documento está transcrito literalmente, desarrollando las abreviaturas, y para facilitar la identificación, solamente he añadido entre [] la numeración de las estancias de las dos casas.

1. Las casas. Estaban situadas en el centro del lugar y confrontaban con la plaza, la iglesia y una calle. Llama la atención la denominación, tan aragonesa, de un domicilio como «las casas», en plural. Ello que se explica porque se trataba de un complejo de edificios y no de uno solo, como es el caso en éstas que estudiamos: el conjunto constaba de dos edificios para vivienda, la alta y la baja, más un establo con la *zolle* o porqueriza, un *orrio* o granero, y la *fornería*, todas agrupadas en torno al corral, que es fácil de imaginar estaría defendido por una tapia con un portón para permitir la entrada de animales cargados.

Ambas casas de vivienda eran de dos plantas, En la baja estaba el amplio zaguán de entrada utilizado como almacén y otra dependencia que cumplía las funciones de bodega en la alta y de masadería en la baja. En el piso alto al que se accedía por sendas escaleras interiores encontramos dos *cambras* en la alta, una de ella provista de dos armarios, en la baja la cocina y otras tres más, una que servía de despensa y dormitorio, quizás de criados, (n.º 11). La habitación n.º 12 debió haber pertenecido a la difunta Isabel de Allué, por el contenido de sus enseres, y la 4 de don Juan. En la 3, la provista de armarios, debió residir el tutor mosen Ximeno, o al menos allí estaban guardadas sus pertenencias.

Llama la atención, como en todos los inventarios pirenaicos de esa época el espantoso desorden que reinaba en los cuartos, en que coexisten muebles, aperos de labranza, camas y en la cambra 11 dos camas hechas, lo que indica que allí dormían dos personas, rodeadas de canales de ovejas y cerdos salados. También se pregunta uno qué hacían el gallo y las gallinas en la fornería, o dos arrobas de lana en



Dos vistas generales. Fotografía: José Garcés.

la masadería. Los zaguanes de entrada cumplían una función mixta de cuarto de estar y recibir para los días de buen tiempo y de almacén de toda clase de enseres.

2. La bodega. En ella aparece una colección de cubas y toneles: dos cubas *de mazo*, vacías, con capacidad de cinco y siete nietros, es decir, 1100 y 317 litros respectivamente, otra cuba de cinco nietros = 792,8 litros que contenía *la cogida de vino de la casa*, un tonel de 18 cántaros, unos cien litros, que contenía vino blanco, cuatro cueros viejos de tener vino y un embudo grande para envasar. Además se habla de *un ornal bien cercillado*. Desconozco el significado de esta palabra, que no he encontrado en ninguno de los diccionarios consultados. La palabra aparece en contratos de cuberos: en 1526 un canónigo de Jaca encargada al cubero Pedro de Monort la confección de *una ornal de tenencia de sesenta cargas*, junto con dos cubas, las tres piezas debían ser *de linda e buena fusta con sus cercillos*

*buenos e nuebos*⁸. Los *cercillos* (en castellano zarcillos) son los aros de metal que rodean y fijan las duelas que forman un tonel o vasija de madera. Por ello quizás podamos identificar al ornal como barril o cuba de grandes dimensiones, tal vez para fermentar el vino en él.

3. La fornería. No se cita su pieza principal: el horno por ser inmueble, es decir, hecho de fábrica. En ella había unos *caldarizos* o cadenas para colgar las ollas encima del fuego, una pala de forno y otra cuya utilidad no se precisa. Se usaba además como almacén en que se guardaban diversos instrumentos para hilar y tejer y como gallinero.

4. El granero. Llamado *orrio*, daba también al corral, en él se custodiaban las existencias de granos de la casa: once cahíces de trigo (equivalentes a 1992,3 litros) y 5 cahíces y 16 cuartales de *mestura*, mezcla de centeno y trigo, es decir, 100,5 litros, además de cuatro cuartales de simiente de cáñamo (unos 7,5 litros).

(8) Protocolo de Martín de Exea para 1525, ff. 69 v.-70 r. AHPH.

5. El ganado. El establo contaba con edificio propio, también abierto sobre el corral. En él se alojaban tres bueyes de labor uno de ellos viejo, una vaca con su becerro, cuatro machos de labor y dos mulos. En la zolle o porqueriza había tres cerdos y una cerda, probablemente era un cobertizo aparte. Además, los señores de Sarvisé eran propietarios de 47 cabezas de ganado menudo, de ellas dos carneros, un mardano y siete cabras, el resto es de suponer que ovejas. Cerca de la casa pastaban tres yeguas que acababan de dar a luz sendos mulatos, una de ellas era propiedad del panticuto Miguel Guillén pero *a medias* con Juan Abarca. En la masadería aparecen inesperadamente seis gallinas un gallo y un capón. Y en la misma dependencia se guardaba *un calderizo para empeguntar ganado*, para marcar las reses lanares. El pajar debía estar situado debajo del tejado del establo, como era habitual en estos edificios, en él había seis *tecnales* de paja, medida que no he podido identificar.

6. Herramientas y utensilios varios. Como instrumentos de carpintero aparecen una barrena grande, dos *destrales* o pequeñas hachas susceptibles de múltiples usos⁹ y una *axuela* o azuela para alisar maderos. Para hacer el pan encontramos en la fornería tres cedazos de hilo de seda y uno de pelo además de dos cernedores para limpiar la harina antes de amasarla y una *porgadera* o criba, menos fina que las anteriores para cerner granos y dos *arales* o cedazos en el granero, así como una pala y otra pala, esta *de forno*, además de dos *vacias* (artestas) de pino para amasar. Al igual que el pan, los quesos se fabricaban en casa, pues distribuidos por las estancias y dependencias aparecen dos aros de hacer quesos, una quesera con su *cañabla* (aro) y un total de once quesos. Y para tratar la carne, una bacia para salar, cubierta con dos tablas.

Y en cuanto a la industria textil vemos una grama para separar las fibras del cáñamo de la madera del tallo, un rastrollo para realizar la misma operación con el lino, unas car-

(9) Aún se elogia en Aragón al manualmente hábil diciendo: «eres una astralica de mano».

das, para preparar las fibras antes de hilar, *un torno para filar*, es decir, una rueca, y unas devanaderas para disponer el hilo en madejas. También se menciona *un borrazo de fierro*, palabra que no he encontrado pero que creo puede clasificarse entre estos instrumentos, por estar al parecer relacionado con la borra o pelusa inútil de los tejidos.

7. Los aperos de labranza. La casa de los Abarca, era «casa de par de bueyes» y de dos pares de mulos. Por ello y en varias estancias aparecen como aperos *dos cuytres de yerro y tres rellas de fierro* ambos con *sus adreços de madera*, lo que revela que la pieza de verdadero valor era la metálica. Los *cuytres* eran arados más profundos que las rejas, mutatis mutandis cumplían las misiones de los actuales subsoladores. A esto se unen cuatro azadas de hierro de distintos tamaños con sus mangos de madera, cuatro *fozes* de segar y un rastrillo de madera para las eras.

En cuanto a arneses de los animales, encontramos un yugo para bueyes y dos para machos, lo que se corresponde con los

animales de labor de la casa, que luego veremos, cuatro albardas y unas *bagueras* (cuerdas para cargar las caballerías a costal), así como cinco cinchas y doce ramales.

8. Materias primas. En numerosas dependencias y habitaciones de la casa encontramos almacenadas materias primas de la más variada índole. Aparecen veinte libras de estopa de cáñamo por *filar*, otras tantas de filaza de cáñamo gorda y cinco de *cáñamo filado*. No veo muy clara la diferencia entre filaza y cáñamo filado, quizás pueda pensarse en que la filaza sea de más grosor que el cáñamo filado, es decir, hecho hilo, mientras que la primera se utilizaría, por ejemplo, para trenzar cuerdas.

Hay otros productos de los corderos: 24 pellejos de lana guardados en la cambra (n.º 3) de la casa alta, que servía de dormitorio y otro que no sabemos qué hacía en la masadería, con total desprecio de la higiene. También hallamos por otras estancias tres robas de añino blanco y negro es decir, de lana de cordero menor de un año y dos robas y media de lana negra.

9. Alimentos. No parece que hubiera un cuarto dedicado exclusivamente a despensa, la provisión de alimentos estaba distribuida por diversas partes de las casas. En la masadería se custodiaba la harina, guardada en una gran arca, de capacidad de 2,5 cahíces, es decir, unos 360 litros, y los panes cocidos, *en una caja de pino buena, con su cerraxa y llabe* para evitar tentaciones. También se guardaban en ese cuarto cuatro quesos viejos de peso total de 30 libras (= 10,5 kilos) y en la despensa-dormitorio tres quesos frescos en una quesera. En la otra cámara (n.º 11) colgaban del techo cinco medios puercos enteros salados, dos pernils de tocino, es decir, jamones, y catorce cuartos de carne de oveja también salada. Un detalle significativo: al hacer el inventario encontraron también *una ensundia de puerco derretida*, lo que demuestra que la casa debió estar vacía unos cuantos días, entre la muerte del cura don Ximeno y la confección del inventario.

10. La cocina. Estancia central de la casa y símbolo de ella: el hecho de que los censos

se hicieran por «fuegos» significa que se identificaba esta estancia con la misma casa. Por su amueblamiento vemos que la chimenea, cuya campana cubría la habitación, estaba abierta por tres lados, el cuarto era la pared de la casa, a la que sea adosan *unos trasfogones grandes de fierro en una pieza* para proteger el muro. De la campana cuelgan unos *calderizos* grandes o cadenas, con un gancho para suspender de él la olla. Aparece también *un badil de fierro*, castiza palabra aragonesa, que significa pala pequeña, para manejar las ascuas y la ceniza. Flanqueaban la hoguera dos escaños o cadieras grandes alrededor del fuego, y en ella se encontraban también una mesa larga y dos bancos de pino que constituían el comedor, otra mesa redonda que servía de credencia para facilitar el servicio y un banco pequeño y dos *escabeches* o escabeles, con los que se cerraría el círculo en torno al fuego. No se citan morillos de hierro.

En esta estancia se guardaban los utensilios para guisar. Como recipientes para cocer ante todo un gran caldero de capacidad de tres ferradas (cubos de

madera), dos caldericos medianos, *tres ollas de cobre, las dos medianas, la otra grande con sus pies*, dos coceros o cuecelechets, *dos sartenes con sus raseiros* o espumaderas para freír y dos ferradas buenas, para traer el agua de la fuente. Para asar, un asador y cuatro espedos tres medianos y uno grande, todos de hierro. No queda clara la diferencia entre asador y espedos, quizás el primero se refiera a la parrilla, pues los segundos son barras de hierro afiladas en que se ensartaban los trozos de carne para hacerlos girar sobre el fuego. Y como instrumentos, una destreal para cortar carne, una espumadera o *esbrumadera*, cuatro cucharones de hierro y un almirez grande de cobre con su mano de lo mismo.

También se guardaba allí la vajilla: como piezas de lujo tenemos *tres taças de plata la una dellas alta de pie con unos punticos en la copa, la otra llana sin pie, la otra un taçon grande con un pie pequeño hecho a lo antiguo*, que por su valor merecen una descripción detallada, además de un jarro, dos saleros pequeños y un plato de estaño. Para comer todos los días, seis platos y dieciocho es-

cudillas de malega o cerámica rústica, nueve cucharas de madera guardadas en una *cucharetera* y no se habla de tenedores.

En el armario segundo de la cambra se guardaban dos tazas de vidrio grandes muy buenas, un *gobelete*, del francés «gobeleto», vaso, y cuatro redomicas, o botellas pequeñas, quizás para guardar medicamentos.

11. Los muebles. Se registran cinco camas, de ellas tres *encaxadas* y dos compuestas de bancos de fuste con pies y cinco tablas. Las primera debían ser ensambladas y fijas, las segundas desmontables. Los bancos estaban en la cabecera y pies y sobre ellos se ponían las tablas. Una de ellas tiene cuatro pilares y un aro para el paramento, es decir, una cama con dosel. Para colocar sobre ellas se distingue entre colchones de lana y marfegas llenas de paja, tres de cada.

Por toda la casa aparecen cuatro mesas de pino, una con borreles y otras con sus pies y dos *borreles* de mesa grandes sueltos. Aunque no he encontrado la palabra borrel, puede deducirse que designa los caballe-

tes sobre los que se ponían las tablas¹⁰ Abona esta opinión que la mesa de la cocina fuera de cuatro pies, por tanto fija, pues se usaba todos los días. Aparece también en la cocina la mesa redonda ya mencionada y en la entrada de la casa alta figura un aparador viejo, quizás traído de la cocina. Llama la atención que no se mencione el aparador en la cocina, para guardar los utensilios y platos antes citados, quizás estaba empotrado en la pared, por lo que el notario no lo consideró como mueble¹¹. Sí se cita una *cucharetera*, considerada como mueble por su pequeño tamaño.

Como asientos, aparte de los ya reseñados en la cocina, encontramos seis *sillas de costillas* de madera, es decir con respaldo, más varios bancos de pino y un buen escaño en el zaguán de entrada a la casa alta. Algunas *coznas* o cojines rellenos de plumas intentaban aliviar la dureza de los asientos.



*Procesión del día de San Miguel,
patrón del pueblo.*

Fotografía: José Garcés.

Naturalmente, no podían faltar las arcas, cajas y cofres, muy numerosos en todas las casas pirenaicas de la época. Se iban acumulando en las casas generación tras generación, ya que las traían las novias con su ajuar al casar con el heredero¹².

(10) De allí viene la expresión «poner la mesa» que en aquellos tiempos significaba armar el mueble mismo y no cubrirlo con manteles y disponer sobre ella los platos y cubiertos, como hacemos ahora

(11) En 1632 un vecino de Parzán contrató con el fustero Pedro Solans la obra de madera de una casa. Además de las vigas y suelos el artesano se comprometió a hacer *una cama y un escodiller comun*. Protocolo de Gregorio Cebollero para 1632, ff. 137 v.-139 v. AHPH.

(12) Por ejemplo: GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *Capitulaciones matrimoniales y firmas de dote en el valle de Tena (1426-1803)* Colección El Justicia de Aragón, n.º 4, docs. 48, 67 y 105.

Aparte de las cajas de la harina y del pan cocido, que hemos reseñado en la masadería, por la casa se reseñan varias grandes, con cerraja y llave, especialmente en las cambras 4 y 12, descrita esta última como *caxa grande con su cerraxa y llabe*. En la cambra 4 figura una *cap-sa pintada*, que era el joyero y otra pequeña asimismo con cerraja y llave, en que se guardaban escrituras y papeles.

Llama la atención la escasez de aparatos de iluminación, todos los cuales aparecen inventariados en la cocina: *un candelero para tiedas*, o astillas de pino resinosas y dos candeleros de azófar, no se nos dice si para velas o aceite.

12. Ropa de cama y mesa.

Para la cama sábanas *de tela buena*, lienzo, cáñamo y estopa, mantas cardadas blancas y con bandas de colores. Aparecen algunas colchas o *vanovas* y cobertores de paño colorado y blanco y rojo. Varios sobrelechos, de piel de cordero, hacían de edredones en invierno, las almohadas se designan con va-

rios nombres: *almoadas, cabezales y trabeseros*, algunas de cierto lujo pues estaban adornadas con encajes: *de tela con ret* o de lienzo. Figuran también *delantecamas* y *un paramento de cortinas de tela con listas de negro* para formar el pabellón en torno a la cama colgando del aro que hemos visto mencionado antes y guardar un cierto calor en torno al durmiente.

Aparecen cuatro manteles largos de labor, es decir, con bordados, dos de ellos de labor con listas azules a los cabos, unos de grano de ordio y dos de cáñamo en la cocina. Además como inesperados detalles decorativos entre tanta austeridad, vemos que la mesa de la cambra 4 estaba cubierta con un paño de raz es decir de raso¹³, y sobre las mesas redonda y rectangular de la cocina lucían sendos bancos de lana, a los que aquí no se debe dar el sentido de tocado femenino, sino de rectángulos o cuadrados de tela.

También surgen unos enjugamanos de cáñamo una *toballola morisca* larga y otras *toba-*

(13) El *Léxico del comercio medieval en Aragón* de José Ángel SESMA y M.ª Ángeles LIBANO cita los *drap de raz de sobretaula*, lo que demuestra que esta utilización era frecuente.

llolas de entretallado, es decir con calados.

13. Vestidos y tejidos. Se encuentran en tres estancias: la 3, en cuyos armarios se guardan los vestidos de mosen Ximeno, la 4, donde están los del amo de la casa y la 12 los de doña Isabel de Allué.

La vestimenta del clérigo era muy modesta: unos zahones de burel, una ropilla de estameña, un sayo de paño pardo, dos pares de medias calzas de burel bajas viejas y como única ropa de cierto lujo su sotana de paño fino con botones, además de dos sombreros: uno de tafetán y otro de fieltro. El guardarropa de don Juan era más refinado: se advierte que iba vestido a la moda, con calzas acuchilladas cuyas aberturas estaban forradas por dentro de seda y festoneadas con galones varios complementadas con sus medias calzas bajas, ropillas de paño azul y de burel, esta sin duda para diario, y un elegante *capotico de dos faldas de paño azul fino, con ribetes de terciopelo negro*.

En la cambra 12, que era la

de la señora, encontramos vestidos muy elegantes y ricos: unos chapines bordados, sayas de paño fino de diversos colores con guarniciones de terciopelo, cuerpos de lo mismo, sayas grises y negras, otras de telas de lana para invierno, una gorguera, tocas de seda y cofias adornadas con *torcales* (¿galones?) de seda. No podían faltar las ropas de abrigo: un manto de estameña y un zamarro grande nuevo, el equivalente a un abrigo de piel actual. Llama la atención la enumeración de objetos varios que se guardaban en el arcón: *la capsa* a que hemos hecho referencia, con las joyas de la señora: dos sortijas de oro con piedras y una modesta cadeni-lla de vidrio agujas, hilo de seda y un dedal de plata, así como las labores que realizaba doña Isabel; dos pedazos de nabal¹⁴, bordados y calados, una *esterza* (retal) labrada con seda roja, cinco varas de cañamazo en espera de futuras labores.

Y en las arcas, sobre todo en la cámara de la señora, aparecen telas plegadas: 5 varas de paño blanco y 5 ? de paño pardo hecho en casa, 11 de estameña

(14) Tejido de lienzo, que nada tiene que ver con la villa sobrarbesa de ese nombre.



Crucero, conocido como «El Redol» del siglo XVII.

Fotografía: José Garcés.

colorada y otras 18 de estameña burel, dos varas de nabal, y vara y tres palmos de ruán fino (tela de colores fabricada en esa ciudad francesa), seis varas de rete sobreposado, es decir, de encaje y una de telilla azul.

14. Otros objetos. No podían faltar las armas en la casa, máxime en una época tan agitada en nuestro Reino como la segunda mitad del siglo XVI. No obstante, el catálogo no es impresionante: una escopeta de

mecha, con sus frascos de pólvora y todos sus complementos, dos cañones de escopeta, uno de hierro y otro de bronce, este montado en un trozo de madera, dos rodelas o escudos redondos, un puñal viejo y dos ballesas, una con *gafos* o dardos y otra sin ellos. Y un hallazgo curioso es *el pesico de pesar oro con sus pesas y granos*, utilizado para comprobar el justo peso de las monedas de este metal.

No parece que los señores de Sarvisé fueran grandes lectores. El bayle y el notario solo encontraron nueve libros de cánones o leyes encuadernados en madera recubierta de cuero y otros seis grandes con cubiertas de pergamino, además de tres tomos manuscritos, todos ellos propiedad de don Ximeno el cura. En la cocina aparecen cuatro breviarios, puede pensarse que los utilizaran para la oración en familia por las tardes.

Llama la atención la aparición de un saco y una caja conteniendo escrituras de pergamino y otros papeles y dos libros de cuentas, uno de ellos sin empezar, de papel blanco, significativamente en la habitación de la señora.

Y finalmente, distribuidos

por muchas de las habitaciones aparecen cestas, capazos y cuévanos de verga roja y blanca, es decir, de varas vegetales tejidas, tres sacos y dos talegas de cáñamo, sogas y tablas.

