11

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA

temas
de antropología aragonesa

N.º 11

instituto aragonés de antropología

Foto de la cubierta:

Tomás Mayor, «o gaitero Sasal», tocando el palotian de Jaca durante la procesión del día de Santa Orosia.

Santa Orosia, 25-6-1920

Foto: De las Heras

temas de antropología aragonesa

Nº 11

instituto aragonés de antropología

Con la colaboración de

BIBLIOTECA AZLOR
INSTITUTO DE ESTUDIOS
ALTOARAGONESES
HUESCA

temas
de antropología
aragonesa

Revista anual del Instituto Aragonés de Antropología
Zaragoza, 2001

Dirección:
Ángel Gari Lacruz
Mª Elisa Sánchez Sanz

Consejo de Redacción:
Carmen Gallego Ranedo
Ángel Gari Lacruz
Gaspar Mairal Buil
José Luis Nieto Amada
Juan José Pujadas Muñoz
Josefina Roma Riu
Mª Elisa Sánchez Sanz

Coordinación y maquetación: Carlos González Sanz

Secretaría Técnica:
Miguel Ángel Pallarés
Ramón M. Álvarez Halcón

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@posta.unizar.es
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: 31 de octubre de 2002

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

ÍNDICE

EDITORIAL 5

Fuentes para investigar y conocer el Patrimonio Etnológico en Aragón, por **Mercedes Souto Silva** 9

Reinventar la Montaña, por **Ángel Bergua Amores** 49

De la institución de la casa a la empresa familiar en el derecho aragonés, por **José Luis Argudo Pérez** 89

Aprendizaje y preferencias alimentarias, por **Luis Cantarero Abad** 119

La explotación de los caracoles terrestres: aspectos ecológicos y socioculturales, por **José R. Arrébola Burgos y Ramón M. Álvarez Halcón** 139

Las marcas y señales de propiedad del ganado en Aragón, por **José Antonio Fernández Otal** 173

Érase otra vez: poderes y personajes de cuento, por **Raquel Santiso Sanz** 255

Tomás Mayor, músico del dance de Yebra de Basa, por **José Ángel García Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza** 269

EDITORIAL

Amigo lector, otra vez nos encontramos a través de los artículos que te ofrecemos en este nuevo número.

Mercedes Souto Silva lleva a sus espaldas la ingente labor de haber recopilado un sinfín de bibliografía para ponerla a disposición del investigador en el Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical del Departamento de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón, donde trabaja. Con su artículo *Fuentes para investigar el Patrimonio Etnológico en Aragón*, va a facilitarnos indudablemente nuestras consultas como investigadores.

José Ángel Bergua Amores, Profesor Titular de Sociología en la Escuela Universitaria de Estudios Empresariales de Huesca (Universidad de Zaragoza), como gran experto del tema que es, nos habla en *Reinventar la Montaña* sobre un problema acuciante: el agua en (y desde) Aragón. Y también de los afectados por la construcción de embalses, del Plan Hidrológico Nacional, de las desigualdades existentes entre las gentes de la montaña y el llano (o la Ciudad), de las posturas de varios colectivos y de la suya propia.

Las estrategias hereditarias aragonesas (al menos las de una parte de Aragón) han hecho de la Casa un bien indivisible, con sus aprovechamientos comunales y relaciones vecinales o las establecidas por la costumbre, etc. Pero, José Luis Argudo Pérez, Profesor Titular de Derecho Civil de la Universidad de Zaragoza, nos ofrece un estudio pormenorizado y un análisis jurídico *De la institución de la Casa a la empresa familiar en el Derecho Aragonés.* Manejando una amplia bibliografía y diseccionando las anotaciones que otros

investigadores llevaron a cabo durante el siglo pasado nos adentra en la crisis en la que ha caído esta estructura social y en los cambios que está sufriendo.

Luis Cantarero Abad, también Profesor Titular en la Universidad de Zaragoza, nos adentra con su artículo *Aprendizaje y preferencias alimentarias* en los efectos físicos y psicológicos del alimento en el organismo para hacernos reflexionar sobre cuál es la selección de alimentos que hacemos o las preferencias que nos proporcionan satisfacción, aunque ésta sea simbólica, frente al rechazo que tenemos de otros.

José R. Arrébola Burgos, Profesor de Biología en la Universidad de Sevilla, y Ramón M. Álvarez Halcón, miembro del Instituto Aragonés de Antropología, contribuyen con su artículo *La explotación de los caracoles terrestres en España: aspectos ecológicos y socioculturales* al conocimiento de un tema poco explorado en España de un modo integral, como es el aprovechamiento de este recurso natural limitado cuya importancia ecológica y sociocultural en el medio rural no ha sido todavía suficientemente valorada.

José Antonio Fernández Otal, del Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza nos da cuenta de un elaborado trabajo sobre *Las Marcas y señales de propiedad del ganado en Aragón.* Su trayectoria de años investigando sobre la trashumancia avala el detallado estudio que ahora nos brinda, desde la prehistoria hasta nuestros días, mostrándonos ejemplos, dibujos y casos, recursos medicinales, supersticiones, etc., que acompañan este mundo de pastores y ovejas lleno de complejidades.

Raquel Santiso Sanz, del Departamento de Psicología y Sociología de la Universidad de Zaragoza con su artículo *Érase otra vez: Poderes y personajes de cuento,* nos adentra por un mundo de símbolos, de mitos, de percepciones psicológicas, etc., que de la memoria nos llevan al porvenir. Y de ahí, a las utopías.

Finalmente, expertos en tradición oral y musical como son José Ángel Gracia Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza, han hecho el seguimiento de la vida de *Tomás Mayor, músico del Dance de Yebra de Basa*. Reproducida su imagen en infinitas ocasiones, portada de esta revista, nadie sabía nada de él hasta que estos autores han reconstruido su vida con la colaboración de sus familiares.

Esperamos, una vez más, que estas páginas enriquezcan tus conocimientos y te estimulen a seguir ahondando en estos o en otros temas.

Agradecemos a la imprenta Cometa la dedicación y cuidado que tienen en la publicación de esta revista.

LOS DIRECTORES

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 9 - 47
ISSN: 0212-5552

FUENTES PARA INVESTIGAR EL PATRIMONIO ETNOLÓGICO EN ARAGÓN

MERCEDES SOUTO SILVA
Departamento de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón
Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical

RESUMEN: El conocimiento científico y profundo del Patrimonio Etnológico requiere, no sólo una metodología de trabajo etnográfica, que es la propia, sino que también puede emplear métodos y fuentes de otras ciencias que de este modo se convierten en auxiliares de la Etnología: Arqueología, Arte, Literatura, Lingüística, Historia, Música. Por otra parte todos los soportes técnicos que puedan registrar aspectos de la Cultura tradicional: escritos (bibliografía, prensa), fotografía, audiovisuales, grabaciones sonoras, informática, se convierten con la distancia de los años, en fuentes etnográficas imprescindibles para su conocimiento, investigación y difusión. Esta multiplicidad de contenidos, soportes y métodos, han llevado a la creación del Fondo Documental del Patrimonio Etnológico de Aragón, disponible en Internet.

PALABRAS CLAVE: Fuentes de información, Patrimonio Etnológico, Etnografía.

TITLE: *Sources for the research of Aragonese Ethnological Heritage.*

ABSTRACT: *The scientific and deep knowledge of Ethnologic heritage requires not only an Ethnological methodology, but also can use methodos and sources of others sciencies that, in this way those turn as an Ethnologic assistant: Archaeology, Art, Literature, linguistic, History, Music. On the other hand, all the tecnical supports than could to register aspects of the traditional Culture: writes (bibliography, press), photography, audiovisual, sound records, informatic, are converted with the years distance, in ethnographical sources of essential importance for its knoeledge, investigation and diffusion. This variety of contents, supports andmethods, has leaded to the creation of the Documentation Center for the Aragonese Ethnological Heritage in Internet.*

KEY WORDS: *Information Sources, Ethnological Heritage, Etnography.*

—Texto recibido en diciembre de 2001—

1. INTRODUCCIÓN

El Patrimonio Etnológico de Aragón es rico, variado y sobre él se aprecia, en los últimos años y con bastante intensidad, una creciente valoración social, que se manifiesta en su conservación, estudio y difusión. Sin embargo su reconocimiento aún no es mayoritario, hasta ahora han sido generalmente esfuerzos e iniciativas particulares, individuales o de determinados Centros de Estudios, Asociaciones Culturales, grupos folclóricos o musicales, los que han desarrollado actividades, actuaciones, investigaciones, recuperado inmuebles, recopilado oralidad o folclore y casi siempre, de manera altruista.

Las instituciones, han apostado habitualmente, salvo excepciones, más bien por una «cultura oficial» distinguida por algunos «científicos» como Cultura con mayúsculas, que es la protagonizada por las minorías sociales y políticas las cuales, sólo en apariencia, han dirigido la Historia; mientras la ***«cultura popular»***, a pesar de ser la forma de vida y expresión de la mayor parte de las gentes, es considerada inexplicablemente cultura con minúsculas.

Distinción paradójica, subjetiva, casi lingüística y de planteamiento demasiado reducido para compartirlo, ***cultura es toda forma de expresión de un grupo;*** no sólo las manifestaciones de las clases principales de la sociedad, de los artistas consagrados, sino también cualquier forma de expresión de las gentes anónimas. Autores que no suelen firmar los objetos de artesanía que producen, ni las construcciones que levantan, ni los romances populares que componen; porque quizás, fueron obras concebidas y realizadas por alguien concreto en un momento determinado, pero que el tiempo ha enriquecido con aportaciones sucesivas en una labor de mejora de recursos, funciones, calidad y por qué no, estética.

Cuando llegamos a conocer con cierta profundidad la cultura tradicional, descubrimos numerosas muestras que nos avalan su importancia y que nos hacen pensar que, quienes no la valoran acusan en el fondo, una cierta ignorancia o falta de es-

píritu crítico respecto a las enseñanzas oficializadas o modas sociales que, normalmente, no la han tenido en cuenta.