15. Comentario. Los inventarios de tiempos pasados nos proporcionan una fotografía instantánea de una casa y revelan mucho sobre el carácter y costumbres de sus habitantes. La casa de don Juan Abarca y doña Isabel Allué constituía una explotación con un elevado grado de autarquía, en que, como en toda la Tierra de Biescas, predominaba el aspecto agrícola y la explotación ganadera ocupaba un lugar secundario. Así lo demuestran los tres pares de animales de labor con que contaba y los aperos y arados, al igual que el trigo y mestura que se guardaba en el hórreo. Pero no se limitaba al cultivo de cereales, sino que

también plantaban cáñamo, como lo revela el montón de semillas de esta planta que tenían en la masadería. También debían poseer viñas, como indica el cuévano de mimbre y el barril de vino lleno de cosecha de la casa. No debe extrañarnos esta afirmación: hasta entrado el siglo XVIII en Jaca, la Canal de Berdún y el valle del Gállego, de Santa Elena hacia abajo se recogía vino. Los testimonios son muy numerosos, por ejemplo en 1563 se cita una viña en la parroquia de San Salvador de Biescas y al describirse los patrimonios de las casas se habla de *casas, huertos, era, pajar, campos viñas y otros bienes sitios*¹⁵. El vino se hacía en la casa: se traía la uva en los cuévanos y roscaderos, se fermentaba en el ornal y se guardaba en la cuba. La mención del tonel de vino blanco, entonces considerado como producto de lujo, hace pensar en su pro-

(15) GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *Capitulaciones matrimoniales y firmas de dote en el Alto Gállego* Colección El Justicia de Aragón, tomo 19, Zaragoza 2003, docs. 10, 16, 24 y 25. En otros documentos del siglo XV se citan los viñeros de las parroquias de San Salvador y San Pedro en Biescas. Prueba de la importancia que la viticultura tenía en la Tierra de Biescas es que en 1469 trabajaba en esa villa el cubero Juan de Mena: Protocolo de Antonio Blasco para 1469, f. 18 r. ACL En 1715 hay aún constancia de la viña de Pascual Caxal en las Vassas de la Peña., Protocolo de Pedro Simón Guillén para 1715, f. 39. A fines del siglo el cultivo de la vid estaba en franca recesión en todo el término de Jaca, ASSO, IGNACIO DE, *Historia de la Economía Política de Aragón*, Zaragoza, 1798, reedición de 1947, págs. 27 y 28.

bable compra en tierras del Somontano de Barbastro o de la Hoya de Huesca, de donde era traído en los pellejos hallados en la bodega.

También se llevaba a cabo todo el proceso de panificación: desde la siembra y recogida del trigo, salvo la molienda, que se haría en el molino del lugar. La existencia de la masadería y el horno así lo revela. Se ve que el pan no se hacía todos los días, pues las hogazas se guardaban bajo llave en el arca para irlos consumiendo a medida que se fuera necesitando. En la Tierra de Biescas se podía ya cultivar trigo, lo que no era posible en el valle de Tena, donde solo se recogía centeno, que también se plantaba en esta zona, aunque no exclusivamente.

El cáñamo y la lana también pasaba todo su ciclo de producción en la casa: era sembrado en los campos, traído a la casa donde era reducido a fibras y allí hilado y devanado, como lo revelan las herramientas: la grama, la rueca y la devanadera, así como varias cantidades de fibras de cáñamo en diversos estados de elaboración: estopa sin filar, filaza gorda y cáñamo filado. La mención del rastrillo

para lino y del borrazo de hierro hacen pensar también en que el lino se cultivaba asimismo en esas zonas, al igual que en el Campo de Jaca y la Canal de Berdún. Se mencionan paño hecho en casa (cambra 3) y paño pardo de la casa (cambra 12): era el.

El ganado proporcionaba su lana y pieles, ya hemos visto que en la entrada de la casa baja se guardaban tres robas de añino y 26 de lana. Estas fibras una vez hiladas, se entregaban a los pelaires de Biescas, que las tejían y abatanaban. Y las piezas de tala sin teñir se guardaban en las arcas, especialmente en las cambras 3 y 12, en que se mencionan varas de paño blanco de casa y pardo *hecho en casa* confeccionado con hilos hechos con la lana de los rebaños domésticos, que se enviaba a los pelaires de Biescas para tejer y abatanar y que se guardaba en espera de que se necesitara usarlo.

Otro proceso que también se llevaba a cabo era la conservación de alimentos: los animales como cerdos y corderos, se salaban en la bacía que se cita en el inventario y se iban consumiendo. También se salaban las pie-

les que se iban a utilizar para hacer abarcas u odres: en la cámara 11 aparece *Una cabruna para odre salada*. Sorprende que no se mencione la sal, salvo en unos saleros de mesa, de que la casa había de estar bien provista para el ganado.

La alimentación de los Abarca era la habitual en el Pirineo: el pan, de trigo o de mistura como base, carne y vino. Complementaba la dieta leche de la vaca del corral llevada en el pozal para leche y calentada en los coceros y queso, probablemente de oveja, también hecho en casa y algunos huevos de las escasas gallinas asentadas en la fornería. El capón se debía reservar para las grandes ocasiones como la llegada de algún invitado ilustre. Y a esto hay que añadir las hortalizas y legumbres de los huertos, hacia cuya existencia apuntan las numerosas azadas y azadones que hemos encontrado citados. Algunas especias compradas en Biescas o Jaca ayudarían a romper la monotonía del menú cotidiano. Llama la atención no haber encontrado menciones de aceite o aceiteras pero sí de sartenes de hierro. Quizás no guisaran con aceite sino con grasa de cerdo:

la ensundia de puerco derritida que aparece en la cocina parece indicarlo así.

El ganado lanar no constituía un gran rebaño si lo comparamos con los del valle de Tena, que podían comprender más de mil cabezas en manos de un solo propietario. No obstante debía proporcionar unos moderados ingresos a los Abarca, con la venta de la lana, pellejos, añinos, crías y carne. Más interesante es la cita de las tres yeguas con sus mulos, cuya venta sí debía constituir una buena fuente de ingresos. Es interesante la mención de la yegua a medias con el panticuto Miguel Guillén: mediante este contrato, llamado de mediatería, muy frecuente en el Pirineo en aquellos años, el propietario de una yegua la confiaba a otro para que la mantuviera, cuidara y alimentara. Los hijos de la yegua, mulos o caballos, eran vendidos y los beneficios repartidos a medias entre ambos contratantes. Y los cerdos, que generalmente se traían de Francia, no eran objeto de producción industrial, sino destinados al consumo familiar, como hemos visto.

En cuanto al mobiliario, reinaba la austeridad normal en

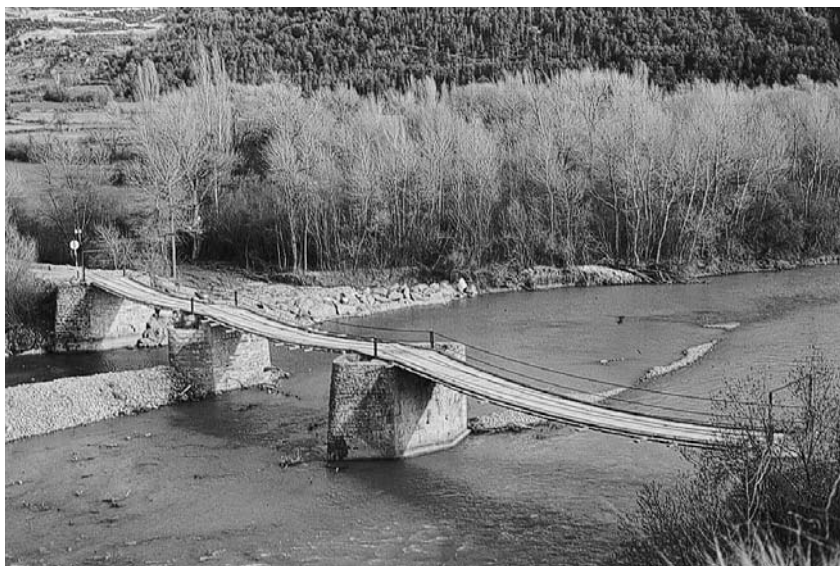
aquellos tiempo y lugar. Camas de madera, alguna con postes y dosel, para dormir rodeados de cortinas y así crear un espacio más caliente que el helador entorno, colchones de lana y paja, colocados sobre las tablas de madera, sin jergones, sábanas de lienzo y de estopa de cáñamo, de los mismos campos de la casa, sillas de costillas y bancos. En la cocina aparecen los escaños o cadieras junto al hogar y otro banco calificado de bueno en el zaguán de la casa alta. En la cocina, bancos pequeños y taburetes para cerrar el círculo en torno al fuego.

La vajilla era de cerámica tosca: escudillas y platos de mangle, solo se citan las cucharas de madera pero no cubiertos: tenedores y cuchillos. Las tres tazas de plata, al igual que las arcas, debían proceder de las dotes de sucesivas señoras de la casa al entrar en ella por haber contraído matrimonio con su heredero: así parece indicarlo el *taçon grande hecho a lo antiguo*. La aportación, muy frecuente, de estas tazas de plata en las dotes de las infanzonas se explica porque que en aquellos tiempos los hidalgos mancillaban su nobleza por «comprar

para vender, montar en burro y comer sin plata».

E intrigan los finos vasos de buen cristal en la alacena del cura, que provocaron la admiración de notario y bayle.

Las ropas de don Juan y Doña Isabel demuestran que eran infanzones que vestían conforme a su rango. Él, camisas de lienzo, calzas acuchilladas de buena tela con adornos y apliques de seda, ella, vestidos muy elegantes y a la última moda: como los dos finos con guarniciones de terciopelo que había prestado a su hermana. A esto se unen gorgueras, cofias de seda ornadas de oro, chapines bordados y unas modestas alhajas: dos anillos de oro con piedras, antiguos, quizás joyas de familia y una cadenilla de vidrio. Junto a estos trajes de lujo poseen otros de abrigo hechos de rudas telas de lana: estameña, burel, necesarios en ese clima. En el guardarropa de don Juan solamente figuran los vestidos de fiesta, no los de diario, que quizás fueran utilizados por mosen Ximeno para hacer ropa para sus sobrinos ya que entonces no se tiraba nada y todo se aprovechaba. Y tampoco se citan zapatos, aunque sí



Puente de las Pilas, sobre el río Gállego. Fotografía: José Garcés.

sombreros de fieltro y seda. Se advierte que en la vestimenta del señor de la casa y de su hermano el cura se citan las calzas y las medias calzas, que «eran prenda masculina que cubría las piernas hasta la cintura donde se ajustaban al jubón por medio de agujetas». Para que quedasen perfectamente ceñidas se forraban con lienzo¹⁶. De allí la mención de las calzas y las medias calzas a juego en la vestimenta de don Juan, las

acuchilladas a manera de bombachos y las medias calzas para cubrir las piernas, como podemos ver en los retratos de la época.

Y finalmente, podemos también intuir la vida de esa familia. Vivían con el sol, se acostaban pronto, como puede verse por los escasos y rudimentarios aparatos de iluminación de que disponían. En verano se reunían en el zaguán, junto al corral, en invierno en torno al fo-

(16) SIGÜENZA PELARDA, Cristina, *La moda en el vestir en la pintura gótica aragonesa*. I.F.C., Zaragoza, 2000, pág. 196.

garil, sentados en las cadieras al amor del fuego, mientras mosen Ximeno leía el breviario o todos rezaban en común. La cocina, único cuarto con calefacción de la casa, cumplía las funciones de comedor, cuarto de estar y lugar donde se guisaban los alimentos.

Y resulta especialmente interesante el cuarto de doña Isabel, en el que casi me ha dado reparo entrar por miedo a interrumpir su intimidad. Dama de elevada alcurnia (ella había casado con el Señor de Sarvisé y su hermana Brígida con el de Artosilla, ambos de lo más granado de la nobleza serrablesa), cuyo lugar de origen no conocemos¹⁷, era una perfecta administradora de la casa. Ocupaba sus ocios en bordar y devanar, quizás también, en invierno, hilar cáñamo y lana junto a la lumbre, mientras las criadas preparaban la cena y la familia se calentaba sentada en las cadieras. Es muy revelador el detalle de que guardara en su habitación los libros de cuentas de su marido, lo que demuestra


que vigilaba la buena administración del patrimonio y que en ella figure un arca, sin duda en la que contuvo su ajuar cuando contrajo matrimonio, en la que guardaba piezas de tela. En cambio poco sabemos de su marido, que debía ser el típico infanzón pirenaico: un *gentleman farmer*, como dicen los ingleses, buen gerente de su patrimonio y con ribetes de ganadero y cazador, como lo revelan su hacienda y escopeta. Puede extrañar que poseyera *un pesico de pesar oro con sus pesas y granos*. Ello revela que por sus manos pasaban monedas de este metal y no pocas. Era una costumbre muy extendida el limar o raer estas monedas e incluso agitar el saco donde se guardaban para recoger luego el polvillo desprendido, aquello se llamaba «hacer sudar el oro». Por ello don Juan pesaba cuidadosamente las monedas que pasaban por sus manos. Y que esto era práctica corriente en aquella época es que se había convertido en una fórmula notarial estereotipada que cuando se pa-

(17) Allué es un apellido muy extendido por el alto valle del Gállego, vid. GÓMEZ DE VALENZUELA, *Capitulaciones y cartas de dote del alto valle del Gállego*, docs 25, 26, 50, 53, 70, 71 y 77.

gaba en florines u otras monedas aureas, se hiciera constar que eran *de dreyto peso*, es decir, no limadas ni «sudadas»¹⁸.

El inventario abre puertas a otras muchas sugerencias, por ejemplo, la aparición de la escopeta en la cocina, al alcance de la mano y las dos ballestas arrumbadas en la estancia. En los años 50 a 70 del siglo XVI se asiste al cambio de las ballestas por armas de fuego y son abundantes los escopeteros en los pueblos de Aragón: en Almudévar Martín Mendoza trabajaba en 1567 y 1570¹⁹, en Jaca Pedro Lobaco trabajaba como ballestero en 1522, en 1596 Juan de Lobaco era escopetero, profesión que siguió su hijo Ambrosio, arcabucero de Jaca²⁰. En 1574 un grupo de tensinos y contrató con un escopetero de Bujaraloz la fabricación de 40

de estas armas y en 1586 la junta general del propio valle se igualó con otro de estos artesanos de Ysesta, en el valle de Osasau, para el mantenimiento y reparación de los arcabuces del valle, lo que demuestra que estas armas ya habían sido plenamente adoptadas por los montañeses²¹.

Los antiguos inventarios de casas pirenaicas siempre han ejercido una gran fascinación sobre mí. Mediante ellos se puede entrar en esas viviendas y en la intimidad de aquellas gentes, sorprendiéndolas dormidas de pie, al estilo del cuento de la Bella Durmiente, mientras el investigador se pasea por su casa e inspecciona sus muebles y enseres, que le muestran su austera forma de vivir, o casi mejor dicho, de sobrevivir en un ambiente duro y un clima hostil. 

(18) GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *La vida cotidiana en el valle de Tena, en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Colección Boira, n.º 11, Zaragoza, 1992, pág. 86 y 87.

(19) Protocolos de Martín de Alayeto para 1567, ff. 149-1450 y de Miguel Piracés para 1570, ff. 229-230, ambos en AHPH.

(20) Protocolo de Martín de Exea para 1522, ff. 62 y 63, AHPH, Libro de actas del concejo de Jaca, AMJ, caja 830 y protocolo de Miguel Alcalde para 1616, f. 43, AHPH.

(21) GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *Documentos del Valle de Tena, siglo XVI*, Zaragoza 1992, docs. 112 y 118.

EL INVENTARIO

1576, mayo, 30. Senegüé.

Pedro de Anglada, ff. 187 v.- 197 v. AHPH

Inventario de los bienes del difunto don Juan Abarca, Señor de Sarvisé que se encuentran en sus casas sitas en Senegüé, hecho ante notario por el bayle y juez ordinario del lugar.

Eadem die et loco. Dentro de unas casas sitas en el dicho lugar de Senegue que fueron de la propia habitacion del quondam magnifico don Joan Abarca infançon señor del lugar de Sarbisse y domiciliado en el dicho lugar de Senegue que conffrueñtan las unas con las otras y todas con la yglesia parrochial del dicho lugar con la plaça y via publica, ante la presencia del magnifico Domingo Sanz Bayle y juez ordinario del dicho lugar de Senegue y de mi Pedro Anglada notario y de los testigos infrascriptos comparescio y fue personalmente constituta la honorable Maria Abarca muger legitima del honorable Nadal del Barrio habitante en el lugar de Baraguas y de presente en el dicho lugar de Senegue hermana legitima del dicho quondam Juan Abarca ansi como tutora y curadora de las personas y bienes de Joan Abarca, Joseph Abarca, Martin y Ysabel Abarca hermanos, pupillos, menores de edat de cada quatorze anyos hijos legitimos y naturales del dicho quondam Joan Abarca y de la quondam Isabel de Allue conyuges herederos universales respective que son de todos los bienes y hazienda assi muebles como sedientes que fueron de los dichos Joan Abarca e Isabel de Allue sus padres subrogada, dada, nombrada y creada por muerte del quondam reverendo mosen Ximeno Abarca presbitero hermano que fue suyo y del dicho quondam Joan Abarca tutor y curador testamentario por el dicho Domingo Sanz bayle y juez ordinario susodicho mediante pronunciacion por el hecha en el dicho lugar de Senegue a veynte y nueve dias del mes de mayo del año presente y contado del nascimiento de nuestro Señor Jhesu Christo mil quinientos setenta y seis en un processo ante el dicho bayle llevado y por mi dicho notario el presente testificante actitado a instancia de la dicha Maria intitulado: Processus tutricis et curatricis personarum et bonorum Joannis Abarca, Josephi, Martini et Elisabetis Abarca pupillorum minorum etatis quatordecim annorum filiorum legitimorum et naturalium quondam magnifici Joannis Abarca infancionis domini loci de Sarbisse contra super subrogationes et creatione tutelle, la qual en el dicho nombre dixo y propuso que por quanto por fuero del presente reyno de Aragon era y es tenuta y obligada en el principio de su tutella hazer inventario de todos los bienes muebles de los dichos pupillos y a su cargo della dentro de las dichas y preconffrontadas casas y fuera dellas estantes, que por tanto para cumplimiento, descargo y obligacion suplicaba y requeria, como de hecho suplico y requirio al dicho Domingo Sanz bayle y juez ordinario susodicho que mediante mi dicho

notario y testigos infrascriptos procediese a inventariar e inventariasse todos los dichos bienes muebles en la dicha su tutela y cura comprendidos.

Et assi el dicho bayle y juez ordinario presente y en el dicho nombre instante y requiriente la dicha Maria Abarca en presencia de mi dicho notario y testigos abaxo nombrados proceyo a inventariar e inventario todos los bienes muebles a los dichos pupillos y al otro dellos pertenescientes dentro y fuera y en las dichas y arriba nombradas y conffrontadas casas y fuera dellas estantes, los quales y cada uno dellos yo dicho notario presentes, asistentes e intervinientes los dichos bayle, tutora y testigos infrascriptos de uno en uno scrivi en la forma y manera siguientes:

[1] Et primeramente en la casa alta que esta junto a la yglesia en entrada se hallo:

Una silla de costillas vieja.

Quatro albardas buenas con sus cubiertas y cinchas todo bueno.

Quatro sogas de canyamo buenas.

Dos cuytres de fierro con sus adreços de fuste.

Tres rellas de fierro con sus adreços de fuste.

Un axado grande de fierro bueno con su mango.

Una mesa de pino grande con sus dos borreles.

Mas otros dos borreles de mesa grande buenos.

Un jugo de fusta con sus adreços buenos para bueyes.

Dos jugos buenos con todos sus adreços para los machos.

Una varrena grande.

Un axado de fierro bueno con su mango.

Una cinos para quatro cargas.

Tres tablas viejas.

[2] Mas adentro de dicha entrada en una instancia que sirbe de bodega se hallo lo siguiente:

Primo un ornal bien cercillado de cabida de veinte y cinco cargas y aun mas.

Una cuba de maço vazia de tenuta de siete nietros poco mas o menos.

Otra cuba de maço vazia de tenuta de dos nietros poco mas o menos.

Un tonel de tenuta de diez cantaros poco mas o menos lleno de vino blanco.

Otra cuba de maço de tenuta de cinco nietros llena de vino tinto de la cogida de la casa.

Quatro cueros viejos de tener vino.

Una pala de fuste.

Un cuebano de verga roya nuevo con veinte libras de stopa de cañamo por fiilar.

Un embudo grande de embasar.

[3] En otra cambra mas arriba que esta luego en subiendo la escalera se hallo lo siguiente:

Primo dos sillas de fuste de costillas viejas.
Una cama parada y adreçada con sus dos vancos de fuste con pies, cinco tablas de pino.
Una marfega llena de paja.
Una cozna con pluma.
Dos sabanas de canyamo servidas.
Un sobrelecho nuevo.
Un cobertor de paño colorado ya servido.
Item una caxa grande de pino con su cerraja y llabe y dentro della se allo:
Dos sabanas de tela buena de cada tres ternas.
Cinco sabanas de lienço y cañamo ya servidas.
Quatro cortinas para paramento de tela con listas de negro ya servidas.
Una gotera del mismo paramento.
Un delante cama de lienço con esterco de entretallado bueno.
Dos xugamanos de estopa nuevos.
Dos camisas de lienço para hombre servidas.
Dos delantecamas de filempus medio buenos.
Una almoada de tela con ret buena.
Dos almoadas de lienço.
Cinco varas de paño blanco hecho en casa.
Cinco varas y media de paño pardo de casa.
Una capa de luto vieja.
Onze varas de estameña colorada.
Dos manteles largos de labor buenos.
Otros manteles largos de grano de ordio buenos.
Otros manteles largos terlizados buenos.
Item un banco de pino con quatro pies.
Dos tablas de pino viejas.
Veinte y quatro pelejos de lana.

En unos almarios que estan en la misma cambra se hallo lo siguiente:
Primo en uno de los almarios nueve libros grandes de canones o leyes con cubiertas de fuste y cuero por encima.
Seis libros grandes con cubiertas de pargamino de la misma facultad.
Tres libros scriptos de letra de mano.
Una sotana vieja de paño fino con botones.
Unos çaones de burel viejos.
Una ropilla de estameña.
Un sayo de paño pardo nuevo con botones.
Dos pares de medias calças baxas de burel viejas.
Un sombrero viejo de taffetan.
Otro sombrero viejo de fieltro.
Todo lo qual fue del dicho quondam mossen Ximeno Abarca.

En otro de dichos almarios habia:

Dos taças de vidrio grandes muy buenas.

Un gobelete de vidrio.

Quatro redomicas.

Dos algaças de fierro nuebas.

Una cesta de verga.

[4] En otra cambra mas adentro se hallo lo siguiente:

Primo una mesa de pino larga con sus pies y sobre ella tres trabeseros los dos bazios y el otro lleno de pluma.

Tres fundias de almoadas llenas de lana.

Cinco sobrelechos viejos.

Tres colchones de lana medio buenos.

Item tres sillas de fuste de costillas buenas.

Item una tabla de pino sobre dos barrelles con cada tres pies y sobre ella una quesera con su cañabla y ocho quesos frescos.

Item otra mesa de pino con dos barreles y sobre ella un paño de raz viejo.

Dos cobertores de paño colorados nuebos.

Un cobertor de paño blanco y colorado viejo.

Dos mantas blancas cardadas buenas.

Quatro sobrelechos nuebos.

Un sobrelecho servido.

Una banoba vieja.

Una ropilla para hombre de burel vieja.

Item una cama de fueste nueba encaxada con quatro pilares y aro para paramento y en ella una cozna llena de pluma buena.

Item una caja de pino con su cerraja y llabe y dentro della:

Un par de calças de hombre blancas de cordellate fino con sus taffetanes y cañones de taffetan colorados acuchilladas de alto abaxo con una espiquilla en las cuchilladas de seda blanca y colorada.

Un par de medias calças baxas de lo mismo.

Otro par de calças buenas de cordellate burel acuchilladas con ostedas azules y sus medias baxas de lo mismo.

Una ropilla de paño azul vieja.

Un capotico de dos faldas de paño azul fino con unos ribetes de terciopelo negro ya servido.

Un pesico de pesar oro con sus pesas y granos.

Una bolsa grande de cuero y dos talegos: el uno de pargamino el otro de lienço, llenos de scripturas de pargamino y otros papeles los quales por evitar prolixidad y por la confiança y buena palabra que de guardarlos la dicha Maria Abarca dio no se pusieron particularmente por escripto ni en inventario.

Item otra caja cubierta y guarnescida de cuero con su cerraja y llabe y den-

tro della unos libros y scripturas de poco valor y calidat que por ser tales y por la confiança de la dicha Maria Abarca no se inventariaron ni particularmente scrivieron.

[5] En el orrio que esta dentro en el corral de dichas casas se hallo lo siguiente:

Primo onze caffices y medio de trigo bueno y limpio.

Cinco caffices y seze quartales de buena mestura.

Quatro quesos viejos de pesso de trenta libras.

Dos arales, quatro fozes de segar.

Dos aros para hazer quesos.

Quatro quartales de simiente de canyamo.

[6] En el establo se allo lo siguiente:

Primo quatro machos de labor, los dos de pelo pardo el otro de pelo negro y el otro de pelo royo, los dos dellos de cada diez años y los otros dos de cada seis años.

Tres bueyes el uno dellos viejo, los dos de labor de cada cinco años.

Una vaca de cinco años con una vezerra del mismo año.

Dos mulatos de cada sendos años de pelo negro.

Item en el pajar hasta seis tecenales de paja poco mas o menos.

Item en la çolle se hallaron tres puercos grandes de sendos años cada uno y una puerca de medio año.

[7] En la forneria se hallo lo siguiente:

Primo unos calderiços de fierro grandes.

Un vanco viejo de pino con quatro pies.

Una pala del forno.

Una grama para canyamo.

Unas escartels de verga.

Una pala.

Seis gallinas, un gallo y un capon.

[8] En la entrada de otra casa baja se hallo lo siguiente:

Primo dos mesas largas de pino con quatro barreles nuevos.

Dos vancos laros de pino con sus pies.

Dos axados de fierro grande bueno.

Un banco escaño grande bueno.

Un banco de pino con sus pies.

Dos destrales buenas.

Una xuela buena.

Un aparador de pino viejo.

Un cuebano nuevo.

Cinco capaços de verga roya buenos.

Tres robas de anyno blanco y negro.

Veinte y seis robas de lana.

[9] En otra cambra mas adentro que sirve de massaderia se hallo lo siguiente:

Primo dos robas y media de lana negra buena.

Una caxa farinera estajada por medio vazia.

Otra caxa de pino grande con dos cafizes y medio de farina.

Una caxa de pino buena con su cerraja y llabe en la qual tenian el pan cozido.

Tres caxas de pino biejas sin coberturas.

Quatro vacias de pino para massar, las dos buenas las otras no tanto.

Tres sedaços de seda, un sedaço de pelo.

Dos sobrelechos viejos.

Un pelejo de lana.

Tres sacos de canyamo buenos.

Dos talegas de canyamo buenas.

Un pozal para leche.

Un rastrillo de fuste para las eras.

Dos cernedores.

Un calderiço para empeguntar el ganado.

Dos capaços de verga, el uno dellos brescado.

[10] En otra cambra en lo alto de dicha casa que sirve de cozina se hallo lo siguiente:

Primo una mesa de pino larga con quatro pies y sobre ella un bancal bueno de colores.

Dos bancos de pino largos con pies.

Una escopeta de mecha buena con su flasco y todos sus adreços.

Un canyon de escopeta viejo de quatro palmos de largo.

Otro canyon de bronce de escopeta puesto enta pedaço de fusta.

Unos trasfogones de fierro grandes en una pieça.

Una mesa redonda con un bancal viejo sobre ella dos escabeches.

Un banco de pino.

Un mortero grande de cobre con su mano de lo mismo.

Una destral para cortar carne.

Tres espedos medianos, un espedo grande, todos de fierro.

Dos candeleros de açoffar.

Un ambudico de foja.

Dos manteles de canyamo viejos.

Dos sartenes de fierro con sus raseros.

Dos ferradas buenas.

Un caldero grande de tres ferrados.

Dos calderiços medianos.
Dos bacias para fregar, la una larga la otra mediana.
Tres ollas de cobre, las dos medianas, la otra grande con tres pies.
Dos coceros buenos.
Un jarro pequeño de estaño.
Dos saleros pequeños de estaño.
Un plato mediano de estaño.
Quatro cucharas de fierro viejas.
Una esbrumadera de fierro.
Una cucharetera de fuste con nueve cucharas de fuste.
Unos calderiços de fierro grandes con un gancho de fierro.
Dos broqueles.
Un candelero de tener tielda.
Un espedo pequeño, quatro espedos los dos guarnescidos.
Un badil de fierro.
Un assador de fierro.
Seis platos de malega.
Diziocho escudillas de malega.
Un puñal viejo.
Un banco pequeño.
Una ensundia de puerco derritida.
Quatro brebiarios viejos.
Una cañada pequeña.
Tres taças de plata la una dellas alta de pie con unos punticos en la copa, la otra llana sin pie, la otra un taçon grande con un pie pequeño hecho a lo antiguo.
Dos escaños o cadieras grandes de rededor del fuego.

[11] En otra cambra mas adentro se hallo lo siguiente:
Primo veinte libras de filaza de canyamo gorda.
Una cabruna para odre salada.
Cinco medios puercos enteros salados.
Dos pernils de tocino.
Quatorze quartos de carne de obeja salada.
Una vacia para salar con dos tablas encima.
Cinco libras de canyamo filado. Una tabla de pino.
Una silla de costillas vieja.
Una cama parada con dos vancos y cinco tablas.
Una marfega con paja.
Un sobrelecho viejo.
Una cozna con pluma.
Dos sabanas de stopa viejas.
Una manta vieja.

Un cobertor de blanco y colorado viejo.
Un travesero con plumas.
Item otra cama de fusta encajada con sus pilares y aro para paramento.
Una marfega buena con paja.
Una porgadera de lana grande.
Un sobrelecho nuevo.
Dos sabanas de lienço viejas.
Una manta blanca con unas bandas coloradas a los cabos nueva.
Un cabeçal lleno de pluma.
Un pied de roscadero.
Siete paños de mesa servidos.
Quatro enxugamanos de cañamo servidos.
Unos manteles largos de labor con listas azules a los cabos.
Otros manteles largos terlizados nuevos.
Una caja de pino pequeña vazia, otra caja de pino con su zerraja y llabe vazia.
Un capaço de verga blanca brescado.
Unas cardas.
Otro capaço de verga roya.
Un rastrillo para lino.
Una bota para vino.
Una olla de tierra grande vidriada.
Otra olla gasconil de tierra nueva.
Unas alforjas.
Un torno para filar.
Un borrazo de fierro.

[12] En otra cambra mas adentro se hallo lo siguiente:

Primo una cama encajada de fusta con una manta viexa blanca.
Un sobrelecho nuevo.
Item un çamarro grande con sus mangas, bueno y nuevo.
Unas blacas de vaca nuevas con sus cadenados, cerrajas y llabes.
Un cobertor de paño colorado viejo.
Un bancal de colores bueno.
Unas devanaderas.
Una tabla grande con dos barreles.
Una mangueta.
Un par de chapines brocados viejos.
Una esquilla y una truca de ganado viejas.
Una cuna, cinco cinchas nuevas, doze ramales nuevos, dos sogas de canyamo buenas.
Seis bagueras buenas.
Una vallesta con sus gaffos.
Otra vallesta sin sus gaffos.

Un sombrero de fieltro viejo.
 Un buyrach sin tiros.
 Item un caxon de pino grande con su cerraja y llabe y dentro del:
 Diziocho varas de estameña burel en una pieça.
 Un manto de estameña.
 Un cuerpo de saya de mujer de paño verde con sus mangas y ribetes de lo mismo.
 Un par de mangas negras de paño fino para mujer guarnescidas de terciopelo.
 Una saya de paño verde desta tierra con su cuerpo y mangas.
 Un cuerpo de saya para muger de paño negro fino guarnecido de terciopelo negro.
 Un cuerpo de saya de muger de paño azul fino con sus faxas de terciopelo.
 Otro cuerpo de paño desta tierra azul.
 Una faldilla de paño verde fino con ribetes de lo mismo.
 Una faldilla de grana con una faxa de terciopelo carmesi.
 Un cuerpo de paño negro fino.
 Una saya de gris con su cuerpo y mangas con una faxa trepada de lo mismo.
 Una saya de paño negro fino con dos faxas de terciopelo negro.
 Una saya con su cuerpo de estameña cendrosa buena.
 Dos baras de nabal.
 Una bara y tres palmos de ruan crudo.
 Un par de chapines brocados nuevos.
 Un cuerpo de lienço para camisa de muger nuevo.
 Seis baras de rete sobreposado.
 Una toballa de entretallado.
 Dos almoadas de lienço nuevas.
 Una toballola morisca larga.
 Una capsa pintada y dentro della un bolson de terciopelo verde con dos sortijas de oro con sus piedras, la una turquesa y la otra colorada viejos.
 Un dedal de plata.
 Un paper de agujas de la cabeça limadas.
 Una cadenilla de vidrio.
 Dos torcales para toca de seda blancos nuevos.
 Otro torcal de lo mismo servido.
 Cinco agujetas de seda anchas.
 Una vara de telilla de azul.
 Una toca servida con un torcal de oro.
 Una gorgera de volante sponjada vieja.
 Dos pedaços de nabal labrados de entretallados.
 Una esterça labrada con seda colorada.
 Dos arienços de seda negra de medio tranque.

Una toca de muger con una guarnicion de oro.

Un coletto y una cofia labrados con filo de oro.

Una gorguera, dos coletos de tela buenos.

Tres tocas de seda coton servidas.

Item otra caxa de pino con su cerraxa y llabe y dentro della cinco capacicos de verga blanca llenos de cartas, paperes y scripturas y entre ellos los testamentos de mossen Ximeno Abarca, de Joan Abarca su hermano y del dicho Joan Abarca. Los otros paperes y scripturas por la confiança de la dicha Maria Abarca y por evitar prolixidad no se scrivieron ni inventariaron.

Cinco varas de cañamaço.

Un coletto labrado de seda negra.

Un cabeçon llano para camisa de hombre y un librico pequeño de cuentas del dicho Joan Abarca y otro librico pequeño de paper blanco.

Et finalmente la dicha Maria dixo y confesso que tenia a su mano y cargo quarenta y siete cabeças de ganado menudo de lana y entre ellas dos carneros y un mardano, siete cabras, tres yeguas, la una dellas de pelo griso de tiempo quatro años con un mulato nacido en este año, otra de pelo negro de tiempo de diez años con una mulata nacida en este año, la qual dicha yegua era de a medias con Miguel Guillen de Panticosa, la tra de pelo castaño claro de tiempo de siete años con un mulato nacido en este año.

Mas tomo a su cuenta y cargo de cobrar a su mano dos vestidos finos guarnescidos de terciopelo de la dicha Isabel de Allue los quales tenian enprestados el Señor de Artosilla y Brigida de Allue su muger.

(Clausulas de ratificación, entrega de estos bienes a María Abarca como tutora susodicha, aceptación de ésta y consignación de testigos).





Lobera de Onsella. En el Pirineo, de cabañera. Pastor. Asno. Esquilas.
Fotografía: Félix A. Rivas.

LA MIGRACIÓN DIFERENCIAL DE LAS MUJERES Y LOS HOMBRES DE MONTAÑA

JOSEFINA ROMA
Universidad Central de Barcelona

RESUMEN: Una reflexión sobre la emigración tradicional en Sobrarbe y Ribagorza descubre la diferencia de género en esta configuración cultural, que forma parte e interpreta la organización familiar en casas, y de herencia indivisa, en los Pirineos Centrales. Las distintas necesidades demográficas, de mujeres y varones, debido a la dedicación al pastoreo transhumante, reducen las posibilidades de permanencia de las mujeres cabaleras, que se ven obligadas a emigrar, individualmente, abarcando cada vez radios mayores de dispersión y actuando a su vez como lugares posibles de migración para las mujeres de las siguientes generaciones. En cambio, los varones, caballeros, que migran en grupos, siguiendo el modelo de la transhumancia, actúan como delegación de la casa de origen, de manera que su establecimiento en la Tierra Plana, en zonas rurales, sirve para afianzar la utilización de pastos de invierno.

Observando los caminos que llevan a la despoblación, a la población relictual de solteros, al auge de mujeres empresariales actuales, podemos identificar las tendencias culturales que ya se dibujaban en la estructura migratoria familiar de las épocas preindustriales.

PALABRAS CLAVE: Casa, herencia indivisa, caballero-cabalera, heredero, transhumancia, despoblación, soltería, migración diferencial, radio de migración.

TITLE: *Differential migration among the women and men of the mountains.*

ABSTRACT: *If we consider traditional migration in Sobrarbe and Ribagorza, we shall discover gender differences and trends within this cultural feature, which display and perform family organization, known as «casa» and the practice of indivisible heritage in Central Pyrenees. Differences between demographic requirements of women's or men's populations, due to transhumant herds, reduce possibilities of permanence to the «cabaleras» forced to migrate individually, and acting as receiving structures for new generations of migrant relative women. On the other hand, «cabaleros» men migrate within a group, following transhumance model, and act as an embassy for their original home. Thus, their establishment on the lands of Tierra Plana, as rural owners, will become a reinforcement of links with their original homes for the use of winter pastures.*

If we observe now the ways to depopulation, to men difficulties to get married, and even the presence of enterprises ruled by women, we can identify cultural trends already present in the familiar migrant structure of preindustrial times.

KEY WORDS: *House, non-divisible inheritance, caballero-cabalera, inheritor, migrating grazing (transhumance), depopulation, bachelorhood, differential migration, migration's extent.*

—Texto recibido en junio de 2004—

La migración diferencial de hombres y mujeres de la montaña, es un tema muy querido para mí, puesto que estuve trabajando en Sobrarbe y Ribagorza y también en la Tierra Plana, pero también constituye un reto para mí, ya que mi reflexión se ciñe a un período del pasado y sólo últimamente he vuelto a reencontrarme con él, y no poseo suficientes datos todavía para poder hacer una comparación fiable. Sin embargo, pienso que el conocimiento de la estructura social tradicional, de las estrategias de matrimonio y de reproducción del sistema social tradicional, nos han de proyectar alguna luz para comprender las tendencias del cambio social, y comprender también algunas actitudes, que de otro modo nos parecerían opacas.

El sistema de herencia indivisa, juntamente con la organización familiar en la institución de la casa, nos muestra unos tipos de conducta muy significativos.

En primer lugar, debemos decir que este sistema, ha funcionado durante siglos en una franja de influencia pirenaica, que va desde Euskalerría hasta Cataluña, aunque no es un sistema único en Europa, sino que lo encontramos sobretodo en Europa Central en la Alta y Baja Edad Media, cuando, como en el Pirineo, se dan las condiciones para su funcionamiento. ¿Cuáles son estas condiciones? La posibilidad de un núcleo estable, primigenio, que controlara la expansión por nuevos territorios, roturados de nuevo o conquistados a otros pobladores a través del parentesco. De este modo, a través de esta influencia secundaria del linaje, el poder distante, se aseguraba la aportación tributaria y el control de posibles revueltas. Ya veremos que cuando las condiciones que le han dado lugar se retraen, el sistema sufre también una involución.

En el Pirineo Central y Oriental, además ha habido la tradi-



Rebaño (Alcubierre). La Tierra Plana, destino de las migraciones anuales tradicionales de los pastores de la montaña. Fotografía: Juan Santana.

ción de las capitulaciones matrimoniales, o donaciones *inter vivos* y *ante nuptias* que presentan un *continuum* con dos polos significativos, oriental y occidental. El oriental concentra más poder en el padre, mientras que el occidental lo reparte en el consejo familiar. Todos los trabajos consultados de la Academia de Ciencias Morales y Políticas, como el de Enrique Martínez o el trabajo posterior de Faus i Condomines, nos muestran este *continuum* con una gradación

entre uno y otro polo, así como también dos tendencias opuestas en la organización del grupo doméstico. Hacia el Este, el heredero y su mujer conviven con sus padres y con las hermanas y tías solteras del heredero, mientras que hacia el Oeste, el heredero y su mujer conviven además de con sus padres, con los hermanos y tíos solteros de aquel. Esto significa que un sistema, el oriental, expulsa de la casa natal, en cada generación, a los varones no herederos, *fa-*

dristerns, mientras que el sistema occidental, expulsa a cada

generación todas las mujeres no herederas, *cabaleras*. ❖❖❖❖❖❖

¿POR QUÉ OCURRE ESTE MOVIMIENTO EN CADA GENERACIÓN?

En el sistema tradicional de montaña, basado en la ganadería de rebaños ovinos y en menor cantidad, bovinos, y en una agricultura complementaria, la fuerza de trabajo está representada por los varones. Ésta es la fuerza necesaria para destacar a cada uno en un puesto de trabajo, ya que las tareas están muy diversificadas. Siendo además dependiente de la transhumanza, se debe disponer de un grupo de varones dispuestos a marchar cada año a la tierra plana, a apalabrar los pastos de invierno, los de verano, el camino, las ventas y compras de animales, además de su cuidado.

En un sistema así, los varones son los más importantes para las tareas que comportan dinero, y por tanto se potenciará su presencia, dejando que se queden en la casa, formando parte de la empresa.

Las mujeres en este sistema, son secundarias, a los ojos de quien sólo vea el trasiego de los rebaños. La mujer de montaña ha tenido una vida muy dura. A menudo el agua había que traerla a la casa, había que cuidar a los animales de corral, atender al huerto, y naturalmente a la casa, a los mayores y a los pequeños, a parte del hilado y confección de prendas, y un largo etcétera.

Pero como la mujer no contaba para los bienes considerados más importantes, como el ganado, no se procuraba ayudarla con compañeras a tiempo completo. Entre la dueña anciana, el dueño anciano que ayudaba con los animales que se quedaban en casa y con ellos adiestraba a la generación de los nietos, y con las hijas, en cuanto crecían un poco, se tenía el sistema completo. Duro, pero suficiente. En cambio, los varones podían sumar unos cuantos pa-



Población relictual envejecida en la montaña. Las mujeres jóvenes en su emigración desequilibraron la población de origen. Fotografía: Juan Santana.

ra atender en grupo, al trabajo de la transhumancia.

La combinación con un sistema preferentemente patrilocal, da como resultado que la mujer joven que casa con el heredero, quedará bajo la tutela de la suegra y en la zona oriental, además, bajo la tutela de las cuñadas.

Como se ve, ante este programa de necesidades, la nuera que va a vivir a casa de los padres del marido, tiene que atender además a un grupo de hom-

bres, con los que el marido no tiene muchos problemas ya que son sus hermanos o tíos. En la zona oriental, las mujeres que se encuentra la nuera no son parientes consanguíneas, por tanto, potencialmente rivales.

La reproducción social, en la zona occidental, empieza muy pronto, ya que habrá que expulsar de casa a todas las mujeres de cada generación. ¿Cuáles son sus posibilidades?