Patrimonio Cultural Etnológico que se halla disperso en un amplio territorio, afectado por una fuerte despoblación rural y macrocefalia capitalizada en Zaragoza. Estas circunstancias de nuestra Comunidad no son sólo geográficas, sino que afectan también a la cultura y han condicionado la valoración de nuestras señas de identidad, **Señas de Identidad,** que se identifican fundamentalmente con la Cultura tradicional y el Patrimonio Etnológico.

Los límites científicos, geográficos, cronológicos y sociales del Patrimonio Etnológico en Aragón no se han fijado con precisión; aunque en términos generales podríamos decir que, puede ser objeto de estudio cualquier lugar o paisaje; cualquier población o actividad que no halla incorporado la revolución industrial y tecnológica; lo cual viene entendiéndose de manera bastante difusa en el tiempo por «tradicional» y, socialmente, como «popular», es decir las manifestaciones de las clases medias y bajas mayoritariamente rurales, dedicadas a labores manuales. Ahora bien este sentido no debe obviar la vertiente de la Antropología Social, que abarca en sus contenidos sociedades urbanas y problemáticas actuales.

Por otra parte la multiplicidad de aspectos y contenidos de la Antropología o Etnología, del Patrimonio Etnológico en definitiva, lo hacen idóneo para la utilización de diversos métodos de trabajo y el manejo de diferentes fuentes de información, independientemente de que tenga su propia metodología que es la ***Etnografía o Análisis Cultural.***

2. LA ETNOGRAFÍA O ANÁLISIS CULTURAL

Etnografía, etimológicamente significa escribir o escritos sobre los pueblos, del griego «ethnos-graphein». El término se usó, por primera vez en Francia y Alemania a finales del siglo XIX, asimilándose a los estudios folcloristas, confundiéndose en ocasiones con Etnología a pesar de que la delimitación es bastante clara: Etnología es casi sinónimo de Antropología, es pues la teoría científica y Etnografía es el método práctico.

El método etnográfico puede sintetizarse en ***cuatro fases***:

- ***Programación de la investigación*** que consiste en la elección del tema, delimitación de la zona geográfica, calendario de trabajo, planteamiento de los medios materiales y técnicos de que disponemos para abordarlo y elaboración de un anteproyecto escrito.
- ***Aproximación y análisis de fuentes y bibliografía*** con el fin de obtener un material de trabajo previo, contar con lo que ya se ha realizado y poder acceder al tema.
- ***Trabajo de campo*** propiamente, recopilando, grabando, fotografiando material, entrevistando, observando, viviendo si es posible o participando de las actividades, fiestas y acontecimientos religiosos del grupo que consideramos en el estudio.
- ***Trabajo de gabinete y elaboración de conclusiones*** para lo que debe organizarse el material recogido, catalogarlo, informatizar los datos, clasificarlos y redactar las conclusiones.

Etnógrafo es la persona que realiza esta investigación o recopilación práctica y más que ningún otro investigador ha de poseer unas cualidades especiales, porque su objetivo es el conocimiento de la vida del otro, sus vivencias, creencias y manifestaciones.

El etnógrafo debe llevar trazado su propio plan de trabajo, pero a la vez dejar un margen a la improvisación, con el fin de saber aprovechar informaciones varias que seguro irán surgiendo a lo largo de la investigación. Buena dosis de psicología y paciencia, muy espe-

Cuadernillo de Chascarrillos baturros y postal o la difusión del costumbrismo aragonés.

cialmente al tratar con los informantes, para evitar ciertos recelos primeros que puedan surgir.

No obviaremos los objetivos y fines, que nos llevan a acercarnos a la realidad con la que trabajamos, lo cual debemos exponerles a las personas a las que nos dirigimos de manera sencilla y amable, para que aprecien y compartan nuestro trabajo. Como en cualquier método científico ha de primar la objetividad en todo el proyecto, pero sin olvidar que la percepción y vivencia de algunos de los fenómenos que investigamos puede influirnos, emocionarnos o ponernos en contacto con esa realidad desde un punto de vista también subjetivo.

Las características personales del etnógrafo, su formación académica, sus conocimientos multidisciplinares y su motivación personal, se enlazan en un entramado que determinará, sin duda, los buenos resultados de la investigación.

En cuanto a la metodología etnográfica en concreto, podemos hablar de ***Estrategias*** con las cuales abordaremos el trabajo, llamadas «emic o visión desde el punto de vista del protagonista», «etic o punto de vista del observador» y «enfoque mixto, que aúna las anteriores». Muy brevemente mencionaremos las diferentes ***técnicas etnográficas*** para recabar información: la observación directa o participante, participación o integración cultural, conversación personal, informantes clave, que permiten construir historias de vida y genealogías.

La Etnología o Antropología puede moverse en distintos ***niveles de profundización***, todos ellos válidos, siempre que se hagan con rigor: entre la recopilación, descripción, análisis y la investigación de fuentes de información, existe un abanico de posibilidades amplio, que puede llevarnos también a variados enfoques y planteamientos etnológicos, aunque también pueden trabajarse todos simultáneamente.

Ahora bien, con ser importante y en ocasiones única esta metodología etnográfica, podemos emplear para enriquecimiento del Patrimonio Etnológico, métodos y fuentes de otras ciencias que, por no ser los propios, pasan a convertirse en auxiliares de la Antropología o Etnología: ***Historia, Arqueología, Arquitectura, Literatura, Lingüística, Geografía, Música, Sociología y Arte.***

Etnomúsica, Etnohistoria, Etnoliteratura, Etnología arqueológica... son varias de las posibilidades o subespecialidades, que se nos abren como ventanas apenas exploradas y nos permitirán ahondar en la investigación del Patrimonio Etnológico.

La búsqueda y análisis de las ***fuentes de información*** para el Patrimonio Etnológico, puede constituirse como una etapa inicial en la investigación, previa al trabajo de campo y a la elaboración de conclusiones. Pero puede ser también un fin en sí mismo, erigiéndose como el elemento central del análisis etnológico. En cuyo caso se busca y localiza la fuente, se transcribe, se comenta y analiza, extrayendo las conclusiones que se deriven.

3. FUENTES PARA LA INVESTIGACIÓN DEL PATRIMONIO ETNOLÓGICO

3.1. Fuentes arqueológicas

La Arqueología, aplicada a la Prehistoria y diferentes etapas históricas, aporta numerosos datos y puntos de comparación entre las culturas pasadas y las sociedades tradicionales. Hay que tener en cuenta que el desarrollo técnico fue, durante siglos en progresión y evolución continúa, pero los cambios fueron lentos. Sin embargo, desde la Revolución Industrial y el avance de las nuevas tecnologías, las actividades humanas han dado un paso de gigante hacia la unificación cultural, siendo la incorporación de innovaciones técnicas muy rápida, así como las transformaciones sociales que se derivan de ellas.

Un etnógrafo aprende visitando, analizando y comparando los objetos mostrados en un Museo de Prehistoria, Arqueología o de Antropología mundial, en los que tanto en el pasado como en el presente se nos muestran referencias materiales de otros pueblos, de otras razas y culturas del mundo. De

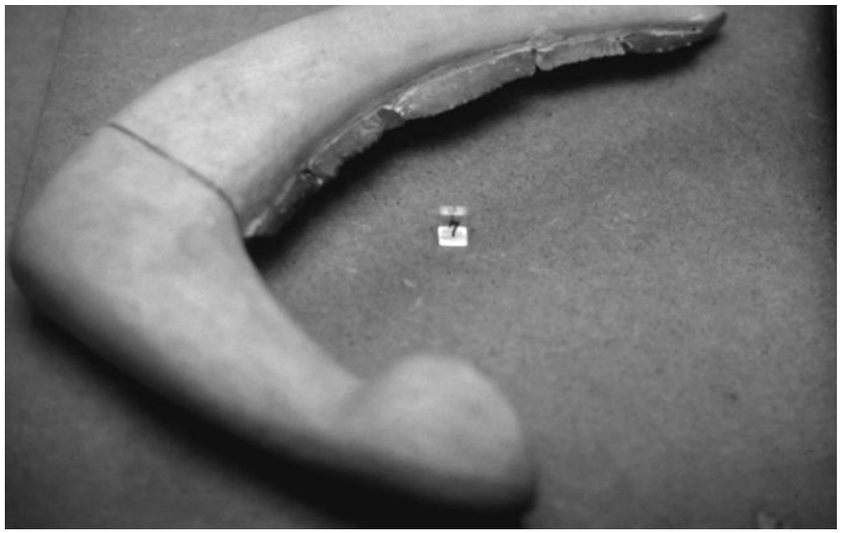
una forma más viva el etnógrafo aprende mucho más conviviendo y observando pueblos «primitivos actuales» porque no sólo nos brindan la posibilidad de contactar con el mundo material, sino que nos permiten entrar a considerar su cultura inmaterial, oral o espiritual, es decir nos ayudan a entender fenómenos vinculados al mundo de las creencias.

Basten algunos ejemplos de lo que nos puede ofrecer la arqueología: el origen y evolución de los utensilios o aperos, como el arado desde un simple palo hincado en la tierra hasta el arado de vertedera; la evolución de un molino, desde la piedra mortero, hasta el molino de piedra manual giratoria o los accionados por agua o viento; la presencia permanente de la alfarería y cerámica desde el Neolítico hasta nuestros días con numerosas técnicas, variada morfología y tipología.

La arquitectura popular ha bebido de las técnicas constructivas y de la utilización de materiales de tiempos prehistóricos e históricos, ¿no es una técnica constructiva prehistórica la piedra seca o las falsas cúpulas por aproximación de hiladas que podemos ver en refugios de monte, neveras y casetas pastoriles por todo Aragón?

La evolución de los estilos artísticos se deja sentir muy especialmente en la vivienda popular, no es difícil ver en el Pirineo arcos, dinteles, relieves y vanos en estilo románico y gótico, por ejemplo. La indumentaria y el adorno no puede pasar por alto la joyería antigua, ni la evolución de las modas en el vestido, que aunque eran seguidas por las clases aristocráticas se incorporaban a las clases populares posteriormente, aún con las limitaciones económicas lógicas y las adaptaciones a sus actividades laborales.