Ante todo está la posibilidad de casar con un heredero de su

mismo rango, en la población. Esta posibilidad más deseada, es muy limitada. Otra será casar con alguien de rango inferior, en la misma población. Esta posibilidad está limitada por la disponibilidad a bajar de categoría o a mantenerse en una categoría baja, lo cual será difícil para las hijas de casas fuertes. La tercera posibilidad es la de casar fuera de la población, y aquí empieza el éxodo femenino. Para ampliar el radio de posibilidades de matrimonio, se acostumbra en esta economía tradicional, a utilizar en primer lugar los lazos de parentesco, mandando las hijas ya autosuficientes, a ayudar a alguna pariente que necesitara una ayuda temporal, por un parto, una enfermedad, un trabajo extra.

Esto servía de escaparate para la muchacha, que podía en esta otra población encontrar un trabajo de ayuda doméstica o un pretendiente.

De esta manera, la muchacha se colocaba fuera de casa. De no lograrse este fin enseguida, se la mandaba a un radio más amplio, siempre controlada y ayudada por parientes femeninos. La ida a pueblos de más lejos, agrandaba el radio de po-

sibilidades, tanto de servicio doméstico como de matrimonio.

Una vez colocada la muchacha, se convertía a su vez en receptora de otras muchachas, parientes suyas, para ir extendiendo una red de relaciones sociales, que permitían, en cada generación, hacer salir de la casa a todas las mujeres solteras.

Esta red de relaciones sociales ampliada en cada generación, se extendió, no sólo por los pueblos de montaña, sino que fue descendiendo hacia pueblos mayores, donde había más posibilidades de encontrar un empleo, y finalmente a las ciudades, en una línea descendiente hasta la tierra plana.

Naturalmente, estas muchachas, en un servicio doméstico en la tierra plana, tenían más comodidades que en su origen, pero mientras no se casaban, subían por las fiestas a reactivar sus posibilidades de matrimonio local o entre los forasteros asistentes a las fiestas. Un matrimonio así, les permitiría volver, con una independencia económica, ganada en la ciudad, lo que les hacía ver a sus posibles pretendientes desde otra escala.

El sistema se reprodujo du-

rante bastante tiempo, de forma que la red de relaciones sociales se hizo muy tupida, abarcando unas posibilidades paralelas en los valles altos y una gradación por los valles longitudinales, hasta las grandes ciudades.

Además, con el tiempo, el abanico de posibilidades de trabajo se amplió con el estudio, en algunos casos, lo cual permitió una salida honrosa a las muchachas de casas fuertes o medianas que no pudieron encontrar salida en las poblaciones cercanas. De hecho, en algunos casos, incluso habían preferido quedarse en casa, solteras, para no disminuir su categoría social. Estos casos, a menudo han sido muy comentados y se consideran raros.

La diferencia de categoría entre la montaña y la tierra plana, ha atravesado una ley del péndulo, que dio la supremacía a la montaña, cuando el sistema de conquista de los pastos de invierno era el prevalente. Todas las propiedades se dan en función de abastecer de pastos a los rebaños montañoses. Pero con la primacía de la agricultura más intensiva y extensiva y más tarde con la industrialización, las redes de comunicación

y transporte buscando facilidades, así como la minería, cuya localización en montaña le hace proclive a cerrarla ante cualquier cualidad de segunda fila.

Las preferencias de matrimonio siguen el mismo camino, y desde finales de los 50 del s. XX, cualquier muchacha pensará que ha mejorado su status si se casa hacia la tierra plana, y considerará que ha perdido status si lo hace hacia la montaña.

La realidad de las muchachas empleadas en otros pueblos más hacia el llano es menos dura que la de las que han quedado en la montaña, que ha quedado descolgada del sistema de prestigio. Esto llegó a ser una carga tal para el heredero de montaña que, algunas veces, se vio obligado, si una muchacha del llano se decidía por él, no tan sólo a bajar a la población de la muchacha, sino más abajo todavía, a la gran ciudad. Sólo de esta manera lograría casarse en el momento más álgido de esta tendencia.

De esta manera, la emigración individual de las mujeres siguió la red de relaciones de parentesco hasta llegar a un punto sin retorno. No se volvió para casarse.

En otro momento posterior de revalorización de la montaña por el turismo y la caída del empleo en las ciudades del llano, la mujer montañesa ha contribuido a la restauración de su población, comprando terrenos, edificando casas, no ya para vivir permanentemente en ellas sino para mantener la posibilidad de volver, ya que no quería compartir el mismo techo con la cuñada (mujer del heredero), quedando a su favor.

Ahora vamos a pasar a un fenómeno de todos conocido por la difusión que llegó a tener en los medios de comunicación: la falta de mujeres en los pueblos de montaña llegó a la despoblación de las mismas. Aquellos hombres que habían quedado, no veían solución al problema más que apelando a una actuación imaginativa, copiada de un film americano, pero que respondía perfectamente a su sistema de relaciones sociales. ❧❧❧

¿CÓMO PUDO LLEGARSE A ESTE EXTREMO?

Recordemos que en el sistema tradicional, los varones en la montaña han actuado siempre en grupo, y cualquier conducta individual, de separación del grupo, era criticada por el resto. Delante de cualquier competencia de un forastero, se reaccionaba también en grupo, ya que el período de falta de mujeres, por su emigración, llegó a ser muy largo y originó comportamientos como la institución de *las bailaderas* de Liri, o las peleas en la Fiesta Mayor de Gistaín.

Las bailaderas eran las mu-

chachas menos consideradas por los mozos, y eran las únicas con las que se permitía bailar a los mozos forasteros en una fiesta local. De desobedecer esta costumbre, el forastero podía salir muy malparado.

El otro ejemplo, descrito por el excursionista Juli Soler a finales del siglo XIX, es la pelea entre mozos autóctonos de Gistaín, y mozos forasteros, en cuanto éstos pretendían bailar con las mozas de Gistaín. La pelea que presencié Juli Soler debió ser sonada, pero no era un accidente aislado, ya que en



Alguaire (Segrià). La Tierra Plana es también el lugar del establecimiento definitivo de algún pastor que continúa en la familia el pacto entre montaña y pastos de invierno. Fotografía: Juan Santana.

pleno siglo XX, a finales de los 60, presencié también el mismo tipo de pelea, por los mismos motivos, en el marco de la fiesta mayor.

El matrimonio era planeado y arreglado por los padres de ambos contrayentes, de manera que la solidaridad de grupo de los mozos no se veía afectada, ya que el hecho que una pareja se destacara, podía generar celos. Esta clase de matrimonio, por otra parte, muy generaliza-

do, se justificaba porque no se podía dejar en manos de una pareja joven (al fin y al cabo, transitoria) la continuidad de la casa, tenida por *quasi* eterna.

A principios de siglo XX corría la famosa anécdota de Antoné, de Ligüerre de Ara, que aseguraban que era cierta y que se conocía de que casa era y con quién había sucedido. La anécdota es la siguiente.

Va una madre a despertar a su hijo, y le dice:

- «- *Antoné!*
 - *Que!*
 - *Anda, levantate!*
 - *Pues pa que?*
 - *Pues pa casa-te'n!*
 - *Pues con quien?*
 - *Pues con Fulana de Tal Casa!*
 - *Ah, bueno, pues ya voy!»*

Lo que ocurre con las estrategias matrimoniales, también ocurría en las estrategias de migración. Los varones también emigraban tradicionalmente, pero preferentemente en grupo, más que individualmente. Las grandes obras públicas, pero también la siega, la vendimia, eran las tareas a las que acudían lejos de su casa, pero temporalmente y en grupo.

En la economía tradicional, el varón, desde muy joven tenía que seguir al grupo dedicado a la trashumancia. La bajada a la tierra plana, a los pastos de invierno, la subida a los pastos de montaña en verano. Todo ello promueve una solidaridad de grupo entre los varones, junto a una visión de temporalidad de la migración.

De hecho no se consideraban emigrados sino comisionados por la casa, a la que habrían de vol-

ver y a la que podrían volver, porque era su base de operaciones.

Esta configuración tradicional, se repite en otros trabajos temporales a los que pueden acceder, como obras públicas, presas, carreteras, tendido de las vías del tren, etc., de manera que todo ello es considerado, al igual que la trashumancia, una verdadera gesta que los poetas y cantores locales se encargarán de inmortalizar.

Igual que una hazaña bélica, se ha cantado el camino de la trashumancia, con todos sus avatares, sus peleas con los agricultores y propietarios de las tierras por donde van pasando. Peleas que han durado por generaciones. También se han cantado las obras públicas, como las de la Compañía Ibérica, en Urdiceto, en un romance creado por Roger, un pastor de Plan, que mezcló una melodía narrativa con incursiones de coplas de jota cuando hablaban las aguas del río Cinca.

Esta cohesión está presente en los dos momentos cruciales, del matrimonio y de la migración. En el matrimonio ya hemos esbozado su comportamiento. En la migración, vamos a detenernos un poco.

Sabiendo que las principales migraciones se han hecho en grupo, sin embargo, y en el curso de las mismas, se producen desgajes de personas individuales.

Así, en el Servicio Militar, emigración temporal en grupo, vista como una hazaña, también, y única posibilidad hasta los años 70 de vivir otra clase de vida, se tenía la oportunidad de reengancharse, fuera en la Guardia Civil, fuera en la vida civil en la ciudad de destino. De esta manera, y cuando el prestigio de la montaña estaba en su posición más baja, fue una salida consentida y hasta cierto punto, admirada por el grupo.

Pero hay otra migración que quisiera destacar, como resultado de la migración temporal pastoril. Efectivamente, en la trashumancia existían unos condicionantes importantísimos, la búsqueda de pastos de invierno, que seguían unas alianzas tradicionales, pero que también había que activarlas a cada generación.

En este punto, los varones de una casa podían negociar, no solo el arrendamiento de unas tierras, sino su compra, para asegurarse la continuidad de los

pastos para el ganado de la casa. Así, gente de Bonansa, en la Ribagorza, compró terrenos de La Saira, cerca de Lleida y poco a poco se fue instalando en aquella aldea, de la que decían sus vecinos que sus habitantes eran unos desgraciados, pero que a ellos les resultaba de una gran utilidad, como terrenos complementarios a los de la montaña.

Sin embargo, su instalación se consideró siempre en función de la casa principal de Bonansa, la que generaba los desplazamientos de los rebaños. Pero el mantenimiento de las nuevas instalaciones forzó, a algunos miembros de la casa, a quedarse perennemente en la Tierra Plana. Allí siguieron guardando un sistema de valores del Pirineo, con su vida en grupo, la compañía de mastines, la soltería en algunos casos.

En otros casos, esta compra va acompañada de matrimonio y alianza con una casa de la tierra plana, para poder abastecer a la casa principal del Pirineo. Ésta era pues, una de las formas de migración con éxito, definitiva, que el sistema social montañés proporcionaba a sus varones.

Naturalmente, con este sis-

tema generalizado coexistió la ida al Seminario, a cursar estudios sacerdotales, o la posibilidad de estudio de abogacía, de medicina y otros, prestigiosos, que relanzaban a los *cabaleros* a una doble función, la de ampliar la red de relaciones sociales fuera del territorio estricto, y la de proporcionar a los herederos de la casa principal, un asesoramiento que les permitiera resolver muchos de los problemas planteados en la casa, como capitulaciones, testamentos, compras y ventas, ejercicio de hombres buenos en el consejo familiar, en caso de litigios, muertes prematuras, etc.

Pero lo que quisiera resaltar aquí, es el carácter eminente de retroalimentación de los emigrados para con la casa nativa.

Si volvemos por un momento a la migración femenina, y su tendencia a la migración individual, veremos que su reciprocidad para con la casa nativa se desarrolla como una posibilidad, cada vez más extendida, de que las mujeres de la casa puedan tener un objetivo de emigración, es decir, la ayuda es indirecta porque proporciona lugares a donde se puede expulsar a las mujeres en cada nueva ge-

neración. Su inversión de vuelta, no se hace en la casa, que ya está ocupada por el heredero y la joven, sino en el municipio, donde se intenta comprar una vivienda. Por tanto, su vuelta al pueblo, temporalmente, por vacaciones, en la jubilación, comporta también a menudo, una deslocalización de la casa.

En cambio, la migración masculina, se hace en una dependencia de las necesidades de la casa, frente a la independencia de la figura femenina, que sale a hacer su propia aventura personal, y que va cambiando y acomodándose hasta demostrar a la casa nativa que ella también puede generar una casa y en el mismo pueblo, teniendo que demostrar por el decurso de su migración su valía.

Esta migración, provocada por el sistema social que expulsa a cada generación las mujeres sobrantes, ha creado una lenta, larga y acelerada disfunción, ya que la mujer que ha probado un tipo de vida más favorable y menos difícil en la tierra plana, poco a poco, irá borrando la montaña como lugar de prestigio y no querrá volver.

Como consecuencia, la falta de mujeres en el lugar de origen



Fanlo, casa en ruinas. Las grandes casas también desaparecen cuando el desequilibrio poblacional las deja sin posibilidad de reproducción social y física. Fotografía: Juan Santana.

se fue haciendo cada vez más dramática, hasta el punto de quedar solo los herederos, que, desprestigiados, no lograban atraer a ninguna mujer. Bien al contrario, a veces casarse suponía abandonar la casa de la montaña y establecerse en la ciudad. Y durante dos generaciones, el drama de los tiones y herederos fue tomando grandes dimensiones, que trataron de paliar con operaciones mediáticas, que no obstante siguieron

el patrón tradicional. Se empezó en el curso de un Carnaval, cuando tradicionalmente se podían atrever a proponer relaciones los más tímidos. Se hizo en grupo, y así se hizo durante varios años. (Se empezó en Plan y San Juan de Plan y Sort).

Pero el resultado no fue satisfactorio, porque acostumbrados a un matrimonio acompañado de la gestión de los padres, este nuevo tipo de relaciones corría el peligro de las disensiones

TEMAS DE
ANTROPOLOGÍA
ARAGONESA
n° 14 - 2004
Pp. 181-197
ISSN: 0212-5552

LA GANADERÍA EN LOS ARCHIVOS ARAGONESES: CASA DE GANADEROS DE ZARAGOZA, I

FRANCISCO JAVIER LÁZARO SEBASTIÁN
Licenciado en Historia del Arte

RESUMEN: La actividad ganadera ha desempeñado tradicionalmente un papel fundamental en el desarrollo económico de Aragón. Junto a la posesión de la tierra, se erige en un indicativo preponderante de *status*, en los siglos anteriores a la eclosión industrial: la Edad Media y Moderna, si bien conviene seguir su evolución hasta el mismo siglo XX (del que también incluimos alusiones). En este artículo, pretendemos dar a conocer referencias documentales concretas relacionadas con asuntos vinculados a la ganadería, trascendentes por sus implicaciones jurisdiccionales (delimitación de los términos municipales y entre propietarios privados: mojonaciones), sociales (reclamación de derechos por parte de los pastores, por ejemplo), políticos/demográficos (promulgación de «Privilegios» desde las instancias Reales para potenciar la repoblación de una determinada zona), etc. De todo ello, en muchos casos, se derivan abundantes pleitos, por lo que, además, un apartado importante lo ocupa el judicial.

PALABRAS CLAVE: Ganadería, Archivos, Privilegio, Proceso, «Casa de Ganaderos de Zaragoza», Épila (pueblo).

TITLE: *Livestock in Aragonese Archives: Zaragoza Stock-breeders Foundation («Casa de Ganaderos de Zaragoza») I.*

ABSTRACT: *The stock-breeder activity has assumed a crucial role in Aragón's economical development. With land possession, it means an evident indicative of status before the industrial increase: Middle and Modern Ages, but it's necessary to attend its evolution until the twentieth century (whose we also include mentions). In this article, we try to give some references from documents, which connect with livestock matters, we need to know them because they bring us information about judgement affairs (municipality limits and between private owners), social affairs (rights demand by shepherds, for example), political / demographical affairs / (the proclaim of «Privileges» from Royal Authority for leaning the repoblation of a concrete area), etc. Beginning from these facts, sometimes, many litigation are produced, then, moreover, the judicial aspect takes on a big importance in this relation.*

KEY WORDS: *Livestock, Archives, Previlige, Process, Zaragoza Stock-breeder Foundation («Casa de Ganaderos de Zaragoza»), Épila (village).*

—Texto recibido en diciembre de 2004—

I. EL PROCESO DE TRABAJO

La pretensión de este proyecto era la de recopilar una serie de materiales documentales que sirviesen para la creación de un fondo principal dedicado a albergar —si se quiere, centralizar, desde un punto de vista más ambicioso— los testimonios más importantes, debido a su trascendencia histórica (y valorando sus implicaciones en los aspectos económico, social, o jurídico) que la actividad ganadera ha desempeñado en nuestra región, y, más concretamente, en la comarca de Valdejalón. En suma, se trataba de verificar la implicación, además de los municipios «concejos», de todas aquellas personalidades e instituciones de calado en Aragón: casas nobiliarias, la Iglesia, etc.; la vinculación de los hechos y actuaciones que implicaban a los ganaderos con las circunstancias históricas que se vivían en cada momento. De acuerdo a esta premisa teórica de partida,

la idea era la constitución de un «Centro de Documentación» útil para el investigador y para todo aquél interesado en los puntos antes esbozados de forma muy general. Esa institución, *a priori*, pensada para un público más especializado, podría dar pie a la apertura de un «Museo de la Ganadería» que diese paso, por su carácter más abierto y divulgativo, a un espectro de población más amplio y con otras inquietudes que las estrictamente científicas. Dicho Museo debería de seguir las pautas que ya han puesto en marcha otros espacios museísticos en nuestra Comunidad Autónoma, basadas en la interpretación y exposición etnográfica, es decir, presentando una completa colección de objetos vinculados al desenvolvimiento cotidiano de esta actividad (herramientas de trabajo: hierros de marcar, tijeras de esquila; ropas y enseres de los pastores, etc., etc.) que tradicionalmente

(1) El artículo que aquí se presenta es una pequeña muestra fruto del trabajo de investigación de cinco meses planteado con el título «Museo de la Ganadería en Aragón» (julio-diciembre de 2002), cofinanciado por el INAEM (Instituto Aragonés de Empleo) y el Ayuntamiento de Épila (Zaragoza).

ha estado tan arraigada en la vida del hombre. Ambas iniciativas eran —y siguen siendo inéditas— en nuestra región.

La idea tuvo su origen a la hora de plantear la función futura del Palacio de los Condes de Aranda, de propiedad municipal tras ser cedida su titularidad por la Duquesa de Alba, su última propietaria privada, sito en Épila, una vez iniciados los trabajos de rehabilitación y que continúan hoy día.

Pero, finalmente, las buenas intenciones han dejado paso a una situación de indecisión en que, prácticamente, se ha vuelto al punto de partida.

Tras abordar en las primeras semanas el Archivo Municipal de Épila, se concertó la conveniencia de visitar los Archivos de Zaragoza, en la seguridad de que encontraríamos abundantes y variadas referencias, pues, como hemos apuntado más arriba, se quería cubrir todo el ámbito geográfico de la comarca de «Valdejalón» formada por un total de diecisiete pueblos: Plasencia de Jalón, Bardallur, Urrea de Jalón, Lumpiaque, Épila, Rueda de Jalón, La Muela, Lucena de Jalón, Salillas de Jalón, Ricla, Calatorao, La Almunia de

Doña Godina, Alpartir, Almonacid de la Sierra, Chodes, Santa Cruz de Grío y Morata de Jalón.

Enseguida dirigimos nuestros pasos a la Casa de Ganaderos de Zaragoza, la institución que, en cierto modo, más se asemejaba a nuestra idea de partida por acumular, de forma monográfica, documentación referida a la Ganadería en Aragón. Después de conversar con su encargado, Armando Serrano, se decidió que previamente había que hacer un proceso de selección de los materiales a partir de la consulta de los ficheros que tienen a disposición del visitante. Así se hizo: en primer lugar, se atendió a un fichero «topográfico», ordenado alfabéticamente por las distintas poblaciones.

Una vez vistas las fichas y tomadas las referencias que podían interesar por sus datos más significativos (signatura, cronología, contenido, etc.), seguimos con otro grupo que habían ordenado por tratarse todos esos asuntos de «Procesos», de carácter muy variado: en los implicados y en las cronologías que abarcaban. Se hizo una preselección entre las miles de fichas de acuerdo a nuestro crite-

rio sistemático de orden geográfico.

Comprobado este conjunto, aún quedaba un último contingente de documentación, que respondía a los legajos que habían sido catalogados al final de todo el proceso, según nos contó Armando; dispuestos en los lugares más inverosímiles. Su información es la más dispersa y variada.

Terminada esta primera fase de rastreo y puesta en situación, se pasó a comprobar directamente sobre los originales el interés e importancia de los mismos, comprobando, a la vez, su estado de conservación, cuestión que no ha de dejarse por ser documentos, algunos de ellos, muy antiguos. Este hecho nos ha llevado a rechazar su selección en varios casos.

Acometido el «vaciado» en Casa de Ganaderos, procedimos igualmente en el Archivo Histórico Provincial. Aquí hay que hacer una salvedad en cuanto al carácter de los documentos. Es más unitario, tanto en asunto o contenido como en la época. Esto es porque nos centramos en estudiar los «Procesos» que se desarrollaron en Aragón una vez centralizada la administra-

ción de justicia en la Real Audiencia, que tuvo lugar con la llegada de la dinastía borbónica a España (desde 1707 hasta los años cuarenta del siglo XX). Procesos que versaban de los asuntos más variados; están recogidos en más de una treintena de tomos, catálogos, haciendo en total más de cinco mil cajas con sus diferentes legajos. Todos ellos fueron repasados uno a uno. A continuación, se hizo lo propio con una carpeta y un tomo más donde reseñan los procesos anteriores a 1707 «procesos antiguos», desde el siglo XIV. También tuvimos en cuenta las bases de datos informatizadas de los fondos, sobre todo, para el Archivo Ducal de la Casa de Híjar.

El segundo paso es el conocido. Analizar la documentación para dar el «visto bueno» o el descarte.

Finalmente, recurrimos al Archivo Municipal de Zaragoza, para lo cual nos ayudamos en la consulta de las bases de datos informáticas que agilizan en gran medida el trabajo; así, efectué entradas sucesivas por «descriptores» o conceptos clave, por ejemplo, «ganadería», «cabañeras», «pastos», «privilegios», ade-

más, por supuesto, de los nombres de las localidades de «Valdejalón». A este respecto, como es lógico pensar, son mayorita-

rias las alusiones a la ciudad de Zaragoza y a sus «barrios» (La Muela, históricamente hablando, Peñaflor, Villamayor, etc.).

II. LAS CARACTERÍSTICAS DE LOS DOCUMENTOS

Aunque se podrá dar cuenta de esto más adelante, en la relación que ponemos a disposición del lector, enunciamos previamente en líneas generales algunos puntos descriptivos del material que ha pasado por nuestras manos:

— En general, hemos trabajado con documentos confeccionados en papel (también, por supuesto, ha habido lugar para los pergaminos); manuscritos, a veces, impresos (desde el siglo XVII, sobre todo) y mecanografiados (primeras décadas del siglo XX).

— Los asuntos se han referido recurrentemente (así se han buscado, principalmente, en la C.G.Z. (fichero topográfico); en los demás Archivos no se ha hecho tanta distinción) a poblaciones de la provincia de Zaragoza, y a la comarca de «Valdejalón», en concreto, como a la propia

capital. Disponemos, por otra parte, de ejemplos que aluden a pueblos de Huesca (de la zona pirenaica) y Teruel (Albarracín, pueblo que por sí solo tiene mucha importancia en la ganadería aragonesa, y otros).

— Desde el punto de vista cronológico, tenemos desde documentos medievales (el más antiguo es de 1129, el trascendental *Privilegio de Veinte*, concedido a Zaragoza) hasta papeles de los años 40 del siglo XX. Destaca por su número el conjunto perteneciente a los siglos de la Edad Moderna, así como de los siglos XVIII y XIX, detectando un cierto vacío en el siglo XV.

Hay que hacer la salvedad de que pueden aparecer documentos que han sido copiados siglos después (principalmente, de aquéllos más importantes como el citado *Privilegio*), pero,

III. LA PRESENTACIÓN DE LOS DOCUMENTOS

Como suele ser habitual en artículos de fines semejantes, ofrecemos una relación de documentos en que establecemos una datos de identificación (signatura; fondo o archivo, etc.) y descripción (contenido, cronología, etc.). Así, para su comprensión, definimos la siguiente secuencia:

Signatura–Cronología–Topónimos–Asunto/contenido–Observaciones.

Por cuestiones prácticas y de facilitación del trabajo, nos hemos centrado en esta exposición en los fondos del Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza:

(2) Los documentos que siguen a continuación hacen referencia a *procesos judiciales*. De esta manera son recogidos separadamente en el A.C.G. Aquí nos fijaremos primordialmente en los casos que estén implicados pueblos de la comarca de «Valdejalón» e instituciones o personalidades de especial relevancia.

1.	Caja 251/Ligamen 138, 5-1	1233, enero, 28	Épila y otras	Privilegio concedido por Jaime I a la ciudad de Zaragoza, prohibiendo a los ganaderos de la misma, pastar en los vedados comprendidos entre Épila y Alcañiz.	Pergamino muy cuidado, con plica. Lemnisco sin sello. Texto transcrito en el <i>Diplomatario medieval de la C.G.Z.</i> de Ángel Canellas, p. 54.
2.	Caja 251/Ligamen 138, 5-2	1233, enero, 28	Épila y otras	Privilegio concedido por Jaime I a la ciudad de Zaragoza, prohibiendo a los ganaderos de la misma, pastar en los vedados comprendidos entre Épila y Alcañiz. Traslado emanado de la Corte del Justicia de Aragón, por el Lugarteniente Juan de Canales. Octubre 1607.	Falta el sello.
3.	C.251/Lig. 138, 14	1325, febrero, 11	Épila	Carta intimatoria de la ciudad de Zaragoza a la villa de Épila para que respete el Privilegio de Jaime I sobre el derecho de pastura por todo el Reino, excepto Sigena y Retuerta de Pina.	Pergamino. Texto transcrito en el <i>Diplomatario medieval de la C.G.Z.</i> de Ángel Canellas, pp. 145-146.
4.	C.37/ Lig. 9, 54	1350, noviembre, 6	Épila, Riela	Visita de los Abrevaderos Reales de Épila y Riela.	Son tres pergaminos formando unidad. Texto transcrito en el <i>Diplomatario medieval de la C.G.Z.</i> de Ángel Canellas, pp. 185-200.
5.	C.41/ Lig. 10, 45	1440, octubre, 7	Épila	Carta de los Jurados de Zaragoza para que los de la villa de Épila no hagan pagar portazgos a los ganaderos de Zaragoza.	Transcrito en el <i>Diplomatario Medieval de la C.G.Z.</i> de Canellas, pp. 419-420.
6.	C.43/Lig. 11, 31	1553, diciembre, 7	Fuentes, Rodén, Belchite, Fuendetodos, Jaulín, María de Huerva, Botorrita, Mozota, Muel, Épila, Rueda, Urrea, Bárboles, Bardallur, Peramán, Pinseque, etc.	Escritura pública de la mojonación de Fuentes, Rodén, Belchite, Fuendetodos, Jaulín, María de Huerva, Botorrita, Mozota, Muel, Épila, Rueda, Urrea, Bárboles, Bardallur, Peramán, Alagón, Pinseque, Pinillo y Sobradriel por los Jurados de Zaragoza.	
7.	C.134/ Lig. 75, 9-4	1618, abril, 13	Épila	Pedimento de los vecinos de Épila a la Casa de Ganaderos de un trozo de monte para pastos.	Requerimiento/Petición.
8.	C.442/Lig. 208, 6	1712, noviembre, 29	Épila	Instrumento público del proceso por el que el alcalde de Épila, José Antonio Garay, declara la captura de tres hombres que robaron en los ganados de carneros del Conde de Berbedel, encarcelándolos en dicha villa.	Jurisprudencia/Penas.
9.	C.42/Lig. 11,15	1735, septiembre, 3	Muel, Épila, La Muela, Rueda, Riela, Bardallur, Bárboles, Alagón, La Joyosa, Mezalocha	Mojonación de la villa de Muel, Épila, La Muela y otras.	
10.	C.44/Lig. 11,40	1840, mayo, 11	Épila, La Muela	Certificado de acto de reconocimiento de los mojones existentes entre La Muela y Épila.	Existe copia certificada de 1845.
11.	C.47/Lig. 12,14-1	1840, mayo, 11	Épila, La Muela	Certificado de la mojonación provisional entre La Muela y Épila.	

12.	C.41/Lig. 10,57	1841	Épila	Instancias, una de ellas a la Diputación Provincial, una comunicación y unos apuntes sobre que no se exijan a los ganados de la Casa de Ganaderos de Zaragoza que paguen impuestos al pasar por Épila.	Relación con el documento n.º 5.
13.	C.14/Lig. 1,42	1847-48	Épila, Zaragoza, Peñaflo	Dictámenes de los abogados Manuel Villalba y Joaquín Broto sobre el derecho de pastos de la Casa de Ganaderos de Zaragoza en los viñedos de los montes comunes de Zaragoza, Épila, Peñaflo y Monte Oscuro.	Jurisprudencia.
14.	C.222/Lig. 115,62-3	1847-53	La Muela, La Puebla de Albornón, Perdiguera, Torres de Berrellén, Épila, Alfajarín	Oficios, cartas, dictámenes y comunicaciones sobre diversos apenamientos realizados por Ayuntamientos como La Muela, La Puebla de Albornón, Perdiguera, Torres de Berrellén, Épila y Alfajarín.	Se tienen en cuenta especialmente los documentos relacionados con Épila y La Muela.
15.	C.47/Lig. 12,14	1864	Épila	Expediente incompleto instado por la C.G.Z. referente al señalamiento del paso cabañal de Rodanas y el camino de Pamplona, en la villa de Épila.	Pasos cabañales.
16.	C.223/Lig. 115,95	1868	Épila	Oficio de José Aznar a la C.G.Z. protestando por exigir Épila el paso de <i>derecho de colmena</i> (1-mayo-1868).	Incluye una sentencia del Juez de Paz de Épila contra Tomás Cuartero Bernad por no pagar el derecho de paso, y el <i>recibí</i> de la pena monetaria aplicada de Vicente Sariñena Marzo, al Juez de Paz, Pedro Gimeno. Sentencia y reclamación.
17.	C.227/Lig. 116,51-3	1887-88	Épila	Expediente instado a José Aznar y García por tener el ganado enfermo de viruela.	Sanidad.
18.	C.19/Lig. 3,13	c.1679	Calatorao	Sumario del Proceso del Justicia, Mayordomos y cofrades de la C.G.Z., contra la villa de Calatorao, en sus términos y abrevaderos.	Texto impreso. Jurisprudencia.
19.	C.19/Lig. 3,14	c.1683	Calatorao	<i>Vota et motiva</i> en el Proceso de la C.G.Z. contra la villa de Calatorao.	Parte de un proceso judicial. Impreso. Dos ejemplares.
20.	C.55/Lig. 16,42	1834, diciembre, 11	Calatorao	Informes del litigio de Demetrio Torres contra el Ayuntamiento de Calatorao, sobre prendadas y degüellas	Denuncia por acto ilegal.
21.	C.252/Lig. 138,33	1612-36	Tarazona, La Almunia, Alagón, etc.	Libro de Registro de la presentación de firmas y jurisfirmas otorgadas por el Justicia de Aragón a Tarazona, Aguilón, Villarroya de la Sierra, Romanos, La Almunia, Hoz, Fuenferrada, Armillas, Castejón de Monegros, Mainar, Puybolea, Bolea, Lana, Ambel, Gallur, Orilla, Alagón, La Almolda, Sariñena, Valfarta, Ariño y Vivel del Río Martín.	Se presta atención a los pueblos de la comarca.
22.	C.53/Lig. 16,17	1701, julio, 15	La Almunia	Jurisfirma del Justicia de Aragón a instancia de la villa de La Almunia, para que se observe el Fuero de Tarazona de 1626, sobre la jurisdicción ganadera.	Copia. Reclamación de derechos.

23.	C.231/Lig. 119,12	1856-58	Partido comarcal de La Almunia	Expediente relativo a la estadística del ganado de la provincia de Zaragoza, partidos de: Ateca, Belchite, Borja, Calatayud, Caspe, Daroca, Ejea, La Almunia, Pina, Sos, Tarazona, Zaragoza.	Partido de La Almunia.
24.	C.251/Lig. 138,13	1324, enero-febrero	Pozuelo de Aragón, Rueda, Urrea, Muel, Mezalocha	Carta pública de los Privilegios concedidos a Zaragoza, presentada por el Procurador de la misma y leída en Pozuelo de Aragón, Rueda, Urrea, Muel y Mezalocha.	Pergamino. Transcrito en el <i>Diplomatario medieval de la C.G.Z.</i> de Ángel Canellas, pp. 143-145.
25.	C.47/Lig. 12,13	1845, septiembre, 2	Rueda, Urrea, Zaragoza	Certificado de ratificación de los mojones de los términos de Rueda, Urrea y Zaragoza en el paso cabañal llamado "Peña de los Algares".	
26.	C.254/Lig. 139,26	1628, diciembre, 15	Plasencia de Jalón	Jurisfirma de la Corte del Justicia de Aragón, Lucas Pérez Manrique, para que el Justicia de Ganaderos no pueda ejercer jurisdicción ganadera en Plasencia, Señorío eclesiástico de la Orden de San Juan de Jerusalén.	Pugna por la jurisdicción.
27.	C.223/Lig. 115,133	1884-85	La Muela, Plasencia	Expediente judicial incompleto ante el juez de la Muela, en virtud de la demanda que se hizo contra Abelardo Aznar, alcalde de Plasencia de Jalón, por pastar y abrevar con su ganado en el Almazarro.	Contrastar con la documentación de Épila.
28.	C.44/Lig. 11,38	1825, octubre, 29	Urrea de Jalón	Certificación de Francisco Gavín, notario de la C.G.Z., respecto a la mojonación de 1736, sobre pasos, abrevaderos y mojonaciones en la villa de Urrea.	
29.	C.254/Lig. 139,14-2	1379, enero, 13	La Muela, María de Huerva	Concordia entre La Muela y los ganaderos de Zaragoza, con el Señor de María de Huerva, Juan Fernández de Heredia, sobre pastura en sus términos.	Acuerdos.
30.	C.21/Lig. 3,40	1554, julio, 9	La Muela	Escritura de arrendamiento de una dehesa dada por los Jurados de Zaragoza a La Muela.	Documento oficial.
31.	C.53/Lig. 16,20	1561, noviembre, 18	La Muela, María de Huerva	Concordia y mojonación a instancia de Juan Fernández de Heredia, Conde de Fuentes, con el Ayuntamiento de Zaragoza, La Muela y María de Huerva, alegadas en el proceso de 1767.	Texto del siglo XVIII: litigio por derechos de pastos. Deposition de pruebas de otros pleitos anteriores.
32.	C.439/Lig. 207,1-2	s. XVI	La Muela, Mozota	– Expediente sobre la dehesa de Mozota. 1560. – Memorial relativo a los lugares de La Muela y Mozota, sobre Señorío y jurisdicción. Desde el s. XIII a 1558. – Alegaciones en el Proceso entre la C.G.Z. y Juan Coscón, sobre aprehensión y jurisdicción en La Muela y Mozota.	Jurisdicción.
33.	C.441/Lig. 207,36-5	2º mitad s. XVI	La Muela	Noticia en el Proceso de las dos dehesas de La Muela sobre pastos.	

34.	C.442/Lig. 208,14	1720	La Muela	Proceso criminal ante el Justicia de Ganaderos, Diego Franco de Villalba, del Procurador General de la C.G.Z., contra Pedro Lorenzo Aure, José Aznar, Colás Gimeno y José Hasta, pastores cabreros de La Muela, por haber apaleado, insultado y amenazado con escopetas a dos guardas de viñas, así como robarles. Notario: Pascual de Torres.	Proceso judicial.
35.	C.40/Lig. 10,8	1745-46	La Muela	Denuncias presentadas ante el Justicia de Ganaderos, Jaime Pedro Mezquita, por las roturaciones practicadas por Manuel Lostal y Manuel Bendeivi, labradores en la Hoya del Judío, sita en el paso cabañal que conduce de Zaragoza a La Muela.	Denuncia por eliminación de cabañera.
36.	C.21/Lig. 3,42	1752, octubre, 26	La Muela	Memorial ajustado en el pleito de aprehensión del lugar de La Muela y sus términos, introducido por el Monasterio de la Cartuja de Aula Dei, a instancia del Ayuntamiento de Zaragoza.	Impreso.
37.	C.42/Lig. 11,18	1758, mayo, 27	La Muela	Mojonación del lugar de La Muela y delimitación de su boalar.	
38.	C.225/Lig. 116,2	1761, febrero, 17	La Muela	Real Provisión para que el Ayuntamiento de La Muela prohíba al ganado de la Carnicería de dicho lugar abrevar en la balsa del Rubio enfermo de viruela.	Disposición/Orden.
39.	C.22/Lig. 3,46	1762, julio, 12	La Muela	Requerimiento a varios vecinos de La Muela para que manifiesten sus ganados y paguen la pena por no haberlo hecho durante tres años.	Penal por incumplimiento de Ordenanzas.
40.	C.22/Lig. 3,45-3	1762, noviembre, 10	La Muela	Memorial de la C.G. sobre pleito de aprehensión, diferentes derechos en La Muela, entre ellos el de un boalar.	Jurisdicción. Pastos.
41.	C.22/Lig. 3,47	1770, febrero, 14	La Muela	Memorial ajustado al expediente introducido por el Ayuntamiento de Zaragoza y la C.G. en el pleito de aprehensión del lugar de La Muela para que se declare excesiva o nula la demarcación de la dehesa pretendida por dicho lugar.	Relación con el documento anterior.
42.	C.22/Lig. 3,48	1775, febrero, 7	La Muela	Descripción geográfica legal en que la C.G. señala la extensión de la dehesa en el lugar de La Muela.	Impreso. Demarcación de terrenos.
43.	C.225/Lig. 116,3	1786, abril-junio	La Muela	Expediente judicial incoado ante el Justicia de Ganaderos, Pedro Muniesa, en el proceso de José Molina contra Diego Bielsa, de La Muela, por pastar su ganado virulento en el acampo de José Molina.	Pleito entre ganaderos.
44.	C.289/Lig. 117,17	1799, junio, 11	La Muela, Villamayor, Perdiguera	Real Provisión, a pedimento de la C.G. para que manifiesten sus rebaños diversos ganaderos de La Muela, Villamayor y Perdiguera, y así saber lo que deben del compartimiento.	

45.	C.22/Lig. 3,50	1824, mayo, 29	La Muela	Providencia de la C.G. al Ayuntamiento de La Muela por infringir la Real Ordenanza de 1748 al adhesar una porción de tierra comunal.	Pleito continuado. Relación con otros documentos anteriores.
46.	C.16/Lig. 2,30	1830, septiembre, 23	La Muela, María de Huerva	Real Provisión sobre los derechos en los Vales de María para eliminar los conflictos entre el Ayuntamiento de María y La Muela.	Pleitos entre municipios.
47.	C.14/Lig. 1,38	1836, noviembre, 8	La Muela, Perdiguera, Peñaflor, Villamayor	Sentencia sobre la posesión de las dehesas de Guarral bajo, los Petrusos, Campillo, dehesa de Ganaderos y Almazarro en la que confirman los Aytos. De La Muela, Perdiguera, Peñaflor, Villamayor y la C.G.	
48.	C.44/Lig. 11,40	1840, mayo, 11	La Muela, Épila	Certificación del acto de reconocimiento de los mejones existentes entre La Muela y Épila.	Mojonaciones. Existe una copia testificada de 1845.
49.	C.22/Lig. 3,52	1846-49	La Muela	Expediente incompleto sobre el proceso de amparo que hay entre la C.G. y el Ayto. de La Muela sobre pastos.	
50.	C.22/Lig. 3,53	1847, julio	La Muela	Instrucción de la C.G. al Ayto. de Zaragoza, informando sobre la pretensión del Ayto. de La Muela, y solicitando se le deniegue el pasto en los montes comunes para el abasto del pueblo.	Contiene el Oficio del Ayto. de Zaragoza.
51.	C.22/Lig. 3,54	1849-54	La Muela	Expediente seguido por la C.G. ante el Jefe Político de la Provincia, sobre agremiarse o no a la C.G. unos ganaderos de La Muela.	Incluye bloque de correspondencia. Interesan los informes e instrucciones.
52.	C.234/Lig. 121,1	1849-55	La Muela	Expediente relativo al ingreso como socios en la C.G. de varios ganaderos, vecinos de La Muela.	
53.	C.222/Lig. 115,70-1	1855, enero, 24	La Muela, Perdiguera, Villamayor, Peñaflor	Certificación de Antonio Severo Zaragozano, abogado y secretario general de C.G., en el pleito con Perdiguera, Peñaflor, Villamayor y La Muela para poder pastar los de Zaragoza en el Guarral Bajo, Barranco Salado, los Petrusos, Llanos de Perdiguera, Val de la Pez, Val de Pregona, Campillo y Almazarro.	Pleito por cuestión de pastos.
54.	C.13/Lig. 1,29	1853-67	La Muela	Expedientes referentes a la enajenación de varios montes por efecto de la Ley de Desamortización.	Incluye el Boletín Oficial de Ventas de Bienes Nacionales de la Provincia de Zaragoza de 11-X-1861 (referente a La Muela).
55.	C.223/Lig. 115,137	1886, enero-abril	La Muela	Expediente judicial incoado por los guardas de la C.G. contra Victoriano Lóbez y Pedro José Gil, de La Muela, por abreviar sus ganados en la balsa del Almazarro, propiedad de la Casa.	Denuncia por acción indebida.
56.	C.14/Lig. 1,47	s. XIX	La Muela, Villamayor, Peñaflor,	Noticias sobre el pleito entablado entre la C.G. y los Aytos. de Villamayor, Peñaflor, Villanueva y La Muela, sobre el uso de pastos en los boalares.	
57.	C.42/Lig. 11,27-1	s. XIX	La Muela	Plano de la Plana de La Muela y sus confrontaciones.	