Este enlace entre arqueología y etnografía queda patente en dos publicaciones realizadas por arqueólogos, una es *«Los graffiti: un patrimonio inédito para el análisis de la historia de las mentalidades»* que analiza y reproduce grabados y pinturas, de difícil identificación en ocasiones y que sin duda hay que considerar desde un planteamiento conjunto arqueológico, etnológico y artístico. A. Beltrán en su libro *«Mito, Misterio y sacralidad. La pintura prehistórica aragonesa»* sigue esa intere-



Hoz de piedra y sílex o la comparación arqueológica. Museo de Zaragoza.

Escudo de la familia Abarca, del Conde de Aranda en el Monasterio de San Juan de la Peña. Unas albarcas identifican el nombre familiar.

sante línea que une el mundo de las creencias y los vestigios arqueológicos,

Las posibilidades comparativas son muchas, no obstante, se debe evitar caer en formulaciones simplistas sobre el origen y la derivación de uno u otro elemento cultural, como ocurrió con algunas formulaciones de pioneros de la Antropología, en sus ansias por derivar determinado fenómeno de raíces antiguas, como la simplificación de la indumentaria aragonesa expresada por Ricardo del Arco desde el traje ansotano hasta la labradora del valle del Ebro.

3.2. Fuentes documentales históricas

Por fuentes históricas solemos entender las escritas, públicas o privadas, que cada vez se van incorporando más a las investigaciones científicas de la Etnología, dando lugar a lo que se conoce como Etnohistoria. Línea de trabajo seguida por los investigadores Gómez de Valenzuela o Juan J. Nieto Callén. Son un punto de partida para el análisis, la evolución y la comparación de cualquiera de los contenidos de la Etnología: ciclo vital, creencias, festividades, actividades económicas, estructuras sociales, etc.

Las fuentes consideradas históricas o escritas nacen con la pretensión de informar, dar testimonio o hacer propaganda y dejar constancia de un hecho. Por ello se diferencian de las fuentes literarias, que aunque escritas también, obedecen siempre a un proceso de creación subjetiva y recreativa, más estético que histórico.

La tipología de las fuentes escritas, que puedan tener o contener información etnológica es muy variada: normas gremiales, documentos ganaderos, estatutos de cofradías, capitulaciones matrimoniales, registros parroquiales, Libros del Catastro, testamentos, escrituras de propiedad...

Los lugares de investigación y consulta también son diversos, como se desprende de los contenidos: Archivos públicos(parroquiales, notariales, municipales, diocesanos, monásticos...) y archivos o documentos particulares. Pueden constituir un interesante campo de investigación las viviendas, en donde pueden guardarse algún tipo de documentación privada o personal como diarios, anotaciones literarias, recetarios, remedios domésticos de medicina natural, formulas religiosas, cartas, listas de gastos y cuentas, grimorios, listas de enseres y mobiliario...

No pretendemos hacer una clasificación general de los archivos, sino únicamente mencionar aquellos tipos de documentos que puedan presentar interés etnológico y constituir una base de investigación.

Archivos Notariales, desde la antigüedad, «tabularii», escribanos o notarios, han testificado oficialmente sobre diferentes aspectos de la vida ciudadana; esta actividad, desde la Pragmática de 1503, ha dado lugar a los Protocolos Notariales, conservados actualmente en Notarías particulares, Archivos Municipales, Archivos Históricos de Protocolos o incluso en el Archivo Histórico Provincial de Zaragoza. De los múltiples documentos notariales nos interesan: los testamentos, inventarios de bienes muebles, inventarios de propiedades, escrituras de compra venta, capitulaciones matrimoniales, donaciones y contratos.

Archivos Eclesiásticos en sus distintos niveles, diocesanos, catedralicios, conventuales y parroquiales; los parroquiales son los ***«quinque libri»,*** registro obligado desde el siglo XVI para hacer constar todos los eventos vitales y religiosos de sus parroquianos, lo que nos ha dejado: ***Hojas de bautismo, Hojas de matrimonio, Hojas de sepultura y a veces Hojas de Confirmación y de cumplimiento Pascual***, de ahí la denominación.

Archivos Jurídicos o fuentes de Derecho local, como ***Cartas de población, cartas de Privilegio o Franquicia, Cartas Pueblas y Fueros municipales***. Los principales archivos de estos documentos medievales son: Archivo Histórico Nacional, Archivo de la Corona de Aragón y Archivo de la Real Academia de la Historia.

Archivos Corporativos o Municipales suelen conservar privilegios, bandos, pleitos, actas del Concejo, Ordinaciones y el *Catastro* confeccionado para racionalizar el sistema fiscal, permite conocer la estructura de la propiedad y las actividades económicas de una comunidad. Modalidad del Catastro, desde mediados del siglo XIX,

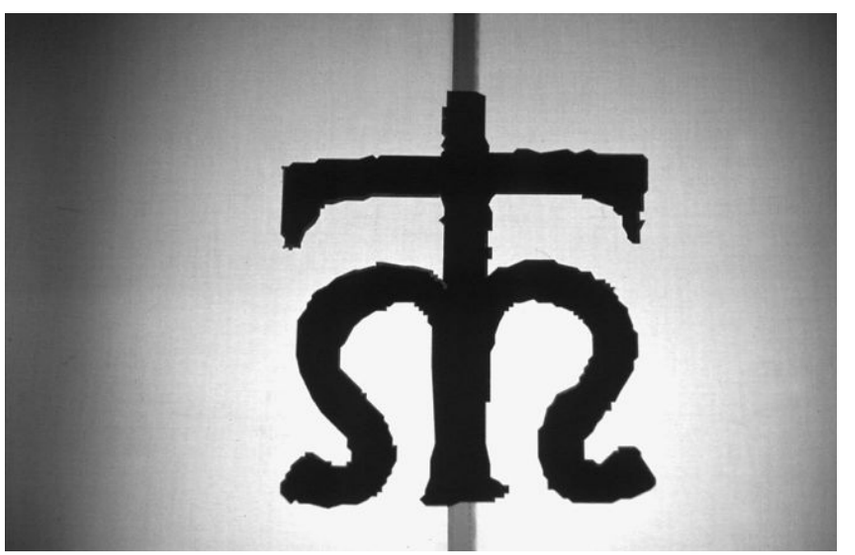
son los «***Libros de Amillaramiento***» o «Regulación de los caudales y granjerías de los vecinos del pueblo para repartir entre ellos las contribuciones», se hallaban en Hacienda y ahora Archivos Provinciales. Catastro y Amillaramientos nos ofrecen importante material de trabajo sobre la división de la propiedad, estructura social, las construcciones populares y la naturaleza de los cultivos y pastos.

El censo o padrón: los monarcas precisaron controlar a sus súbditos, de ahí surgieron las «listas de vecinos del municipio», convirtiéndose en el siglo XIX en catalogación oficial y obligatoria. El acceso a la fuente no es fácil y los datos que aporta son: profesiones, relaciones familiares, procedencia de la población, nivel de instrucción, etc.

Archivos de Asociaciones, como Colegios, Cofradías y Gremios. Las Cofradías son sobre todo asociaciones de carácter religioso-benéfico y disponen de unas «Normas de fundación», pueden considerarse también de carácter económico pregremial. Por los Estatutos de cofradía podemos conocer devociones religiosas, construcciones religiosas, bienes muebles y la organización de las mismas. Las «***Ordinaciones gremiales***» *u Ordenanzas gremiales,* nos acercan a la historia de los oficios y las artesanías; pues desde la Edad Media se agruparon en cofradías, corporaciones o gremios, término que en Aragón no se aplicó hasta el siglo XVII.

Archivos privados, son un campo amplio y difícil de explorar, por el desconocimiento de su existencia o por la lógica falta de disponibilidad de sus propietarios. Constituyen documentos de este tipo todos aquellos escrito particulares que recaen en la propiedad privada y la variedad es mucha: ***recetarios gastronómicos caseros, formulaciones de remedios curativos, devocionarios religiosos, listas de cuentas o contabilidad doméstica, relación de enseres, útiles, muebles, ajuares, cartas, escrituras o pactos de propiedad, trabajos escolares, anotaciones de tradición oral, diarios, dibujos...*** En casos especiales pueden encontrarse escritos con valor literario y etnográfico importante, si algún miembro de la familia ha tenido

«Bailando en un patio», de Fco. Marín Bagüés. Arte y Etnografía.



Marca de ganado, símbolos ganaderos y creencias pastoriles. Museo de la Trashumancia de Guadalaviar (Teruel).

disposición y cualidades para ello, en cuyo caso se convierten en documentos primordiales.

3.3. Fuentes artísticas

El arte, en su amplitud de estilos, concepciones y apartados, arquitectura, escultura, pintura y artes decorativas, se erige como la fuente visual principal, hasta la aparición de la fotografía y las nuevas tecnologías audiovisuales. Entendiéndolo como auxiliar de la Etnología, ***nos ilustra y nos informa***; casi cualquier artículo o libro sobre esta materia, puede completarse con reproducciones artísticas pasadas o actuales, que enriquecerán su presentación.

Ahora bien, las fuentes artísticas presentan una problemática particular que hace necesario su análisis riguroso: interpretan o imaginan la realidad porque su fin por lo general no es la objetividad; son frecuentes los anacronismos temporales, por ejemplo escenas de la vida de Cristo con atuendos y enseres del momento del artista, no del tiempo real histórico. La producción artística, a diferencia de la producción material de carácter etnológico, se encaja generalmente en unos parámetros más «oficiales y estilísticos, sometidos a las modas»; posteriormente las clases sociales «populares» incorporaban las modas señoriales en sus manifestaciones culturales, bailes, juegos, ropas.

De cualquier forma la divisoria entre objeto artístico y objeto etnológico es, en ocasiones estereotipada y debería replantearse. Independientemente de la sencillez de materiales, funcionalidad y anonimato de artesanos y constructores populares, determinados materiales etnográficos sorprenden por la sabiduría que encierran, el sentido artístico e incluso la creatividad. De muestra apuntaremos algunas líneas de trabajo o algunos ejemplos, las posibilidades son muchas más.

La Prehistoria nos ha legado información sobre recursos económicos en el arte rupestre: Pastor de cabras de la Cañada de Marco en Alcaine; de indumentaria como la figura femenina del Val del Charco del Agua Amarga en Valdealgorfa o creencias como el toro del Prado del Navazo en Albarracín. Santuarios perpetuados como ermitas, dólmenes convertidos en lugares de leyendas; hachas convertidas en amuletos protectores como las «piedras del rayo», molinos manuales y hoces de piedra, son tan sólo algunas muestras comparativas.