58.	C.41/Lig. 10,50-3	1821-1846	La Muela	Instancias, certificaciones, oficios e informes relativos a expedientes sobre pago de aranceles en los puentes de Piedra, Gállego, América, Casa Blanca y La Muela.	Impuestos.
59.	C.41/Lig. 10,50-1	1835-36	La Muela	Expediente sobre paso franco por el puente de La Muela.	
60.	C.442/Lig. 208,4	1711, julio, 21	Lumpiaque	Auto de sentencia del Justicia de Ganaderos, Agustín Moliner, en el proceso civil del Procurador General de la C.G. y Felipe Soler, ganadero, contra José Cuartero, regidor, y Francisco Adán, ambos de Lumpiaque, por prendada indebida de dos reses. Notario: Pascual de Torres.	Proceso judicial.
61.	C.A, 16	1545, diciembre, 17	Zaragoza	Iurisfirma del Justicia de Aragón confirmando el Privilegio del rey Juan I en 1391.	Sanción.
62.	C.A, 60	1821, febrero, 12	Épila	Pedimento del expediente del Ligajo de Épila contra la C.G. sobre derechos de pastos en el Almazarro.	Pleito por cuestión de pastos.
63.	C.B, 20	s. XVII	Pueblos de la Comunidad de Teruel	Mojonación de diversos pueblos y aldeas de la Comunidad de Teruel en un proceso de Privilegio de pastos.	Texto incompleto.
64.	C.B, 22	1501, octubre, 30 y 31	Alagón, Pinseque, Casetas y otros	-Mojonación de Pedro Gilbert de términos de Zaragoza. -Mojonación de Alagón, Pinseque y Casetas.	
65.	C.B, 30	1789 mayo, 4	Épila	Instrumento público del arriendo de las yerbas y pastos de la Dehesa de Val de Urrea, otorgado por el apoderado del Conde de Aranda a Dn. Miguel Olaña durante 5 años y por un capital de 460 libras por año.	Copia de 1791.
66.	C.B, 31	1784, abril, 20	Épila	Instrumento público del arriendo de la dehesa y pastos de Val de Urrea otorgado por el Conde de Aranda a favor de Bernardo Laforeada por 5 años a razón de 400 libras por año.	Copia de 1791.
67.	C.D, 15	1596, noviembre, 4	La Almunia	Sentencia del Justicia de Ganaderos en el proceso civil de Jerónimo Larraya contra La Almunia sobre reentrega. Notario: A. P. Morales.	Jurisprudencia.
68.	C.D, 39	1613-14	Tarazona	Expediente incompleto del proceso de la ciudad de Zaragoza y la C.G. contra Tarazona sobre derechos de jurisdicción y pastura. Fue presentada ante el rey Felipe III.	
69.	C.F, 42	Segunda mitad s. XIX	Pueblos de la provincia de Zaragoza	Mojonaciones practicadas en los montes y términos de Zaragoza y sus alrededores. Contiene 2 planos de los montes de la margen izquierda del Ebro: Monte de San Mateo, Montes de Perdiguera, Sardilla, Alfajarín, etc.	

70.	C.G, 10	1868	Pueblos de la provincia de Zaragoza	Oficios de la Asociación General de Ganaderos del Reino. Visita principal de Ganadería y Cañadas de la provincia, sobre el número de guardas para el cuidado de la cabaña. Contiene relación de los pasos cabañales que parten de Zaragoza hacia todos los puntos.	Interesa lo último.
71.	C.G, 19	1820-27	Zaragoza	Expediente incompleto para la confirmación de Privilegios por Fernando VII: exposición de motivo y súplica. Impreso de Real Carta de Privilegio de Fernando VII, de 1828.	Sanción real. Texto muy importante.
72.	C.H, 3	1835, octubre, 26	Zaragoza	Circular de la Intendencia de Zaragoza solicitando la ayuda económica de la C.G. para sostener la Guerra.	
73.	C.H, 46	1807	Calatorao	Proceso civil incompleto instado por la C.G. y José Molina y Estaje contra Calatorao, por pastar una vez levantado el fruto de las viñas.	
74.	C.I, 12/Lig. 7,11	1835-36	Zaragoza	Pedimento de Vicente Lezcano y Baltasar Mur en la venta de acamos por desamortización de los conventos de Santa Fe y Santa Engracia.	Relación con el documento 54, aunque pertenezcan a distintas épocas.
75.	C.J, 2	1763, agosto, 12	Zaragoza	Respuesta del Fiscal de S.M. sobre el abasto de carnes de la ciudad de Zaragoza: parideras, acamos, número de cabezas, etc.	
76.	C.J, 10	1829, marzo, 30	Zaragoza	Instancia de la C.G. a Hacienda Pública para que los precios que pagan los ganaderos de Zaragoza por la sal se les reduzcan en un cuarto.	
77.	C.K, 11	1830, febrero, 15	Zaragoza	Relación nominal de los socios y el esquilmo de la lana. Peso y venta en 1829.	
78.	C.M, 21	1890, octubre, 29	Zaragoza	Acuerdo tomado sobre los pastores, sus derechos y obligaciones en la C.G.	
79.	C.M, 33	1901, diciembre, 31	Zaragoza	Escritura de protocolización del Reglamento de la C.G.Z.	Reglamento, ordenanzas.
80.	C.M, 38	1822, noviembre, 9	Zaragoza	Circular del Ayto. de Zaragoza a la C.G. delimitando los pasos cabañales del Canal Imperial de Aragón y Navarra y Arrabal.	Cabañeras. Texto impreso.
81.	C.N, 38	<1609, mayo	Tarazona	Carta intimatoria del Ligallo de Tarazona a la C.G. para que cumpla las letras originales de firma emanadas de la Corte del Justicia de Aragón.	Jurisdicción. Pleito.
82.	C.N, 48	1611	La Muela	Deposiciones de los pastores Guizod de Marcaysot y Sebastián de las Heras sobre el disfrute de yerbas del ganadero Pedro Pérez en los montes y términos de La Muela.	Pastos.
83.	C.Ñ, 1 /Lig. 138, 38-2	1630, noviembre, 29	"Todas las ciudades, villas y lugares del Reino"	Firma de la Corte del Justicia de Aragón, Lucas Pérez Manrique, prohibiendo a todas las ciudades, villas y lugares del Reino carguen sisas o cualquier otro impuesto a los ganados de la C.G.	Privilegios. Impuestos.

84.	C.Ñ, 25	1828, mayo, 11	Zaragoza	Certificación del modelo de cartilla ganadera de miembro de la C.G.	Documento.
85.	C.O, 33	1617	Zaragoza	Calendario con las festividades del año 1617.	Al dorso hay noticias sobre procesos entablados ese año.
86.	C.P, 13	1683, octubre, 26	Calatorao, La Almunia	<i>Vota et Motiva</i> en el proceso entre la C.G. contra Calatorao y La Almunia, sobre aprehensión, celebrado en la Audiencia.	Parte de un proceso judicial.
87.	C.P, 15	1679	Calatorao	Sumario del proceso de la C.G. y la Audiencia sobre aprehensiones de unos montes blancos y abrevaderos de Calatorao.	Texto impreso. Proceso.
88.	C.R, 34/Lig. 12	1858	Zaragoza	Relación de pasos cabañales, abrevaderos, roturaciones, etc., hechos en la visita celebrada en 1858.	
89.	C.Z, 2/Lig. 45	1914, octubre	Zaragoza	Proyecto de Estatutos del Sindicato Agrícola Pecuario Aragonés <i>Casa de Ganaderos de Zaragoza</i> .	Mecanografiado. Legislación.
90.	C. Z, 19	1940, febrero-mayo	Zaragoza	Expediente de fusión de C.G. con el Sindicato Nacional de Ganadería de F.E.T. y de las J.O.N.S. y con el Sindicato de Zootecnia de la Central Nacional Sindicalista.	
91.	C.AC3/Lig. 1	1859, abril, octubre	La Muela	Expediente sobre la división en cuarteles del monte de La Muela.	Demarcación territorial.
92.	C.AC24/Lig. 138	1835, junio, 20	Zaragoza	Boletín Oficial de la Provincia sobre los privilegios de la C.G.Z. (RR.OO. de 27 de julio).	Impreso.
93.	C.AC28/Lig. 138	1844, octubre, 31	Zaragoza	Consulta sobre la conveniencia de solicitud de amparo para que se respete a la C.G. los privilegios en los montes comunes y boalares ante la Desamortización.	Privilegios. Desamortización de bienes.
94.	C.AC50	1936-38	Zaragoza	Expediente de la C.G. para transformar la entidad en el Sindicato Agropecuario Aragonés.	Relación con otros documentos.
95.	C.AC70/Lig. 138	<1748	Zaragoza	Memorial dirigido al Rey solicitando que se le confirmen los Privilegios y se le den nuevas ordenanzas.	
96.	C.AI/Lig. 8	1900-02/1909	Zaragoza	Relación de las superficies de los acampos. Bases para el establecimiento de un nuevo régimen corporativo: Asociación Casa de Ganaderos de Zaragoza.	
97.	C.AJ, 41	1593, abril, 26	Épila, La Muela	Carta intimatoria del lugarteniente del Justicia de ganaderos para que Juan Guallar, de Épila, pague los daños en un campo de trigo de Valero Asso, de La Muela, que le ha hecho con ganado y atero.	
98.	C.AK,34/Lig. PP.	Siglo XVII	Épila, La Muela, Salillas	Súplica de la villa de Épila a la C.G. de unos trozos de monte en la partida de La Muela y de Salillas por matar ovejas de vientre.	
99.	C.AK23/Lig. 52	S. XVII	Zaragoza	Relación de ganaderos de la Casa, por calles y parroquias.	

100.	C.AL, 20	XVII	Zaragoza	Pedimento de Pedro Miralsol a Pedro Luis Laporta, Justicia de ganaderos, para que le perdone el tiempo que le guarda de cárcel.	Súplica para rescisión de pena.
101.	C.AL17/Lig. PP.	XVII	Calanda	Pedimento de Martín Blasco, mancebo de la villa de Samper para que le perdonen el destierro por tener que atender a su madre y hermanos.	Ídem al anterior.
102.	C.AL, 80	XVII	Épila	Memorial de la villa de Épila para que se permita para ciertos fines Rodanas.	
103.	C.AM, 22	1906, abril-mayo	Zaragoza	Oficio del Gobierno Civil de Zaragoza a la C.G. e informe del Ministro de Fomento sobre la construcción de las estaciones de ferrocarril.	
104.	C.AM, 39	1916, marzo, 6	Zaragoza	Proyecto-borrador para la firma de la integración de C.G. en la Asociación General de Ganaderos del Reino.	Existe ya un intento en este sentido en 1855.
105.	C.AM, 40	1919, diciembre	Zaragoza	Acuerdo de la Asociación General de Ganaderos del Reino para que la C.G. forme parte de la Asociación como Junta Regional.	
106.	C.AN15/Lig. 45	1851, abril, 1	Zaragoza	Reglamento para la organización y régimen de la Asociación General de Ganaderos del Reino. Aprobado y publicado en 1854.	Impreso.
107.	C.N, 49	1834, junio, 23	Zaragoza	Informe de la C.G. al Gobernador civil de la Provincia sobre los Privilegios que posee de pasto la Casa por todo el Reino de Aragón.	
108.	C.AÑ42/Lig. 142	1910, marzo-abril	Zaragoza	Expediente instado por la Asoc. Gral. de Ganaderos y demás asociaciones ganaderas provinciales ante el Ministro de Hacienda para que no facilite la introducción de carnes extranjeras.	Exigencia de medidas proteccionistas hacia el Estado.
109.	C.AQ11/Lig. 9	1914, noviembre	La Muela	Expediente sobre el uso y disfrute y reparto de cargos de la balsa del Almazarro entre la C.G. y los vecinos de La Muela.	
110.	C.AZ, 35	Finales s. XIX	Zaragoza, Cariñena	Instancia del Visitador de Ganaderías y Cañadas solicitando que no se dañe a la ganadería y se respeten las vías pecuarias en la construcción del ferrocarril que va a Cariñena.	
111.	C.BI, 2	1900, noviembre-diciembre	La Muela	Expediente del Ayto. de La Muela contra Zaragoza y la C.G. por la jurisdicción del Monte Almazarro.	
112.	C.BI, 11	1885-86	Zaragoza y barrios	Oficio del Ayto. de Zaragoza a la C.G. sobre los derechos a pastos, leñas, en los montes de la ciudad, de los diferentes pueblos y barrios.	

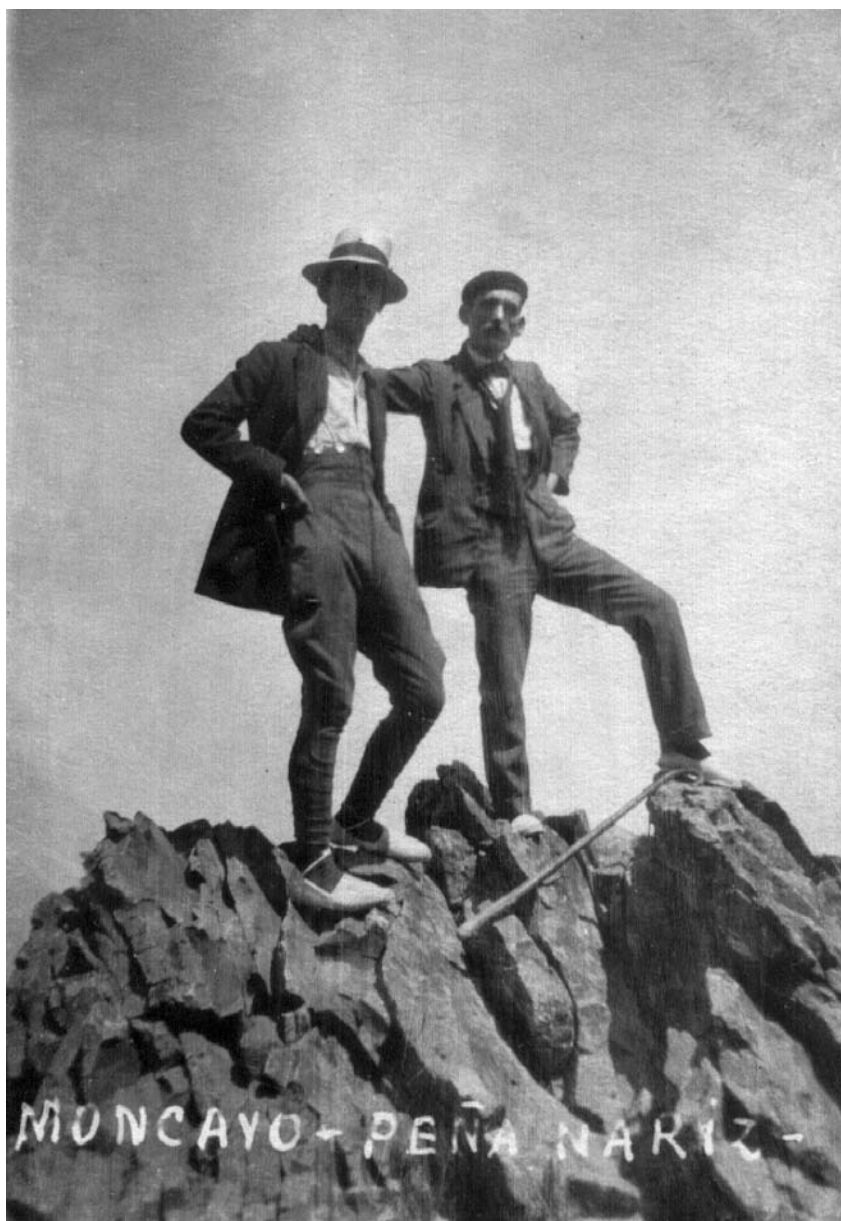
113.	C.BI, 13	1873, junio, 23	Zaragoza y barrios	Orden del Ministerio de Hacienda, en contestación al expediente instruido por el Ayto. de Zaragoza, solicitando se exceptúen de la venta, en concepto de aprovechamiento común, los montes Castellar, La Muela, Oscuro, Litigio, Vales de Cadrete y María, Torrero y Plana de Zaragoza.	
114.	C.BJ, 15	Mitad s. XIX	Zaragoza, La Muela, Muel, María de Huerva, Cadrete, Botorrita	Croquis del Camino Real de Zaragoza a Muel a su paso por Santa Fe, María, Botorrita y La Muela.	
115.	C.BJ, 42	Segunda mitad s. XIX	Zaragoza	Relación de cabañeras, pasos y descansaderos, balsas y abrevaderos que disfrutaban los socios de la C.G. dirigida por la Casa y el Ayto. de Zaragoza a nombre de Ángel Escribano, vecino de Villanueva, y de Tomás Latorre, de Monzalbarba.	
116 ²	C.380/Lig. 186, 9	1619	La Almunia, La Muela	Proceso criminal de Juan de Morreja, rabadán de Domingo de Asso, ganadero de La Muela, contra Domingo Barrede y Pedro Raseras de La Almunia, sobre heridas causadas al rabadán.	Notario: Juan de Palomeque.
117.	C.383/Lig. 186, 51	1613	La Almunia	Proceso criminal de Mateo Sánchez, labrador de La Almunia, contra Asensio Molino y un pastor suyo por las agresiones cometidas al primero con heridas al intentar cogerle una prendada.	Notario: Palomeque.
118.	C.402/Lig. 193, 27	1589	Bardallur	Proceso criminal del Procurador general de C.G. y Catalina Monguilot y sus hijas (Ana y María) contra Felipe Gineta, Luis Gineta y Amador Pastor, moriscos pastores de Bardallur, por matar a Domingo Monguilot y Arnau del Bayle, guardas de C.G.	Notario: Juan Canete.
119.	C.425/Lig. 201, 9	1689	Zaragoza	Proceso criminal del Procurador general de C.G. contra Francisco Espanan, pastor, por haber matado a cuchilladas a Antón de la Yus, pastor del Colegio de la Compañía de Jesús.	Notario: Martín Maza de Lizana.
120.	C.425/Lig. 201, 16	1705	Zaragoza	Proceso criminal del Procurador general de C.G. y el Real Monasterio de Rueda contra Domingo y Pedro Sierra, Pedro Bernad, Juan Martín, Francisco Paelsa y Domingo Izquierdo, sobre heridas causadas a Lorenzo Capdevila, mayoral, y José Fernández, rabadán.	Notario: Maza de Lizana.



Venta de Matías. Biota. Fotografía: Félix A. Rivas.

ARAGÓN EN IMÁGENES

MONCAYO



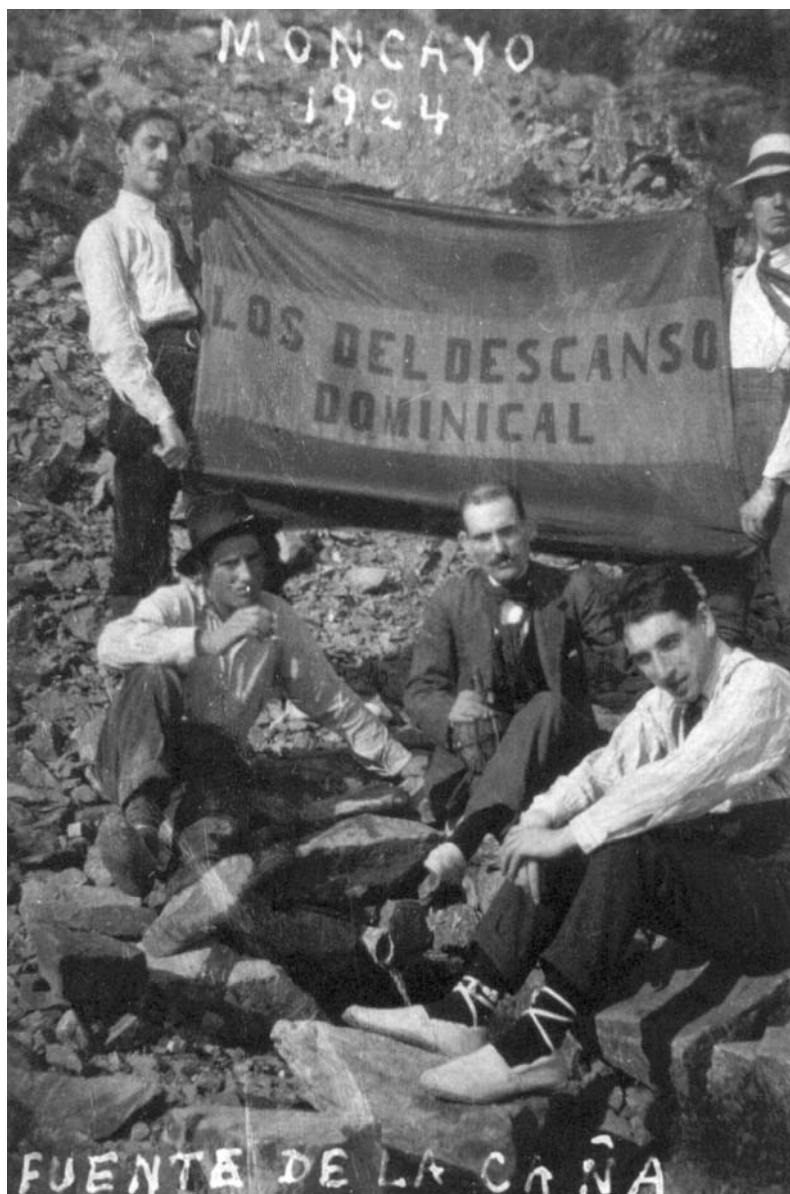
Peña Nariz. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 11.