La Antigüedad ibérica, celtibérica y romana han supuesto un sustrato destacado en Aragón, poso cultural que se trasluce en varios aspectos. Algunas soluciones constructivas de la arquitectura popular: falsas bóvedas por aproximación de hiladas, la técnica de piedra seca, la sillería, las techumbres con paja de centeno de algunas bordas de Gistaín, la tasca cubriendo casetas pastoriles en Huesca, la sencilla estructura de algunas viviendas presididas por el hogar o la utilización del barro en el valle del Ebro, son algunas de ellas. Campo prácticamente virgen, es la comparación de la cerámica tradicional y la antigua, así como los estudios de iconografía en pintura, mosaicos y cerámica.

Las culturas medievales, musulmana y judía dejaron huella en la cultura aragonesa, que la cristianización no pudo arrinconar o enmascarar. Morerías y juderías, se significan en el urbanismo de Tarazona, Borja, Daroca o Calatayud; la cerámica de Muel y Teruel partieron sin duda de técnicas y estéticas musulmana, así como en su aplicación a la arquitectura mudéjar y esencial fue la labor de los moriscos en muchas de las artesanías hasta su expulsión en 1610. ***La techumbre de la Catedral de Teruel,*** es una fuente etnográfica de primer orden: oficios, instrumentos musicales, representación de la leyenda de los Amantes de Teruel...dignas de ser analizadas desde un punto de vista etnográfico.

Románico y gótico fueron estilos artísticos de la España cristiana, de los que la arquitectura popular fue incorporando elementos. La pintura en frescos y en tablas nos acerca de nuevo a la indumentaria, instrumentos musicales o mobiliario. Dos ejemplos: los capiteles románicos de San Juan de la Peña, en que Eva está hilando y Adán labrando con el arado romano y los ángeles - músicos de retablos góticos.

Al Renacimiento debemos la influencia del palacio florentino en la llamada ***«casa aragonesa»,*** bastante extendida

aunque no representativa de todas las zonas. ***El barroco*** exaltó la piedad colectiva en manifestaciones artísticas populares, se popularizan las fiestas oficiales, se conforman los dances y se desarrolla el teatro religioso.

No nos resistimos a mencionar también excepcional para su época visión etnográfica de ***Velázquez***: *Vieja friendo huevos, las Hilanderas, La Fragua de Vulcano, El triunfo de Baco...* por su captación de la vida cotidiana popular en algunas de sus obras.

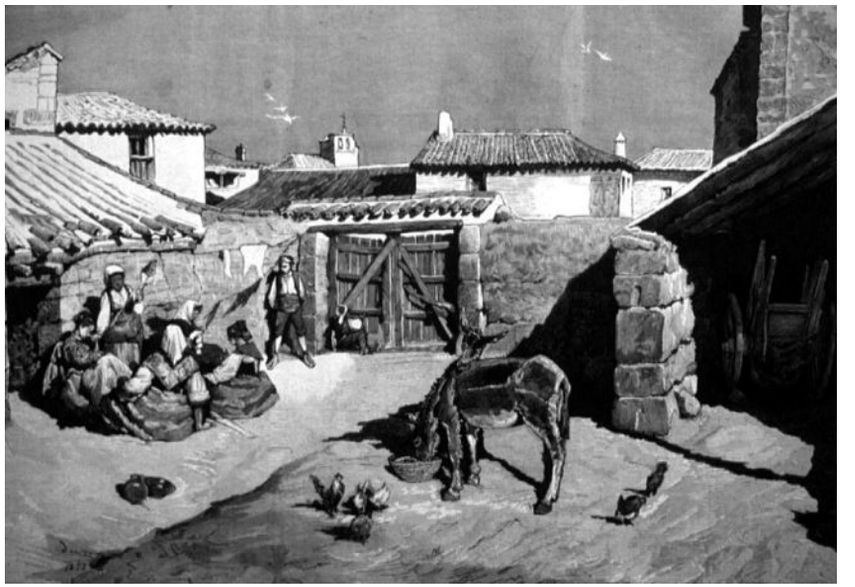
Goya, era aragonés, pero además sentía su tierra y aún cuando pintaba fuera de ella, refleja esta atmósfera nuestra; por otra parte el mundo de los juegos o la moda aristocrática era similares en toda España.

Goya en su genialidad y como artista precursor, lo fue también de la pintura costumbrista, pero de una manera mucho más fiel a la realidad, lo que se aprecia en algunas de sus obras, escenas de caza, agrícolas, cotidianas populares: *Caza con mochuelo y red, La era, Los leñadores, Las mozas del cántaro, Los pobres en la fuente, Las lavanderas, La Aguadora, El afilador o el Cacharrero,* en el cual algunos han visto a un vendedor de cerámica de Muel, son sólo una muestra.

Evoca como nadie los juegos infantiles: *Niños inflando una vejiga, Muchachos jugando a soldados, Dos niños con un mastín, Las gigantillas*; o juegos aristocráticos de adultos: *La gallina ciega, El pelele, Los Zancos, La cometa.*

Escenas de tradiciones orales como: *El ciego de la guitarra, El majo de la guitarra.* Sin olvidar las dramáticas escenas de la Inquisición y brujeriles: *Aquelarre, Los flagelantes o la Inquisición* y escenas de tortura y cárceles. Finalmente, Goya es un reflejo de la dualidad cultural de su tiempo: moda española o maja, reflejada en *el Quitasol* y la francesa en *La Boda.* La redecilla maja en el pelo, pervive en el atuendo tradicional de las niñas fragatinas.

La pintura contemporánea en Aragón es una fuente etnográfica en dos de sus tendencias: romanticismo y costumbrismo, aunque cada una con un tratamiento distinto. Reivindicamos el ***romanticismo*** literario y artístico, como verdadero precursor de la Etno-



«Tomando el sol de invierno en el corral de un pueblo». Dibujo de Domec.

Escena de labranza en las pinturas de la casa Matutano-Daudén, Hospedería de La Iglesuela del Cid (Teruel).

grafía, aunque no así el costumbrismo.

Prueba de ellos son los escritos e imágenes de los hermanos ***Bécquer, Valeriano*** (1834-1870) ***y Gustavo Adolfo***, que durante su estancia en 1863-64 en el Monasterio de Veruela, donde reprodujeron instantes de la vida del Somontano del Moncayo, con una visión verdaderamente etnográfica

Valeriano nos ha dejado el álbum de 66 dibujos hoy conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid; y 13 grabados en madera para la publicación periódica, entre 1865-68, en el Semanario «El Museo Universal», encantadoras instantáneas comentadas por Gustavo Adolfo, siendo algunos de sus títulos: *La voz Pública, El baile, La salida de la Escuela, El hogar, La pastora del Moncayo, Tiro de Barra, Misa en el Somontano del Moncayo o Las jugadoras.*

Valeriano pintó también cuadros al óleo, que realizó por encargo del Estado con motivo de una pensión que le fue concedida para viajar por España reproduciendo escenas regionales, llegó a pintar 8 entre los años 1865-68, entre ellos «El baile».

Gustavo Adolfo enviaba al periódico «El Contemporáneo» las ***«Cartas desde mi celda»***, publicadas entre el 3 de mayo y el 17 de julio de 1864, artículos de costumbres que un público urbano y distante leería como algo exótico. Su otra obra ***«Leyendas»*** reúne narraciones recogidas de la tradición oral que sorprenden por su valor informativo, además de literario.

El valenciano ***Joaquín Sorolla*** (1863-1923) por encargo de la Hispanic Society de Nueva York, pintó entre 1912-19, la serie «Tipos regionales de España», varios de *Ansó* y el conocido *«Aragoneses con manta».* Entre finales del siglo XIX y comienzos del XX, encontramos interesantes muestras de escenas populares de pintores aragoneses, ***Mariano Barbasán*** (1864-1924), ***Marcelino Unceta*** (1835-1905) *«En el Ferial de Zaragoza»* o sus carteles de toros, pudiéndosele considerar un pionero en este tipo de ilustraciones, que imprimía la Imprenta Litográfica Portabella de Zaragoza, primera especializada en la cartelería taurina. ***Miguel Viladrich*** pintor simbolista afincado en Fraga ha dejado magníficos cuadros de fragatinos vistiendo los trajes tradicionales, algunos expuestos en la Hispanic Society de Nueva York y otros en el palacio Montcada.

Más especialmente dos pintores que captaron la esencia de estas tierras: ***Juan José Garate*** (1870-1939) *«la vendimia», «La copla alusiva»,* y ***Francisco Marín Bagüés*** (1879-1961) natural de Leciñena, punto y aparte por el valor etnográfico de sus obras y la variedad de estilos artísticos de su producción (futurismo, impresionismo, simbolismo, cubismo): *Acarreo de mies, Las tres edades, Lavandera con niños, En la Cadiera, Una bruja, La hilandera, Baturros pulseando en una posada, La jota, Jota en el patio, Carreras de pollos, niños jugando a las cartas, El pan bendito, Tamborileros,* y las tres obras del ciclo de la vida*: Bautismo, Preparando la boda y Entierro.*

Natalio Bayo refleja lo aragonés de manera muy personal y destacaríamos las versiones de la Leyenda de San Jorge y las escenas de Pedro Saputo, así como su serie *Aragón artístico y monumental* y escenas de brujas y carnaval.

Cerramos este apartado con unas pinturas poco frecuentes por ser expresión del arte popular y por su temática etnográfica, son las 7 frescos murales de ***Casa Matutano Daudén de La Iglesuela del Cid,*** en Teruel, hoy Hospedería del Maestrazgo magníficamente recuperada por el Gobierno de Aragón. Estas pinturas al fresco datan del s. XVIII, aunque fueron retocadas en 1915, las escenas son: *Era y recolección de frutos, Tala de árboles, Procesión de la Virgen del Cid, Puerto de mar, Corrida de rejones y cacería.*

3.4. Fuentes literarias y lingüísticas

Son aquellas obras de la literatura escrita, a través de las cuales recibimos una recreación o información de la vida tradicional, pudiendo a veces estar expresadas en alguna de las lenguas en Aragón, desvelándonos facetas y elementos de gran valor etnográfico. Tan solo nos aproximaremos a estas fuentes mencionando algunos hitos significativos.