Camino Moncayo. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 10.



Vehículo a motor. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 16.



Los del descanso dominical. Lituénigo.
Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 15.

EL INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA

El Instituto Aragonés de Antropología es una asociación científica fundada el 1 de noviembre de 1979 en Huesca a raíz del *I Congreso Aragonés de Antropología* celebrado en Tarazona (Zaragoza) del 4 al 6 de septiembre de ese mismo año. Desde entonces ha aglutinado a un nutrido número de estudiantes e investigadores de diferentes áreas de conocimiento y ciencias antropológicas que han realizado múltiples actividades y han publicado buena parte de sus trabajos en la revista *Temas de Antropología Aragonesa* y la colección «Monografías». A finales de 1990 se traslada la sede a Zaragoza y pasa a ser miembro de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE), y a partir de mayo de 1993 tiene su actual ubicación en la Universidad de Zaragoza, institución con la que mantiene un convenio de colaboración desde octubre de 1995. El Instituto Aragonés de Antropología organizó en abril de 1993 el *I Coloquio Antropología para la sociedad* en colaboración con la FAAEE y ha participado en diversos encuentros, exposiciones y jornadas científicas. A las actividades propias del *Instituto Aragonés de Antropología* hay que sumar la concesión anual de los *Premios IAA* (Individual e Institucional) desde 1993, la edición de la colección «*Arturología Social*» en colaboración con la FAAEE, cuyas actas están publicadas en 8 volúmenes. El Instituto Aragonés de Antropología continúa activo editando sus publicaciones, colaborando con otras instituciones de su ámbito y ampliando sus proyectos de difusión de los estudios antropológicos y los trabajos de campo etnográficos. El IAA cuenta en la actualidad con más de 250 miembros, que son estudiantes y titulados de diversas carreras universitarias de diplomatura y licenciatura, estudiantes de tercer ciclo, profesionales de la antropología, la enseñanza primaria, secundaria y universitaria así como entidades culturales y otras personas interesadas. Los socios del IAA reciben gratuitamente la revista anual *Temas de Antropología Aragonesa* y el *Boletín del Instituto Aragonés de Antropología*. Para solicitar ser socio del IAA sólo es preciso que nos haga llegar su dirección postal y le remitiremos el impreso de solicitud de inscripción para que nos lo envíe cumplimentado.

FINES DEL IAA

El *Instituto Aragonés de Antropología* se define como Asociación sin ánimo de lucro con los siguientes fines:

- a) Investigación de todo aquello que esté relacionado con la cultura aragonesa y su sociedad.
- b) La difusión de la Antropología como ciencia social, tanto desde su dimensión teórica como aplicada.

c) La interrelación entre las personas que, de una u otra manera, se interesan por la Antropología.

Para la consecución de los citados fines, el *Instituto Aragonés de Antropología* promoverá las siguientes actividades:

- Cursos y seminarios de trabajo y metodología.
- Reuniones de trabajo y coordinación.
- Creación de Grupos de investigación.
- Dotación de becas, concursos o certámenes.
- Convenios de colaboración con instituciones de ámbito autonómico, estatal o internacional.
- Creación, gestión y ampliación de un fondo documental (en cualquier soporte: gráfico, bibliográfico, magnetofónico, fonográfico, videográfico, informático, etc.).

• Divulgación de las actividades e investigaciones a través de publicaciones:

- Boletín del IAA.
- Revista *Temas de Antropología Aragonesa*.
- Colección de monografías.
- Ediciones facsimilares.
- Edición de vídeos, cintas magnetofónicas o cualesquiera otros soportes de difusión de la información.
- Organización de conferencias, debates, presentaciones de libros, jornadas, exposiciones, congresos o cualquier otra actividad similar.

• Creación y dotación de premios y reconocimientos públicos a personas y entidades que destaquen por su labor en pro de la Antropología.

• Correspondencia e intercambios con otras instituciones y asociaciones.

La concesión de los *Premios IAA (individual e institucional)* se viene celebrando anualmente desde 1993 con el fin de fomentar la presencia de la Antropología en Aragón y de reconocer la labor que en este sentido han realizado determinadas personas, colectivos e instituciones. En ese año se otorgaron a *D. Severino Pallaruelo Campo* y a la *Universidad de Zaragoza*; en 1994, a *D. Ángel Gari Lacruz* y a la *Asociación de Gaiteros de Aragón*; en 1995, a *D. José Luis Nieto Amada* y a la *Asociación Amigos de Serrablo*; en 1996, a *D. Juan José Pujadas Muñoz* y a *Heraldo Escolar*; en 1997, a *D. Julio Gavín Moya* y al «*Grupo Somerondón*» de la *Universidad de Zaragoza*; en 1998, a *D.ª Josefina Roma Riu*; y, en 1999, al *Instituto de Estudios Altoaragoneses*. Posteriormente, los Premios pasan a denominarse con las modalidades de «*Grupos y personalidades*» y de «*Iniciativa de desarrollo local de interés etnográfico*», siendo otorgados respectivamente; en 2000, a *D. José Antonio Labordeta* y al *Ayuntamiento de Abizanda (Huesca)*; en 2001, a *Luis Miguel Bajén García* y *Mario Gros Herrero*, y a la *Red Aragonesa de Desarrollo Rural* y en 2002 al *Rolde de Estudios Aragoneses* y a la *Cooperativa de Agricultura Ecológica de Fuentes Calientes*.

PUBLICACIONES DEL INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA

El Instituto Aragonés de Antropología edita actualmente la revista *Temas de Antropología Aragonesa* y las colecciones «Monografías» y «Artularios», además de un boletín interno. La revista *Temas de Antropología Aragonesa*, una de las de mayor tirada de España y la única en Aragón que se dedica exclusivamente a la antropología, está subvencionada por el Dpto. de Educación y Cultura del Gobierno de Aragón, es gratuita para los socios del Instituto Aragonés de Antropología y se intercambia con las revistas de otras instituciones afines. En la colección «Monografías» se publican trabajos de investigación sobre temas concretos tratados con mayor amplitud que en la revista *Temas de Antropología Aragonesa* y la colección «Artularios» está concebida para proporcionar instrumentos técnico-metodológicos que ayuden a la realización de trabajos de campo etnográficos. El *Boletín del Instituto Aragonés de Antropología* ofrece a los socios y simpatizantes del IAA informaciones de ámbito interno y otras noticias de interés. Asimismo, el Instituto Aragonés de Antropología organizó junto con la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE) el VII Congreso de Antropología Social (Zaragoza, 16-20 de septiembre de 1996) cuyas actas están disponibles en 8 volúmenes correspondientes a los simposios desarrollados.

A continuación se expone los sumarios de estas publicaciones e información adicional, todo ello actualizado hasta el año 2004 inclusive.

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA

Temas de Antropología Aragonesa, 1

Huesca, IAA, 1983. Reimp. Zaragoza, 1994, 198 pp.
ISBN: 84-500-9003-2. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GARI LACRUZ, Ángel: «El Instituto Aragonés de Antropología».

BENITO, Manuel: «El origen de nuestros pueblos».

CAVERO CAMBRA, Benito: «El dance de Sena».

COLOMINA LAFALLA, Pedro, LOMILLOS SOPENA, Gloria y FRANCO DE ESPÉS, Carlos: «Llamadores faliformes en Ribagorza».

COMAS DE ARGEMIR, Dolores: «Ganaderos, boyeros, pastores, obreros... Estrategias económicas en el Pirineo de Aragón».

HARDING, Susan: «Introducción a la historia social de un pueblo del Somontano».

PALLARUELO CAMPO, Severino: «Las masadas de Sobrarbe (I)».

PÉREZ, Lucía: «Dance de Mora de Rubielos».

- ROMEO PEMÁN, M.^a Carmen: «Fiestas de mayo en la Sierra de Albarracín».
- ÁLVARO ZAMORA, María Isabel: «La cerámica en el ciclo humano (la amplia funcionalidad de la cerámica aragonesa)».
- SÁNCHEZ SANZ, M.^a Elisa: «Festividades y costumbres de Primavera en la comarca de Calatayud».
- DE MARCO, José Antonio y VICENTE, Guadalupe: «Apunte sobre antropología social. Metodología».
- ORTIZ OSÉS, Andrés: «Jung y la antropología».

Temas de Antropología Aragonesa, 2

Huesca, IAA, 1983, 207 pp. ISSN: 0212-5552 (agotado).

- ACÍN FANLO, José Luis y SATUÉ OLIVÁN, Enrique: «Vida pastoril en una mallata de Sobremonte».
- BIARGE, Fernando: «Las casetas pastoriles de la falsa bóveda del Valle de Tena».
- GORRÍA IPÁS, Antonio Jesús: «Desplazamientos demográficos temporales desde el Valle de Ansó al Pirineo francés».
- LISÓN HUGUET, José: «El ciclo de la vida en el Valle de Benasque. La Juventud».
- PALLARUELO CAMPO, Severino: «Casa, matrimonio y familia en una aldea del Pirineo Aragonés».
- GARCÍA GUATAS, Manuel: «Cuestiones etnológicas en la obra del pintor Marín Bagües».
- SÁNCHEZ SANZ, M.^a Elisa: «Roscas, dulces y panes rituales en Teruel».
- LAFOZ RABAZA, Herminio: «El ciclo festivo de Ainzón (Zaragoza)».
- ALVAR, Julio: «El romance de la Loba Parda en Aragón (exposición de un método)».
- GIL ENCABO, Fermín: «Literatura periodística y los tópicos regionales en el siglo XIX (Notas para una historia crítica de la imagen de los aragoneses)».
- NIETO AMADA, José Luis: «La bioantropología del Valle del Ebro».
- ORTIZ-OSÉS, Andrés: «Modelos antropológicos».

Temas de Antropología Aragonesa, 3

Huesca, IAA, 1987, 319 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

- ÁLVARO ZAMORA, María Isabel: «Notas para el estudio del mueble popular: lo culto y lo popular en el mobiliario pirenaico».
- BARRETT, Richard: «Jerarquía y relación social en un pueblo español».
- BENITO, Manuel P.: «“Las abuelas”: mito, leyenda y rito».

- CABEZÓN CUÉLLAR, Miguel, CASTELLÓ PUIG, Ana y RAMÓN OLIVÁN, Tirso: «Nuevas aportaciones a la alfarería oscense: la tinajería de Nueno».
- CASTÁN, Adolfo y ESCO, Carlos: «Algunos grabados de tipo religioso en abrigos del Altoaragón».
- FRIBOURG, Jeanine: «La literatura oral, ¿imagen de la sociedad?».
- GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel: «Dos encerradas en el Valle de Tena en el siglo XVIII».
- MOTT, Brian: «Coplas y dichos del Valle de Gistau. Un reflejo de la vida de aquel paraje montaños».
- LLOP I BAYO, Francesc: «Por circunstancias del tiempo, las fiestas hay que cambiar... Notas sobre el cambio de fechas de las fiestas, y su sorprendente repetición, en un pueblo de la Comunidad de Calatayud».
- PESQUÉ LECINA, José Miguel: «Unas trepas de Muel».
- SERRANO DOLADER, Alberto: «Importancia de la palabra como elemento motivador de una comunidad. Caspe, XVIII-primer tercio del XX. Ejemplos de Las Misiones (discurso religioso) y Centros Públicos de reunión (discurso pagano)».
- CONTE CAZCARRO, Anchel: «Alimentación y nivel social en el Aragón rural medieval (siglos XII-XIII)».
- ROMA RÍU, Josefina: «Una reflexión más sobre el Carnaval».
- SÁNCHEZ SANZ, M.^a Elisa: «La censura popular en Aragón».
- SERRANO PARDO, Luis: «Tarjetas postales costumbristas. Entre el tópico y la fantasía».
- L. ARANGUREN, José Luis: «Para un diálogo sobre división del trabajo antropológico-cultural».
- DE MARCO, J. A.: «El laberinto de la cultura».
- ORTIZ-OSÉS, Andrés: «La sabina y su simbolismo».
- CAZCARRA, Pilar: «Desde la escuela».

Temas de Antropología Aragonesa, 4

Huesca, IAA, 1993, 312 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

- GARCÉS ROMEO, José: «Commemoraciones religiosas en torno a la muerte en la sociedad tradicional serrablesa».
- GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel: «Vestidos y ajuares en el Valle de Tena (1627-1759)».
- GRACÍA VICIÉN, Luis: «Algunos juguetes tradicionales altoaragoneses».
- MONESMA MOLINER, Eugenio: «Carbón vegetal».
- SATUÉ OLIVÁN, Enrique: «Sobre religiosidad del montaños tradicional».
- DE LA TORRE, Álvaro: «En torno al Alacay».

- VICENTE DE VERA, Eduardo: «El Romance de Marichuana: posible transmisión e importancia etnológica».
- SÁENZ GUÁLLAR, Francisco Javier: «El estudio de los santuarios desde el punto de vista de la medicina popular. El caso de la provincia de Teruel».
- SÁNCHEZ SANZ, M.^a Elisa: «Viajeros por Teruel. Una introducción a su estudio».
- MAINÉ BURGUETE, Enrique: «Relaciones hombre-mujer. Estudio etnográfico de una pequeña localidad de las Cinco Villas (Fuencalderas)».
- GARCÍA TAPIA, Nicolás: «Aragón en «Los veintiún libros de los ingenios»».
- GARI LACRUZ, Ángel: «Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral».
- GONZALVO VALLESPI, Ángel: «Historias de vida debidas».
- PRAT I CARÓS, Joan: «El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas».

Temas de Antropología Aragonesa, 5

Zaragoza, IAA, 1995, 223 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

- LACASTA, Javier, GONZÁLEZ SANZ, Carlos y DE LA TORRE, Álvaro: «Arcadio de Larrea *in memoriam*».
- GAIGNEBET, Claude: «El calendario de la brujería».
- COMAS D'ARGEMIR, Dolors: «¿Existe una cultura pirenaica? Sobre las especificidades del Pirineo y el proceso de cambio social».
- GONZÁLEZ SANZ, Carlos: «La victoria de la risa. La victoria de la naturaleza. Análisis de dos cuentos maravillosos recopilados en Aragón».
- JULIANO, Dolores: «Utopía y mujer».
- MANEROS LÓPEZ, Fernando: «Sombreros y tocados en la indumentaria masculina aragonesa».
- MATEOS ROYO, José Antonio: «Daroca en los siglos XVI y XVII: la ciudad frente a la peste».
- NIETO AMADA, José L.: «Antropología y medicina».
- ROMA, Josefina: «Cels Gomis y su trabajo en Aragón».

Temas de Antropología Aragonesa, 6

Zaragoza, IAA, 1996, 288 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

- GALLEGO RANEDO, Carmen: «Crónica de un Congreso».
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo: «Antropología y antropólogos ante el milenio».
- GREENWOOD, Davydd: «La investigación-acción en las ciencias morales y políticas: una tarea pendiente en el homenaje a Joaquín Costa».

FERNÁNDEZ CLEMENTE, Eloy: «Hacia una relectura biográfica de Joaquín Costa».

IN MEMORIAM JULIO CARO BAROJA.

IBOR MONESMA, Carolina: «Peinados femeninos tradicionales en Aragón».

MURILLO GARCÍA, José Luis: «Los «choperos» de Villamayor de Gállego».

SÁENZ GUALLAR, Francisco Javier: «Tradicción culta y tradición local: el cura hechicero de la novela *La Venta de Mirambel* de Pío Baroja».

TAUSIET CARLÉS, María: «Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: Mito y realidad».

TERRADAS I SABORIT, Ignasi: «La radicalidad de Goya».

Temas de Antropología Aragonesa, 7

Zaragoza, IAA, 1997, 208 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

SANZ HERNÁNDEZ, Alexia: «Construyendo el silencio colectivo o la cara oculta de la memoria».

BERGUA, J. Ángel: «El economicismo y el biologicismo. Discursos y estrategias argumentales en el conflicto del agua».

RIVAS, Félix A.: «Construcciones pastoriles en Cinco Villas».

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel y GROS HERRERO, Mario: «La decadencia de los gaiteros en Aragón».

ROMA, Josefina: «Francisco Carreras Candi y sus escritos sobre Aragón».

MURILLO GARCÍA, José Luis: «Los «choperos» de Villamayor de Gállego».

MATEOS ROYO, José Antonio: «El fenómeno festivo en la Daroca del siglo XVI: prácticas cotidianas y ceremoniales públicos».

MARTÍNEZ TEJERO, Vicente: «Notas sobre medicina popular aragonesa».

Temas de Antropología Aragonesa, 8

Zaragoza, IAA, 1998, 304 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GONZÁLEZ SANZ, Carlos: «Revisión del Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses: correcciones y ampliación».

TAUSIET CARLÉS, María: «Brujería y metáfora: El infanticidio y sus traducciones en Aragón (s. XVI-XVII)».

ROMA, Josefina: «Aragón en el objetivo. Los fotógrafos del Centro Excursionista de Cataluña: 1890-1939».

ÁLVAREZ HALCÓN, Ramón M.: «La industria del nácar de *Margaritifera auricularia* en Aragón y la gestión ambiental».

CUESTA, José María: «La organización socio-económica campesina del Pirineo».

ORTIZ-OSÉS, Andrés: «Juego y simbolismo. El simbolismo deportivo y la mitología política».

PUJADAS, Joan J.: «Antropología social y ciencias antropológicas: algunos elementos para el debate».

Temas de Antropología Aragonesa, 9

Zaragoza, IAA, 1999, 190 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GONZÁLEZ SANZ, Carlos: «*La Sota Tuna*. Los naipes como procedimiento de creación literaria y representación del caos».

GAVÍN GONZÁLEZ, Gonzalo: «La leyenda de Asteruelas y Catalina Riamonte».

VERGARA MIRAVETE, Ángel: «Folklore musical y memoria pública».

SANTISO SANZ, Raquel: «Las grandes superficies comerciales en Zaragoza. Una mirada antropológica».

MORET COSO, Héctor: «Algunas notas a propósito de los géneros breves en la literatura popular y tradicional».

PÉREZ, Betty: «Antropología de la nutrición».

MANEROS LÓPEZ, Fernando: «Pendientes usados en Aragón: ensayo de una tipología».

Temas de Antropología Aragonesa, 10

Zaragoza, IAA, 2000, 232 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

CHEVALIER, Maxime: «Chascarrillos aragoneses y cuentos folklóricos».

LARREA PALACÍN, Arcadio de: «Cuentos de Aragón».

LARREA PALACÍN, Arcadio de: «Seis cuentos de mujeres, populares en Aragón».

BELTRÁN TENA, Miguel Ángel: «Arquitectura de piedra seca en el Maestrazgo».

GUILLÉN CALVO, Juan José: «El cultivo de la hierba y el redallo en el Valle de Tena, hasta la llegada del tractor».

TAKENAKA, Hiroko: «El fenómeno de las Peñas Recreativas en la ciudad de Huesca».

GALLEGO RANEDO, Carmen: «“Extranjero” y “ciudadano”, ¿dos categorías antagónicas?».

SANTISO SANZ, Raquel: «Apuntes para una Antropología Urbana de Género».

CALDERÓN, Rosario: «La consanguinidad humana. Un ejemplo de interacción entre biología y cultura».

Temas de Antropología Aragonesa, 11

Zaragoza, IAA, 2001, 308 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

SOUTO SILVA, Mercedes: «Fuentes para investigar y conocer el Patrimonio Etnológico en Aragón».

BERGUA AMORES, Ángel: «Reinventar la Montaña».

ARGUDO PÉREZ, José Luis: «De la institución de la casa a la empresa familiar en el derecho aragonés».

CANTARERO ABAD, Luis: «Aprendizaje y preferencias alimentarias».

ARRÉBOLA BURGOS, José R. y ÁLVAREZ HALCÓN, Ramón M.: «La explotación de los caracoles terrestres: aspectos ecológicos y socioculturales».

FERNÁNDEZ OTAL, José Antonio: «Las marcas y señales de propiedad del ganado en Aragón».

SANTISO SANZ, Raquel: «Érase otra vez: poderes y personajes de cuento».

GARCÍA PARDO, José Ángel y LACASTA MAZA, Antonio Javier: «Tomás Mayor, músico del dance de Yebra de Basa».

Temas de Antropología Aragonesa, 12

Zaragoza, IAA, 2002, 224 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

IBARRA BENLLOCH, Paloma: «El estudio del paisaje como geosistema».

GALLEGO RANEDO, Carmen: «La participación social en la construcción del paisaje».

BERNAD ESTEBAN, Pilar: «El convenio europeo del paisaje: posibilidades de desarrollo en Aragón».

CABRERA MILLET, Matilde: «El paisaje como recurso didáctico en educación ambiental».

BERGUA AMORES, José Ángel: «La manía paisajística».

AGUILAR BAIL, Amalia: «Un embalse analizado desde parámetros sociales y culturales».

MULLOR SANDOVAL, Rufina: «Barcas de paso en los ríos de Aragón».

MARTÍNEZ LATRE, Concha: «La deriva del Patrimonio Etnológico: un traje femenino de Ansó».