La romanidad nos ha legado los *«Epigramas»* del bilbilitano Marcial, lírica popular que revela oficios, costumbres, indu-

mentaria y gastronomía del Aragón romano. ***Aurelio Prudencio Clemente*** narra historias de mártires y santos, como San Lorenzo o San Vicente.

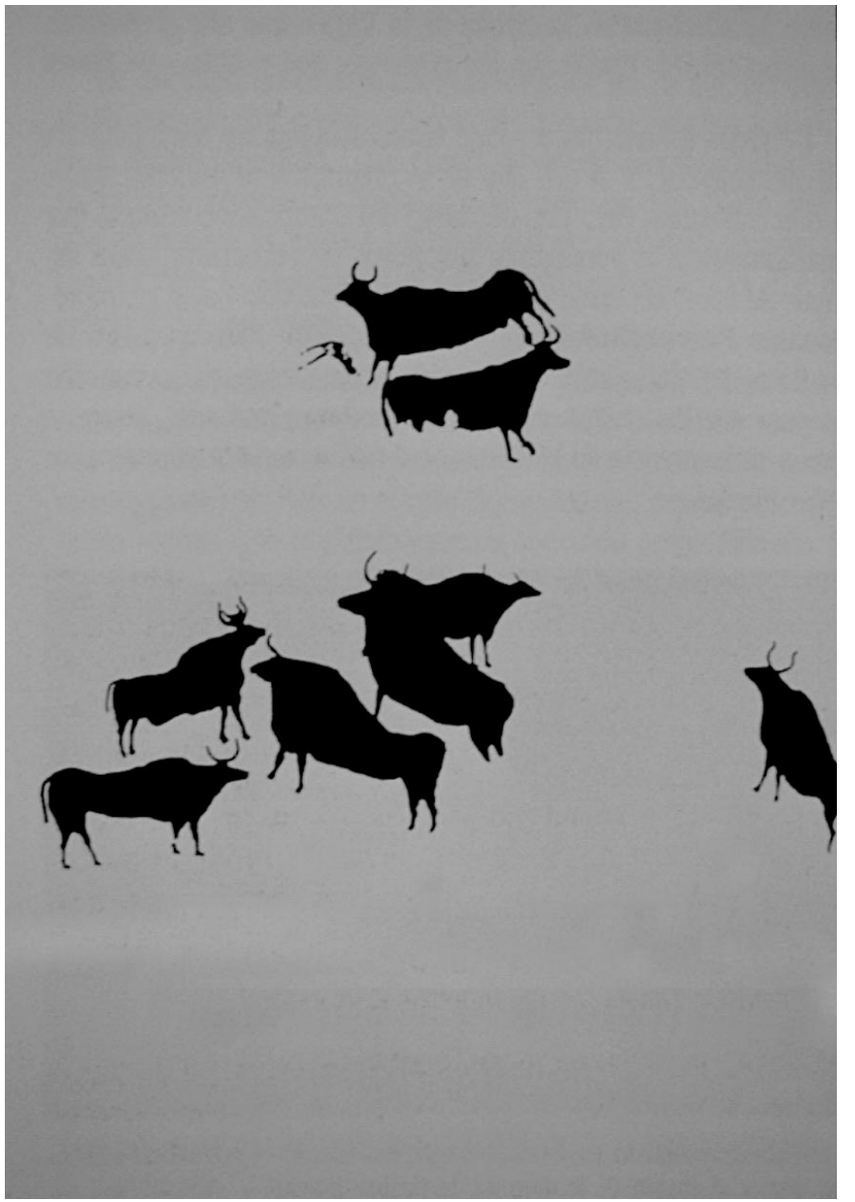
Muy valioso resulta El tratado de agricultura, «De Re Rustica», de ***L.J. Moderato Columela***, terrateniente romano de la Bética del s. I d. de C., agrónomo, poeta, astrónomo y filósofo, que nos muestra ampliamente las actividades económicas primarias: agricultura, apicultura, colombicultura… de hace 2000 años, en la Hispania rural.

La literatura medieval nos ha legado romances épicos como los del *Conde Bernardo de la Ribagorza* en el siglo X; leyendas como *La campana de Huesca*, que aparece en la «Crónica de san Juan de la Peña» y poesía trovadoresca cortesana, que los monarcas aragoneses protegían en sus palacios. La obra de ***Juan Fernández de Heredia,*** s. XIV, es una joya de la lengua aragonesa y en el s. XV el ***Marqués de Santillana*** dedica a Aragón *«La serrana del Moncayo» y «Decir contra los aragoneses»*.

La Literatura morisca, de los siglos XIV al XVII, es aquella escrita en caracteres árabes, pero en lengua romance impregnada de aragonesismos y que recoge la oralidad colectiva en forma de cuentos, de ahí su importancia. *«Libro de las batallas»* (s. XVI), *El Poema de Yuçuf* (s. XIV) y *las Coplas del peregrino del Puey de Monzón* (s. XVII).

La literatura judía, se generaba en las Aljamas judías de ciudades aragonesas. ***Pedro Alfonso,*** converso aragonés que vivió en el siglo XII, nos ha legado en su *«Disciplina Clericalis»* 34 cuentos de inspiración oriental. Sin duda, para entender bien algunos de los cuentos, sentencias y fábulas «aragoneses», hay que remontarse a esta cultura medieval judía y morisca, que canalizaron la poderosa influencia oriental, a través de copias y adaptaciones.

El Renacimiento supone la castellanización de la literatura, sin embargo los ***Cancioneros napolitanos del siglo XV*** de la Corte de Alfonso V, reflejan localismos en canciones, villancicos y romances. Interesan: el Cancionero de Stúñiga y el de Palacio, que recoge la obra de Pedro de Santa Fe nacido en Zaragoza. La imprenta difunde



El toro en las pinturas rupestres de los abrigos de Albarracín (Teruel).

obras como: las fábulas de Esopo en 1489 *«Esta es la vida de Ysopet con sus fábulas»,* muy influyentes en la fabulación de siglos posteriores. En 1549 Pedro Vallés publica *«El libro de refranes copilado por el orden del A.B.C. En el qual se contienen Quatromil y treszientos refranes».*

Las Crónicas reales de la edad moderna narran celebraciones, exequias, viajes, recibimientos y festejos; ocasiones para las que se construían arquitecturas efímeras o ***capelardenses,*** además de informarnos sobre el origen y evolución de algunas fiestas.

Ana Abarca de Bolea fue en el siglo XVII abadesa del monasterio cisterciense de Casbas (Huesca), dama noble y culta, singular por ser escritora en esta época y por hacerlo en aragonés, que ella llamaba lenguaje de rústicos «sayagués». Autora de varias obras poéticas piadosas sobre vidas de santos, algunas inexplicablemente inéditas y de encantadores poemas navideños como *«Albada del nacimiento», «Bayle pastoril al nacimiento» y «Romance a la Procesión del Corpus»* , en el cual un campesino describe esta procesión.

A comienzos del s. XVII se edita el ***Quijote Apócrifo de Avellaneda***, que desenvuelve parte de su acción en tierras aragonesas y está lleno de aragonesismos. En 1646 se publica «***Vida y hechos de Estebanillo González»,*** el cual recoge el viaje de Estebanillo por tierras aragonesas, pasando por Híjar y Zaragoza, describiendo numerosos festejos populares.

Braulio Foz (1791-1865*)* es una de las figuras más insignes de nuestras letras, erudito, jurista y escritor nos ha regalado una de las joyas literarias aragonesas *«Vida de Pedro Saputo, natural de Almudévar, hijo de mujer, ojos de vista clara y padre de la agudeza»* editada en 1844. Es mucha la aportación sobre costumbres, gastronomía, paisajes, música, tradición oral... del Somontano oscense. Y lo que es más importante el tipo aragonés que encarna Pedro Saputo, es ingenioso, de fino humor y sabio de pensamiento, imagen anterior sin duda al baturro «cazurro y corto de miras», acuñado por el costumbrismo.

La Literatura contemporánea, produjo algunas obras de ambiente aragonés, pero de escritores no aragoneses, como es el caso de *«Los Amantes de Teruel»* de J.E. de Hartzenbusch. Excepción es el romanticismo descubridor de lo popular, cuyos principales representantes para Aragón fueron los ***hermanos Bécquer***, la mayor parte de la producción literaria de finales del siglo XIX y principios del XX se encaja en el Costumbrismo.

El ***Costumbrismo regionalista*** fue sin duda germen del baturrismo, destacando escritores como ***Cosme Blasco y Val,*** *«La gente de mi tierra», «Recuerdos del Tío Jorge, de Zaragoza» y «Las fiestas de mi lugar»* y cuentistas como ***Romualdo Nogués,*** militar y escritor borjano que publicó algunas colecciones *«Cuentos, dichos, anécdotas y modismos aragoneses»*, «*Cuentos para gente menuda»* y *«Cuentos, tipos y modismos de Aragón»; **Mariano Baselga*** en su *«Colección de cuentos»* de 1946; ***Gregorio García-Arista,*** cuentos de *«Tierra Aragonesa»* y *«Fruta de Aragón»*; ***Alberto Casañal*** con *«Cuentos baturros», «Baturradas», «Epistolado baturro» y «Mostilladas»* y ***Sixto Celorrio,*** *«Paella aragonesa. Colección de cantares, cuentos baturros y composiciones festivas».*

Significativa también las novelas rurales de un profesor de Cuenca, ***Manuel Polo y Peyrolón,*** que ejerció en Teruel y a la que dedicó sus obras: *«Realidad poética de mis montañas». «Costumbres de la Sierra de Albarracín», «Alma y vida serrana. Costumbres populares de la Sierra de Albarracín» y «Los Mayos».*

No abundan los escritos en lenguas vernáculas, pero tenemos en dos autores chesos dos ejemplos: ***Domingo Miral*** (1872-1942) con las obras teatrales *«Qui bien fa nunca lo pierde», «Tomando la fresca en la cruz del cristiano» y «A casarse tocan»* y ***Veremundo Méndez Coarasa*** (1898- 1968) que en su poemario *«Los míos recuerdos»,* nos dejó una bella colección de tradiciones y recuerdos chesos.