Temas de Antropología Aragonesa, 13

Zaragoza, IAA, 2003, 280 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GALLEGO RANEDO, Carmen: «Las expectativas de retorno como parte del proyecto migratorio».

ARGUDO PÉREZ, José Luis y LÁZARO GRACIA, Gonzalo: «Trashumancia, vías pecuarias y otros caminos en Aragón».

- AURENSANZ CAMPO, Sergio: «Las casas-cueva de Salillas de Jalón».
- BENEDICTO GIMENO, Emilio: «Minorías sociales y emigrantes. Convivencia e identidad cultural en la comarca del Jiloca durante los siglos modernos».
- IBOR MONESMA, Carolina: «Sobre la indumentaria popular infantil en Aragón a finales del siglo XIX y principios del siglo XX».
- BERNAD ESTEBAN, Pilar: «La protección jurídica del patrimonio etnológico en Aragón».
- SANCHO ABELLA, Ángel Ramón: «Formatos expositivos y recursos interpretativos del patrimonio etnológico de Aragón».
- JOCILES RUBIO, M.^a Isabel: «Feminización y tradicionalización de la fiesta de Santa Águeda».

MONOGRAFÍAS

- PALLARUELO CAMPO, Severino (1984) *Las navatas. El transporte de troncos por los ríos del Alto Aragón*. «Monografías», 1. Huesca, IAA, 88 pp. ISBN: 84-600-3417-8 (agotado).
- CABEZÓN CUÉLLAR, Miguel, CASTELLÓ PUIG, Ana y RAMÓN OLIVÁN, Tirso (1984) *La alfarería en Huesca (Descripción y localización)*. «Monografías», 2. Huesca, IAA, 123 pp. ISBN: 84-398-2661-3. PVP: 6 €.
- MAIRAL BUIL, Gaspar (1995) *Antropología de una ciudad. Barbastro*. «Monografías», 3. Zaragoza, IAA, 319 pp. Colabora: Centro de Estudios del Somentano. ISBN: 84-606-2440-4. PVP: 12,62 €.
- HARDING, Susan (1999) *Rehacer Ibieca. La vida rural en Aragón en tiempos de Franco*. «Monografías», 4. Zaragoza, IAA, 200 pp. ISBN: 84-931139-0-5. PVP: 13,22 €.
- TAUSIET, María (2002) *Los posesos de Tosos (1812-1814)*. «Monografías», 5. Zaragoza, IAA, 287 pp. ISBN: 84-931139-1-3. PVP: 13,22 €.
- DE TAUSTE, Fray Francisco (2002) *Arte y vocabulario de la lengua de los indios chaymas*. Edición facsímil a cargo de Miguel Ángel Pallarés Jiménez. «Monografías», 6. Zaragoza, IAA, 309 pp. ISBN: 84-931139-2-1. PVP: 15 €.
- BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel (2004) *Un héroe en zapatillas. Pedro Martínez Baselga y su Museo de Juegos y Juguetes Infantiles*. «Monografías», 7. Zaragoza, IAA, 279 pp. ISBN: 84-931139-3-X. PVP: 15 €.

ARTULARIOS

- GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996) *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*. «Artularios», 1. Zaragoza, IAA, 155 pp. ISBN: 84-921530-5-9. (agotado).

ACTAS DEL VII CONGRESO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

(Zaragoza, 16-20 de septiembre de 1996)

Zaragoza, IAA/FAAEE, 1996.

Simposios I al VIII (8 vols.)

ISBN: 84-921530-4-0 (obra completa)

I Simposio: *De la construcción de la historia a la práctica de la antropología en España.*

Coordina: E. Aguilar Criado. 247 pp. ISBN: 84-921530-4-1.

PVP: 12 €.

II. Simposio: *Etnolingüística y análisis del discurso.*

Coordina: J. L. García García. 199 pp. ISBN: 84-921530-4-2.

PVP: 12 €.

III. Simposio: *Antropología del trabajo.*

Coordina P. Palenzuela Chamorro. 215 pp. ISBN: 84-921530-4-3.

PVP: 12 €.

IV. Simposio: *Reciprocidad, cooperación y organización comunal: desde Costa a nuestros días.*

Coordina J. Contreras. 219 pp. ISBN: 84-921530-4-4. PVP:

12 €.

V. Simposio: *Familia, herencia y derecho consuetudinario.*

Coordina D. Comas d' Argemir. 219 pp. ISBN: 84-921530-4-5.

PVP: 12 €.

VI. Simposio: *Antropología social de América Latina.*

Coordina C. M. Caravantes García. 189 pp. ISBN: 84-921530-4-6.

PVP: 12 €.

VII. Simposio: *Procesos migratorios y relaciones interétnicas.*

Coordina A. Kaplan Marcusán. 177 pp. ISBN: 84-921530-4-7.

PVP: 12 €.

VIII. Simposio: *Epistemología y método.*

Coordina. A. González Echevarría. 191 pp. ISBN: 84-921530-4-8.

PVP: 12 €.

DISTRIBUCIÓN

Prensas Universitarias de Zaragoza
Edificio de Ciencias Geológicas
C/ Pedro Cerbuna, 12
E-50009 Zaragoza
Tel. 976 761000, ext.: 3156 / fax 976 761063
e-mail: puz@unizar.es

Librería Pórtico
C/ Muñoz Seca, 6
E-50005 Zaragoza
Tel. 976 557039 / 976 350303
fax 976 353226
e-mail: portico@zaragoza.net

Ícaro Distribuidora S.L.
Ctra. Valencia, km 14,500
Polígono «El Plano», C/ A, nave 39
E-50430 María de Huerva (Zaragoza)
Tel. 976 126333 / 976 126349 / fax 976 126493
e-mail: icaro@diandel.com

Horario del IAA: Lunes y martes de 17 h a 20 h. Resto: contestador automático.

Instituto Aragonés de Antropología
Edificio de Servicios de la Universidad de Zaragoza
C/ Domingo Miral, 4; E-50009 Zaragoza
Tel. 976 761000 ext. 3622
e-mail: iaa@antropologiaaragonesa.org
<http://www.unizar.es/iaa/index.html>



Domingo Miral, 4
Edificio de Servicios - Universidad de Zaragoza
E - 50009 Zaragoza (☎: 976761000 / Ext. 3622)

SOLICITUD DE INSCRIPCIÓN

Si desea pertenecer al Instituto Aragonés de Antropología, cumplimente y entregue personalmente o por correo este impreso a la dirección del IAA. Su solicitud será respondida por correo tras ser comunicada a la Junta Directiva del IAA.

APELLIDOS: NOMBRE:
FECHA Y LUGAR DE NACIMIENTO:
DIRECCIÓN COMPLETA:
TELÉFONO/FAX/E-MAIL:
DATOS ACADÉMICOS:
ACTIVIDAD PROFESIONAL:
TRABAJOS DE CAMPO:
TEMAS Y ÁREAS GEOGRÁFICAS DE INTERÉS:

De conformidad con lo establecido en la Ley Orgánica 15/1999, le comunicamos que estos datos se incorporarán a un fichero informatizado del IAA.

Por la presente solicito a Vd. ser admitido en el Instituto Aragonés de Antropología en calidad de socio.

Atentamente,

Fecha y firma

SR. PRESIDENTE DEL INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA

Ficha de domiciliación bancaria

NOMBRE, APELLIDOS Y DNI:
DIRECCIÓN:
ENTIDAD BANCARIA: SUCURSAL:
DIRECCIÓN:
LOCALIDAD: PROVINCIA: CP:
CÓDIGO CUENTA CLIENTE (20 DÍGITOS):

Muy Sres. míos:

Ruego que, hasta nueva orden y con cargo a mi cuenta, se sirvan abonar los recibos de cuotas que presente a cobro el INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA (cuota anual: 18 €).

Atentamente les saluda,

Fecha y firma

NORMAS EDITORIALES PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. LOS TRABAJOS se enviarán a la Secretaría Técnica de *Temas de Antropología Aragonesa*, C/ Domingo Miral, 4, Ed. de Servicios Universidad de Zaragoza, 50009 Zaragoza. Los artículos deberán ser inéditos y no estar aprobados para la publicación en otra revista. Podrán estar redactados en cualquiera de las lenguas habladas en Aragón. Habrán de ser aceptados por el Consejo de Redacción.

2. Los originales se presentarán mecanografiados (por una sola cara en DIN A4), a doble espacio. Cada página tendrá 30 líneas de texto, y una anchura de caja de 60 espacios. Siempre que sea posible se ruega sean presentados en soporte informático acompañados de su correspondiente copia impresa (es aconsejable enviar en documento aparte las notas del texto). Cada disco irá etiquetado con el nombre de autor/es, el título del trabajo e indicación del tratamiento de textos utilizado.

3. Los trabajos deberán presentar una ficha en la que figure el título, nombre de autores, dirección, teléfono, situación académica, nombre de la Institución Científica a la que pertenece(n), lugar de trabajo y fecha de envío del trabajo a la revista.

4. Cada artículo deberá acompañarse de un resumen de 10 líneas:
- Título del trabajo (un máximo de 8 palabras)
 - Nombre y apellidos de autor/es
 - Resumen y palabras clave
 - Traducción al inglés del título, resumen y palabras clave
 - Desarrollo del trabajo

5. Las ilustraciones (cuadros, mapas, gráficos, tablas, figuras,...) que acompañen al texto se numerarán de forma correlativa tanto si se trata de dibujos como de fotografías, bajo el término «figura». Los originales deberán numerarse solamente en lápiz por la parte posterior, indicando autor y título del artículo. Los pies de las figuras se insertarán en su lugar correspondiente dentro del trabajo y además se listarán en una hoja aparte conteniendo un breve pie o leyenda. Si las ilustraciones no fueran propias, los autores deberán obtener aprobación, antes del envío, para su reproducción.

6. Las citas textuales irán entrecomilladas, siempre que no ocupen más de tres líneas. Si lo superan, deberán escribirse sin comillas, pero dejando un margen de 10 espacios dentro del propio texto.

7. Las citas bibliográficas dentro del texto serán así: (Velasco, 1988: 15).

8. La bibliografía se presentará alfabéticamente al final del artículo. Por ejemplo:

BARLEY, N. 1989. *El antropólogo inocente*. Barcelona. Anagrama.
LISON, C. 1991. «Una gran encuesta de 1901-1902 (Notas para la Historia de la Antropología Social en España)» en *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid. Taurus Universitaria. pp. 33-57.

9. Los autores recibirán gratuitamente 25 separatas y un ejemplar del número de la revista en el que se publique.

10. El Consejo de Redacción decidirá la aceptación o no de los trabajos y lo comunicará a los autores en un plazo máximo de 6 meses, indicando el volumen y número en el que se publicarán. Los originales no aceptados serán devueltos a la dirección del remitente.

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Fray Luis de la Concepción. <i>Práctica de conjurar</i> . Reed/Humanitas 1985	11
<i>Akelarre y hoguera</i>	16
Fray Luis de la Concepción. <i>Práctica de conjurar</i> . Reed/Humanitas 1985	21
<i>Brujas preparando filtros mágicos</i> . Grabado siglo XVI.....	27
<i>Desaforamientos por brujería en el Alto Aragón. 1525-1700</i>	31
<i>Lugares del Pirineo central donde ocurren los principales acontecimientos de brujería en los siglos XVI y XVII</i>	32
<i>Enebro hembra (de la que procede la miera). Como se observa, es más achaparrada que el macho, y crece en numerosas ramificaciones</i>	39
<i>Enebro macho: se aprecia que crece recto y en un solo palo</i>	39
<i>Vista general de Ariño. La localidad pertenece a la comarca de «Andorra-Sierra de Arcos», en la provincia de Teruel</i>	41
<i>Ariño, como todas las localidades de la macrocomarca del Bajo Aragón, es una población con numerosas hectáreas de olivar en su término</i>	41
<i>Paisaje de la Sierra de Arcos, en las inmediaciones de Ariño. El nombre topónimo de la sierra, es probable que provenga de «Ari-oikós»: lugar o zona con abundancia de carneros</i>	42
<i>El santuario de la Virgen de Arcos es un referente religioso para Albalate del Arzobispo y Ariño, así como para el resto de poblaciones de la comarca de «Andorra-Sierra de Arcos»</i>	42
<i>Cuando los pastores veían que una oveja «andaba borrosa» era señal de que estaba afectada por alguna enfermedad</i>	44
<i>Rebaño de ovejas pastando en una chopera, bajo la vista de las murallas de Albarracín, hermosa localidad de la provincia de Teruel</i>	44
<i>Ubicación del horno de miera de Ariño, situado a tres kilómetros de la localidad, en medio de un gran enebro en la Sierra de Arcos</i>	45
<i>Horno de miera de Ariño. En él se pueden contemplar claramente, su forro de piedra exterior, y «la pirámide», levantada a base de trozos de teja, y forrada de barro al exterior</i>	45

<i>Horno de miera de Ariño. En la base del horno, un orificio de 30 centímetros de diámetro, permitía que el aire penetrara en el interior, para potenciar la ignición. También servía para destilar los litros de miera «sudados» durante la combustión, que llegaba a durar hasta 48 horas</i>	46
<i>Horno de miera de Ariño. Detalle de «la pirámide» del horno, que se eleva hasta una altura de dos metros y medio</i>	46
<i>Horno de miera de Ariño. La «pirámide» del horno semeja claramente el cráter de un volcán. Su peculiar diseño favorece la combustión, y que se alcancen las necesarias altas temperaturas para que el enebro «sude» toda su savia</i>	48
<i>Horno de miera de Ariño. Vista cenital de «la pirámide» del horno, sellada con tejas. Su diámetro es de 50 centímetros. Durante la combustión, se tapaba con losas de piedra recubiertas de barro y paja</i>	48
<i>Horno de miera de Ariño. Detalle de la foto anterior, en la que se observa que el ensamble de tejas con la estructura, se hizo a base de barro y paja, con algo de cal</i>	50
<i>Horno de miera de Ariño. Detalle del interior de «la pirámide», en cuyo fondo aún son visibles las cenizas de la última ignición de enebro, de hace más de cincuenta años. «La pirámide», levantada con fragmentos de teja, aparece forrada de yeso al interior. El orificio que se observa, era por donde se destilaba la miera hacia el exterior</i>	50
<i>Horno de miera de Ariño. Detalle del exterior del orificio destinado a la salida de la miera destilada, y que a su vez servía como entrada de aire para favorecer la combustión.....</i>	53
<i>Graffiti realizado por un pastor, cuyas iniciales eran J.M.B., en una cabaña próxima al horno de miera de Ariño. El graffiti, como se aprecia en la foto, fue realizado en 1958</i>	53
<i>Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03</i>	58
<i>Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03</i>	61
<i>Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03</i>	64
<i>Juegos Gusantina. Plaza San Pedro Nolasco, 13-6-03</i>	69
<i>Juegos Gusantina</i>	76
<i>Reunión Social. Gusantina</i>	80
<i>Juegos Gusantina</i>	85
<i>Actividades Gusantina</i>	88
<i>Cromlechs en los altos de Bianditz (entre Navarra-Gipuzkoa). Fotografía de Antton Elizegi</i>	93
<i>Cromlechs en Oianleku (Oiartzun-Gipuzkoa). Al fondo Aiako harria. Fotografía de Edit. Etor-Ostoa</i>	93
<i>El escultor Jorge de Oteiza (a principio de los años noventa). Fotografía de Antton Elizegi</i>	95

<i>Sobre los cromlechs del alto de Agiña (Lesaka-Navarra), monumento al musicólogo P. Donostia Estela y Capilla (obra del escultor Jorge de Oteiza y del arquitecto Luis Vallet). Fotografía de Edit. Etor-Ostoa</i>	96
<i>Caballerías pastando en el alto de Agiña (Lesaka-Navarra). Fotografía de Antton Elizegi</i>	99
<i>Vaca joven, sin cencerro, con la cara acribillada de tábanos y moscas (paraje de Errekalko en Arano-Navarra). Fotografía de Antton Elizegi.....</i>	112
<i>Vaca sin eskila, acosada por tábanos y moscas en el paraje de Errekalko (Arano-Navarra). Fotografía de Antton Elizegi</i>	113
<i>Caballería sin cencerro, con la cara acosada por los tábanos. Fotografía de Antton Elizegi</i>	114
<i>Conjunto megalítico en la isla de Lewis (Escocia). Fotografía de origen desconocido</i>	116
<i>Cromlech en Lakendiko gaña (Arano-Navarra). Al fondo el caserío de Arano y más al fondo Aiako harria (Oizartun-Gipuzkoa). Fotografía de Antton Elizegi</i>	120
<i>Cromlech en Lakendiko gaña (Arano-Navarra). Al fondo el caserío de Arano y más al fondo Aiako harria (Oizartun-Gipuzkoa). Fotografía de Antton Elizegi</i>	122
<i>Otra vista de Errekalko (Arano-Navarra). Enfrente y a la izquierda dos cromlechs; mientras al fondo, las vacas pacen sobre otros monumentos megalíticos. Fotografía de Antton Elizegi.....</i>	122
<i>Nueva vista de las vacas pastando entre los cromlechs de Errekalko (Arano-Navarra). En primer término el soporte o pequeña columna que señala la estación megalítica. Fotografía de Antton Elizegi.....</i>	124
<i>Otra vista de los cromlechs de Errekalko (Arano-Navarra), en el camino que lleva al alto de Mandoegi. Fotografía de Antton Elizegi.....</i>	124
<i>Cencerro griego de bronce fundido originario del Epiro, con representaciones de moscas en altorrelieve. Fotografía original del libro Greek Popular Musical Instruments, de Fivos Anonayakis, Atenas, Melissa Publishing House, 1991</i>	127
<i>Cencerro de chapa para caballos, con una figura punzada que bien puede representar un cromlechs. Fotografía de Antton Elizegi</i>	127
<i>Placa que señala los cromlechs de Unamene (Arano-Navarra). Fot. orig. de Antton Elizegi</i>	132
<i>Dos vistas generales. Fotografía: José Garcés</i>	139
<i>Procesión del día de San Miguel, patrón del pueblo. Fotografía: José Garcés..</i>	145
<i>Crucero, conocido como «El Redol» del siglo XVII. Fotografía: José Garcés</i>	148
<i>Puente de las Pilas, sobre el río Gállego. Fotografía: José Garcés</i>	153
<i>Lobera de Onsella. En el Pirineo, de cabañera. Pastor. Asno. Esquilas. Fotografía: Félix A. Rivas.....</i>	166

<i>Rebaño (Alcubierre). La Tierra Plana, destino de las migraciones anuales tradicionales de los pastores de la montaña. Fotografía: Juan Santana</i>	169
<i>Población relictual envejecida en la montaña. Las mujeres jóvenes en su emigración desequilibraron la población de origen. Fotografía: Juan Santana</i>	171
<i>Alguaire (Segrià). La Tierra Plana es también el lugar del establecimiento definitivo de algún pastor que continúa en la familia el pacto entre montaña y pastos de invierno. Fotografía: Juan Santana</i>	175
<i>Fanlo, casa en ruinas. Las grandes casas también desaparecen cuando el desequilibrio poblacional las deja sin posibilidad de reproducción social y física. Fotografía. Juan Santana</i>	179
<i>Venta de Matías. Biota. Fotografía: Félix A. Rivas</i>	198
<i>Peña Nariz. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 11</i>	200
<i>Camino Moncayo. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 10</i>	201
<i>Vehículo a motor. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 16</i>	201
<i>Los del descanso dominical. Lituénigo. Fermín Corella. Museo de Santa Cruz de Moncayo. Foto 15</i>	202

SUMARIO/SUMMARY

La brujería en el Pirineo Central en la Edad Moderna / *Sorcery in the Central Pyrenees during the modern age*, por Ángel Gari.

El enebro, el árbol totémico de los pastores aragoneses / *Juniper, totem tree of Aragón shepherds*, por Luis Negro Marco.

Choque social y cultural entre payos y gitanos / *Social and cultural clash between gipsies and non-gipsies*, por Nieves Laborda Perún.

Mairubaratz: «moros» y cromlechs pirenaicos / *Mairubaratz: «Moors» and Pyrenean cromlechs*, por Juan A. Urbeltz.

El inventario de la casa en Senegüé de Don Juan Abarca, señor de Sarvisé (1576) / *The inventory of the house of D. Juan Abarca, Sir of Sarvisé, in Senegüé (1576)*, por Manuel Gómez de Valenzuela.

La migración diferencial de las mujeres y los hombres de montaña / *Differential migration among the women and men of the mountains*, por Josefina Roma.

La ganadería en los Archivos Aragoneses: Casa de Ganaderos de Zaragoza, I / *Livestock in Aragonese Archives: Zaragoza Stockbreeders Foundation («Casa de Ganaderos de Zaragoza») I*, por Francisco Javier Lázaro Sebastián.

Aragón en imágenes. Moncayo / *Visual image of Aragón. Moncayo*.

Instituto Aragonés de Antropología

Edificio de Servicios de la Universidad de Zaragoza

C/ Domingo Miral, 4; E-50009 Zaragoza

Tel. 976 761000 ext. 3622

e-mail: iaa@antropologiaaragonesa.org; <http://www.unizar.es/iaa/index.html>



9



Prensas Universitarias de Zaragoza

Con la colaboración de



Departamento de Educación,
Cultura y Deporte