El Regeneracionismo Aragonés siguió, en algunos sectores, el camino marcado por el regionalismo costumbrista, afianzando en parte «la baturrada». Fruto de este movimiento fueron varias novelas de

ambiente rural de gran difusión: *«Pedro», «Juana», «Capuletos y Montescos» «De Uruel al Moncayo» «Alma montañesa»* de ***López Allué***; *«Sarica la borda», « Las caracolas» y «El licenciado Escobar»* de ***Juan Blas y Ubide***; *«La novela de viaje aragonesa»* y zarzuelas como *«La Dolores» y «Los de Aragón».*

Hubo también un sector, de Renacimiento Literario, burgués, intelectual, liberal y regionalista desde 1868, en torno a la ***Revista Aragón*** que valoró desde un punto de vista más auténtico la identidad aragonesa. Fue el caso de ***Lucas Mallada, Mariano de Cavia*** y especialmente por su aportación a la Etnología: ***Joaquín Costa,*** cuyo pensamiento puede simplificarse como un ruralismo progresista y ***Rafael Salillas Panzano***, médico criminalista y pionero de los estudios de Antropología social del crimen.

Una fuente capital para entender algunos rituales, costumbres, creencias y derecho consuetudinario sobre la familia, es la **Encuesta del Ateneo de Madrid.** En 1901 y 1902 el Ateneo madrileño confeccionó una encuesta compuesta de 159 preguntas sobre el ciclo vital: 28 sobre el nacimiento, 78 sobre el matrimonio y 53 defunción, subdiviéndose además algunas de ellas. Los inspiradores de la Encuesta fueron los aragoneses ***Joaquín Costa y Rafael Salillas Panzano***, figurando también entre los redactores otros miembros de la Junta de la Sección de Ciencias Morales y Políticas.

Dicho cuestionario se envió a 357 localidades, no todas contestaron, ni lo hicieron con la misma profundidad, dependiendo mucho de la condición de la persona que respondía puesto que no eran realmente etnólogos, aunque sí personas con cierta preparación cultural: médicos, maestros, notarios, secretarios de ayuntamientos, curas. El procedimiento fue enviar por correo a los pueblos la encuesta y recibir las fichas con las respuestas. Una vez todo el material en el Ateneo se ordenó temáticamente y geográficamente.

Actualmente está depositada en el Museo de Antropología de Madrid (c/ Alfonso XII), los originales se perdieron durante la guerra, pero nos quedan las

copias que se habían hecho de ellas, excepto de las fichas correspondientes al culto a los muertos que desaparecieron y de las cuales, que se sepa, no hay reproducción.

En Aragón fue muy desigual la respuesta de las tres provincias, en Teruel respondieron tan solo Híjar y Ariño, aunque fue completada por la maestra Máxima Oliver en 1928- 29 en su trabajo titulado «Creencias, prácticas, trajes, usos y costumbres de la provincia de Teruel». En la provincia de Huesca respondieron: Alberuela de Tubo, Ansó, Ayerbe, Huesca, Jaca, Perarrúa y Tamarite. En Zaragoza: La Almunia, Ateca, Bordalba, Calatayud, Cinco Olivas, Morata de Jalón, Ricla, Tobed y Zaragoza.

Ramón J. Sender, supo transmitirnos en sus obras la sociología rural de principios del s. XX, describirnos costumbres y rituales, fobias y filias de una sociedad «tradicional» viva. *Crónica del Alba, El lugar de un hombre* de 1939, *Solanar y Lucernario Aragonés,* son algunas de las obras que mejor nos reflejan el Aragón de primera mitad del siglo XX.

3.5. Fuentes bibliográficas

Es complejo delimitar cuando un libro o artículo, constituyen una fuente para la Etnología o un estudio sobre ella; quizás esta frontera sea tan solo cronológica pudiendo situarse en los albores del siglo XX. Ya la investigadora E. Sánchez Sanz publicó un artículo sobre este tema. Evitamos hacer aquí una imposible relación bibliográfica de las cientos de ediciones sobre la Etnología aragonesa, innecesaria por otra parte porque afortunadamente ya existe ese Fondo de consulta bibliográfico en Internet como veremos, realizado desde el Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical del Gobierno de Aragón.

Distinguimos algunas de las ediciones que pueden considerarse fuentes por su temática y características. Son seis grandes apartados con interés etnológico:

Libros de Viajes en sus diversas formas: crónica, itinerario, guía de caminos que, personas de distintas profesiones, escritores, geógrafos, religiosos, cronistas, científicos, nos han dejado desde que existe la escri-

tura. Calzadas romanas, Camino de Santiago, cabañeras trashumantes y caminos rurales de Aragón fueron recorridos por gentes, que nos dejaron del entorno que visitaron, sus impresiones, sus descripciones, sus reproducciones gráficas.

Los Repertorios de caminos, hasta el siglo XVIII ofrecían una guía de sendas por donde transitar con más seguridad y puntos de descanso y aprovisionamiento como fondas, posadas, peajes, etc. Poseemos dos muy importantes: la crónica de ***Enrique Cock*** *«El viaje de Felipe II a Zaragoza, Barcelona y Valencia»* de 1585 para asistir a las Cortes de Monzón y *«El itinerario del reino de Aragón y el mapa»* del científico portugués ***Juan Bautista Labaña*** con el mapa de Diego de Astor.

El romanticismo y las campañas científicas del siglo XIX promovieron numerosos viajes de ingleses, franceses, alemanes e italianos por España, de lo que nos han quedado interesantes textos filtrados por los ojos del viajero: ***Richard Ford, Charles Davillier, Elio Tropo, Carlos Soler, De Amicis, J. Worms, S.P. Scott, P.L. Imbert, Three Wayfarers, E. Hanke, J. Leicester, H.M. Huntington y Arqués*** son algunos de ellos, de los cuales Castillo Monsegur recopila una muestra importante referida a Aragón.

Estos viajeros son la burguesía inventora del turismo, que vienen en el siglo XIX a vivir una novela en una España anclada en el medievo y desprestigiada por el racionalismo del siglo XVIII. Textos a modo de guía viajera novelada en la que podemos encontrar todo aquello que les llama la atención: bailes, indumentaria, datos sobre la mentalidad, fiestas, juegos, leyendas, gastronomía y por supuesto detalles sobre las posadas, ventas, caminos y transporte.

En el s. XX, El Centre Excursionista de Catalunya se interesó por el Pirineo Aragonés sobre todo, fruto de estos viajes fueron diapositivas, fotografías, conferencias y escritos, conservados en Barcelona que nos aproximan al paisaje, arquitectura y atuendos de ese momento: ***Fco. Carreras i Candi, Juli Soler, Cels Gomis***, son algunos de ellos. Especial mención merece ***Violant i Simorra***, del que tenemos estudios etnológi-

«Aquelarre», pintura de Fco. Goya, 1798.

cos ya clásicos del Pirineo aragonés y ***Lucien Briet,*** cuyo material no llegó a ser adquirido lamentablemente para Aragón.

Diccionarios geográfico-históricos, lingüísticos y Léxicos constituyen, desde el siglo XVIII, un importante depósito de voces, seleccionadas casi siempre por materias, que nos ofrecen topónimos, nombres de bienes muebles, expresiones y en definitiva, conectar las ***«palabras y las cosas»,*** según la teoría de antropólogos alemanes como Krüger. Tan importante es conservar un bien material, como la palabra que lo designa, de hecho cuando el objeto desaparece del uso cotidiano, poco a poco la palabra lo hace también acrecentando la perdida. Algunos ejemplos son: 1789 el Censo del Conde de Floridablanca, 1802 el de la Real Academia de la Historia, 1802 el de Ximénez Embún, 1804 el de Isidro de Antillón y hacia 1850 el de Pascual Madoz.

Diccionarios lingüísticos en 1839 de Mariano Peralta, en 1859 el de Jerónimo Borao, en 1903 el de Benito Coll y Altabás, en 1938 de José Pardo Asso, incluso en 1936 la obra de Fritz Krüger «Los Pirineos» y recientemente de M. Alvar, R. Andolz, A. Quintana, F. Nagore.

Tratados, ensayos y obras científicas son fuente importante, ya que fueron realizados por especialistas y plasman con bastante objetividad la materia que estudian. Destacamos por lo que supone de aportación a la historia de la técnica, ***«Los veintiún libros de los ingenios y máquinas de Juanelo»*** obra que pudo ser de autor aragonés, fruto del humanismo científico que a través de espléndidos dibujos y textos nos habla de la ingeniería del agua, la navegación por el Ebro, navatas y molinos, en el siglo XVI.

De 1798 es *«Historia de la Economía política de Aragón»* de ***Ignacio Jordán de Asso*** que nos abre una panorámica de la economía aragonesa en todas sus localidades. *«El derecho consuetudinario en el Alto Aragón»* de ***Costa*** es un estudio de la costumbre y la tradición como norma social y jurídica.

Libros religiosos, son fundamentales para acercarnos al mundo de las creencias en sus numerosas variantes: devocionarios, crónicas de santos, historias religiosas, gozos, colecciones de milagros. Normalmente

escritos por clérigos o monjes para recoger historias de religión y aumentar la devoción en los fieles. Muchas son estas historias y algunos de sus autores son: ***P. Roque Alberto Faci*** en 1739, ***P. Joaquín Aldea*** en 1747, ***Joaquín Traggia*** en 1792, ***Fidel Fita*** en 1904...

Historias locales por las que se entienden aquellos libros, que desarrollan su contenido sobre aspectos de un pueblo o localidad: sus monumentos, gentes, costumbres, acontecimientos históricos señalados, documentos, fiestas, gastronomía, religiosidad, personajes ilustres, de calidad y enfoque diverso, pero que en definitiva nos permiten acercarnos a una población y partir de ellos desarrollar nuestra investigación.

3.6. Fuentes periodísticas: periódicos, diarios, semanarios, revistas. Boletines Oficiales y bandos municipales

Las hemerotecas son tan ricas en información, desde el punto de vista etnológico, como las bibliotecas y los museos y la consulta laboriosa de sus artículos, fotografías y dibujos una fuente de información primordial. Los orígenes del periodismo se remontan a las culturas antiguas, las crónicas monacales y relatos medievales de juglares, soldados, peregrinos, músicos y ciegos.

Ahora bien fue la imprenta en el s. XV la que puede considerarse el comienzo del periodismo, en forma primero de ***«Relaciones, crónicas, Hojas de noticias, Avisos, Mensajes propagandísticos»***, en el siglo XVII las ***Gacetas*** y en el siglo XVIII ***Semanarios y Diarios***. Hay que matizar la información que nos proporcionan, pues solían estar mediatizados por la política y las directrices del poder económico y social.

No así las noticias locales sobre fiestas, mercados, ferias, fiestas, anuncios de oficios, carteles de fiestas pintados por artistas de renombre como J. José Gárate, M. Unceta o Marín Bagüés, etc. Desde el siglo XIX se suceden periódicos como: ***El Zurriago Aragonés, El Novicio, El Aragonés, El Eco de Aragón, El Noticiero, Heraldo de Aragón y El Periódico,*** entre otros.

A mediados del s. XIX la mo-

narquía dictaminó la creación de los Boletines Oficiales de la Provincia y Boletines del Estado después, que proporcionan información oficial, pero también datos de interés etnológico. Aurelio Biarge estudio en Huesca los Bandos y sus noticias sobre indumentaria.

3.7. Fuentes fotográficas

Desde que a comienzos del siglo XIX comenzó a utilizarse la fotografía, grabados, pintura y dibujos fueron sustituyéndose, como testimonio de la realidad, por este material en forma de fotos, diapositivas y postales. Sus aplicaciones fueron muchas desde el comienzo, ilustran textos, son memoria o recuerdo familiar, testimonio de instantáneas fugaces y documento etnográfico. La tipología y las situaciones que recoge la fotografía son varias:

Panorámicas y paisajes su tema central es la naturaleza, el entorno urbanístico y paisajístico, como diríamos ahora «los paisajes culturales» humanizados por el hombre.

Retrato individual, familiar o de grupo, casi siempre « posado o preparado», fuera del entorno habitual y vestidos de « fiesta o de mudar», la rigidez de los retratados precisa de una fina observación para descubrir detalles más reales.

Escenas de grupo en su contexto real, el pueblo, el campo, la casa, pero la mayor parte de las veces también posando, hay que tener en cuenta el tiempo que se tardaba en preparar la máquina y en disparar, así como la novedad que suponía. Podemos encontrar escenas de este tipo de mucha calidad como las de Ricardo Compairé y otras escenas en postales.

Fotografía documental, es espontánea y capta las imágenes en su contexto, en el momento real, incluso sin que lo sepan los protagonistas. Son las más auténticas, pueden tener gran valor como fuente, aunque no sea la calidad siempre buena, por la precipitación de la ocasión.

Fotografía creativa es foto de autor, obedece a un objetivo previo y a veces es sometida a un tratamiento para obtener el fin deseado. Su papel como fuente no tiene que estar reñida con esta característica. Puede ser interesante fomentar este aspecto de la fotografía etnográfica con el fin de hacerla más próxima y atractiva al público, si se recrea la música tradicional, ¿ por qué no puede hacerse con la imagen?

Aragón ha dado muy buenos fotógrafos y obras anónimas también, pero de gran valor. Destacamos ***Ricardo Compairé Escartín*** (1884 -1965), farmaceútico oscense que vivió varios años en Hecho, reflejando en sus instantáneas la vida del valle: gentes, arquitectura, actividades ganaderas y agrícolas, contrabandismo... ***Ortíz Echagüe, Violant i Simorra, De las Heras, López Segura...***

La labor de recuperación de la fotografía antigua y recopilación de la reciente como material de archivo, está por hacer de una manera global. Los archivos públicos y privados, están dispersos, algunos sin catalogación y sin edición de sus fondos. Disponen las tres Diputaciones Provinciales, La Diputación General, Centros e Institutos de Estudios, Museos y particulares, siendo de los principales Archivos privados los de ***Monesma y Biarge...***

Hay que destacar la labor de la ***Fototeca de Huesca***, que dispone de Archivo y ha llevado a cabo la exposición y edición de varios libros de Fotografía, sobre de las Heras, Ropas del Arcón, Arquitectura, la mujer...

Así como las exposiciones y libros editados de recopilación de fotografía local de ***Recuerdos gráficos de Ricla, la Almunia, Imágenes de Calatorao, La Ribagorza historia de una mertamorfosis, Jiloca, Blesa***...

Varias son las características a destacar de la fotografia y los fotógrafos aragoneses, aunque no podamos hablar de Escuela:

— El valor de la fotografía cambia desde que se hace, si se tomó para captar un recuerdo o instantánea, con los años cobra un valor documental o incluso artístico.

— Durante muchos años la fotografía y las otras artes, como pintura y escultura, se influyeron mutuamente. El realismo de la foto impulsó a la pintura a buscar caminos o expresiones diferentes, al no poder competir con la imagen real que ofrecía la fotografía.

— La fotografía permitía una rapidez de plasmación de la que las demás artes eran incapaces. De hecho pintores ara-

goneses acudieron a la foto como modelo de sus cuadros, como J.J. Gárate.

— Temáticamente, predomina el paisaje, la arquitectura, la vestimenta y las fiestas. Estilísticamente muestran preferencia por los claroscuros, encuadres amplios..

— En Aragón se ha perdido importante material, pero aún así guardamos nuestra historia en imágenes, parte de la cual nos ha llegado publicada en libros y prensa o bien permanece guardada en las viviendas, como recuerdo familiar.

— Pueden distinguirse tres etapas en la fotografía aragonesa: 1ª hasta finales del siglo XIX en que la fotografía estaba en manos de una burguesía ilustrada, destacamos la colección de Ignacio Coyne.

La 2ª etapa, es el primer tercio del siglo XX, comienza con Lucien Briet *«Bellezas del Alto Aragón» en 1913*. Se introduce en la prensa, *Diario de Avisos en 1885*. La fotografía en Aragón va a adquirir gran prestigio, incluida entre las Bellas Artes y desde el Ateneo se desarrollará un verdadero foco de aragonesismo. R. del Arco, Compairé, en Teruel López Segura que dejó impresos numerosos rincones de la provincia de Teruel. La 3ª etapa es la posterior a la Guerra Civil.

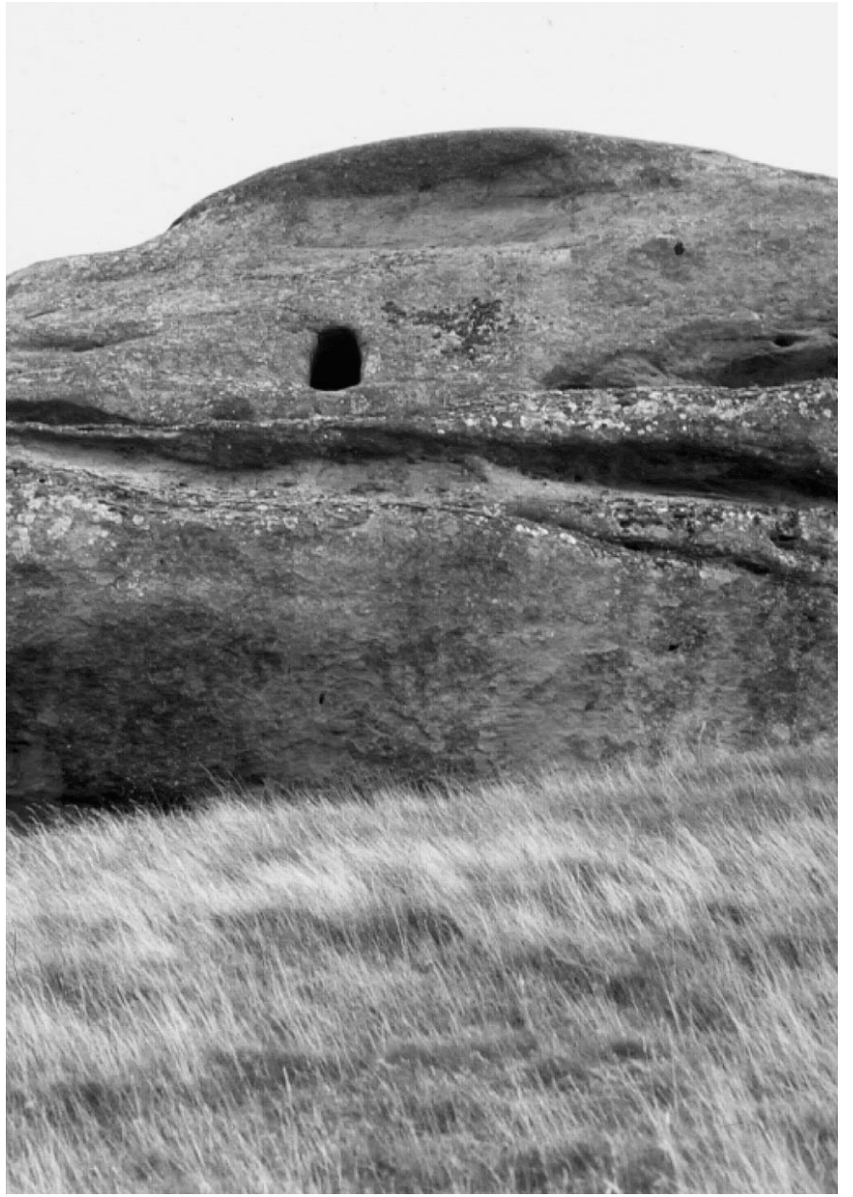
3.8. Fuentes audiovisuales y sonoras

Como fuentes audiovisuales entendemos las diferentes filmaciones que se han realizado sobre Aragón y las de carácter específicamente etnológico. Destacamos en 1984 el ***I Certamen de Cine Etnológico de las Comunidades Autónomas***, patrocinado por el Instituto Aragonés de Antropología. También es relevante la labor de la ***Filmoteca de Zaragoza*** y el Aula y la ***Bienal de Cine científico*** organizada por la Universidad de Zaragoza.

Son muchos los directores a destacar: Segundo de Chomón, Florián Rey, J.L. Borau, C. Saura, Luis Buñuel, A. Tramullas, M. Labordeta…

Por su naturaleza y aportación podríamos agruparlas en los siguientes tipos:

Cine costumbrista de ambiente aragonés, reproduciendo los patrones y estereotipos regionales que ya hemos visto en la literatura y en el arte.



Cueva artificial en Piracés (Huesca). La investigación Etnohistórica.

Cine de trasfondo rural aragonés no costumbrista, son generalmente obras de autor-director, cuyas películas se ambientan en Aragón, pero desde un planteamiento subjetivo y personal, obras de directores como ***J. Luis Borau, J.Mª Forqué, Carlos Saura, Luis Buñuel o Florián Rey.***

Títulos sobresalientes son las obras de Sender *Crónica del alba y Valentina* de A. Betancor; *Réquiem por un campesino español* de Betriú; *La aldea maldita* de Florián Rey y la recuperada *Orosia*; de Borau *Furtivos.*

Documentales generales como *Salida de misa de doce en el Pilar* de los Jimeno, *Sobrarbe legendario,* Miguel Vidal adapta el cuento de López Allué *El herrero de San Felices.* ***A. Ubieto*** desde el Instituto de Ciencias de la Educación dirige una serie documental «Comprender Aragón» que desde 1981 y en una labor de equipo realizan filmes de temas culturales varios, con didáctica y rigor científico.

Cine etnográfico filmado con intención de registrar alguno de los aspectos de la cultura tradicional, en cualquiera de sus dos niveles investigación y difusión. Son grabaciones más objetivas, aunque es indudable que cada etnólogo o antropólogo imprime su propia metodología, objetivos y presentación.

Hay que destacar algunas grabaciones del Seminario de Arqueología y Etnología Turolense ***(SAET***), filmaciones de ***Julio Alvar, S. Chóliz Polo*** con su filme *Fiesta, La Semana Santa de Azuara, Imágenes y sombras, Aragón… así… la jota*

Mención especial hacemos al ***Archivo Monesma,*** formado por numerosas filmaciones etnográficas, producidas y dirigidas por ***Eugenio Monesma,*** que además de entretener, informar, investigar, recuperar y difundir; es evidente que en un futuro no muy lejano y ya ahora lo está siendo, se constituirá como una verdadera fuente de información, a veces única y material imprescindible de trabajo para la Etnología. Aún se está a tiempo en Aragón de apoyarlo y procurar que todo ese material pueda disponerse como merece.

3.9. Fuentes para el folclore musical

Reagrupamos como un apartado común las fuentes musicales, que aunque se diferencia más por el contenido que por el soporte, conforman un grupo bastante definido del que forman parte otras fuentes. Pueden encontrarse algunas referencias en ***documentos históricos***, pero son sobre todo los ***repertorios particulares de músicos*** y la ***memoria viva*** de los «hombres-libro» lo que nos permiten indagar en el folclore, bailes, música, letras y literatura oral. Mencionar también ***archivos musicales*** de material inédito, en espera de una investigación a fondo, como el Archivo de Arcadio Larrea o los de la Sección Femenina.

En esta recuperación de fuentes se plantea una cuestión, el folclore que todavía permanece vivo y se representa o celebra, así como los repertorios de grupos folclóricos o músicos vigentes en al actualidad, ha de ser considerado fuente a pesar de su proximidad. La cuestión creemos es bastante clara, lo que ahora parece cotidiano e inmediato, unas décadas más tarde se convertirá en fuente de información etnológica, si tenemos la precaución de conservarlo y estudiarlo, favoreceremos la conservación de este Patrimonio y su investigación.

La Bibliografía, nos aporta recopilaciones interesantes, en forma de comentarios, análisis y sobre todo los cancioneros. Todos son de sobras conocidos, pero destacaremos por haber permanecido casi en el anonimato, aunque fue editado en 1900, hasta su reedición electrónica en el Fondo Documental- Biblioteca Electrónica, el «***Cancionero Popular Turolense o Colección de coplas y estribillos recogidos de boca del pueblo en la ciudad de Teruel***» escrito por Severiano Doporto y Uncilla. En total 1.362 coplas literarias de jota y 78 estribillos, recopiladas según método etnográfico.

3.10. Las fuentes del Patrimonio Etnológico en Internet

El presente resumen de las fuentes de información etnológica, nos hace ver la dispersión y al mismo tiempo la cantidad de material existente sobre la cul-

tura aragonesa. Esta realidad condujo a la creación del **FONDO DOCUMENTAL DEL PATRIMONIO ETNOLÓGICO DE ARAGÓN,** disponible en Internet, que fue concebido y desarrollado desde el Servicio de Patrimonio Etnológico, Lingüístico y Musical, del Departamento de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón, que se inició en el año 2000 y es actualizado permanentemente.

La necesidad de un enfoque científico de la Etnología, de recopilar todo el material existente en diversos soportes técnicos, de encontrar toda la documentación inédita o editada, unido a las ventajas que ofrece su difusión en Internet cumpliendo un objetivo de servicio público y al mismo tiempo de facilitar la búsqueda desde diferentes parámetros, confluyeron en su concepción.

Sus apartados son:

Enlaces con páginas web: Guillermo Allanegui Burriel

Documentos Bibliográficos: Mercedes Souto Silva

Discografía musical y partituras: Alberto Turón Lanuza

Documentos Filmográficos: Pyrene y Sonia Alvira Labarta

Documentos sonoros de tradición oral: Rafel Sánchez Sanz

Biblioteca Electrónica: Guillemo Allanegui Burriel

Archivo digital de Documentos Etnohistóricos: Juan José Nieto Callén

Fondo Documental del Patrimonio Etnológico, en cualquiera de las dos direcciones:

http://www.aragob.es – Departamento de Cultura y Turismo-Patrimonio Cultural, Etnología

http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/etn_presentacion.html.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO CRESPO, C. 1994. «Libros de viajes: metodología y fuentes para su estudio». *Actas de las IX Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. Celebradas en Rubielos de Mora (Teruel), diciembre 1993. ICE, Zaragoza. Pp. 23-84.

ALVAR, M., LLORENTE, A. y BUESA, T. 1963. *Atlas lingüístico y Etnográfico de Aragón*. Cuestionario ALEAr. C.S.I.C., Sevilla.

ALVAR, J. 1989. «Antropología y cine etnográfico». *Homenaje a «amigos del Serrablo»,* Instituto de Estudios Altoaragoneses. Dip. de Huesca. Zaragoza. 169-177.

ANDRÉS ALONSO, R. M.ª 1982. «Antropología y Literatura. Un ejemplo: El Semanario Pintoresco Español (1836-1845) Comunicación en estado actual de los estudios sobre Aragón». *Actas de las V Jornadas,* celebradas en Zaragoza. I.C.E. Zaragoza, pp. 407-413

ATENEO DE MADRID. 1901. *Encuesta del Ateneo de Madrid. Nacimiento, Matrimonio y Muerte.* Edición Electrónica, Fondo Documental del patrimonio etnológico de Aragón. DGA.

BERENGUER GALINDO, A. *Un ejemplo para estudio de los Libros de Cofradías de oficios: La Cofradía de san Joseph de Fraga*. Argensola, 107 Instituto de Estudios Altoaragoneses, pp. 235-249.

BRUÑÉN IBÁÑEZ, A. I., MARTÍN BURILLO, E. 1993. «La prensa aragonesa y la arquitectura popular». Comunicación en *Actas VIII Jornadas sobre Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. Celebradas en Barbastro, 1992. I.C.E., Zaragoza

BUESA CONDE, D. 1991. «Hagiografía y advocaciones religiosas: tipos de fuentes para su estudio y método de trabajo». Ponencia, 4, *Actas de las VI Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Graus, 1990.I. C.E. Zaragoza. Pp. 335-395

CASTILLO MONSEGUR, M.: 1990. *XXI viajes (de europeos y un americano a pie, en mula, diligencia, tren y barco) por el Aragón del siglo XIX*. Diputaciones de Zaragoza, Huesca y Teruel.

CHUECA DIAGO, Mª del C., SOLÁNS CASTRO, M. 1986. «El padrón municipal y su aprovechamiento como fuente para la investigación socioeconómica». Ponencia 5. *Actas de las I Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Monzón, 1985, I.C.E. Zaragoza, pp. 235-255.

DOPORTO Y UNCILLA, S. 1900/2001. *Cancionero popular turolense o Colección de coplas y estribillos recogidos de boca del pueblo en la ciudad de Teruel*. Reedición e introducción A. Turón y M. Souto en Edición electrónica de Fondo Documental en Internet, DGA.

FALCÓN PÉREZ, Mª I. 1994. «Relatos de viajes por Aragón de historiadores y geógrafos musulmanes: metodología para su estudio». Comunicación, *Actas de las IX Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas 1993 en Rubielos de Mora. I.C.E., Zaragoza, pp. 135-153.

FRAGO GRACIA, J.A. 1990. «Los topónimos: fuentes y métodos de investigación». Ponencia 5, *Actas de las V Jornadas de metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Graus, 1989, I.C.E., Zaragoza, pp. 245-265.

GONZALVO VALLESPÍ, A. 1982. «Filmaciones etnológicas realizadas por el Seminario de Arqueología y Etnología Turolense». *Kalathos*, 2. Rev. del S.A.E.T., Teruel, pp. 207-208.

LAFOZ RABAZA, H. 1986. «Los Libros de catastro y su utilización como fuentes de la investigación». Ponencia 2, *Actas de las I Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. Celebradas en Monzón, 1985. I.C.E., Zaragoza.

MANEROS LÓPEZ, F. 1996. «Las pinturas murales de la Casa Matutano-Daudén en Iglesuela del Cid, Teruel. Indumentaria popular aragonesa». Rev. *Pasarela*, de Artes plásticas, 7, noviembre, Zaragoza, pp. 22-28.

ORCASTEGUI GROS, C. 1990. «Ferias y mercados en la Edad Media: fuentes para su estudio y metodología de trabajo». Ponencia 1, *Actas de las V Jornadas sobre Metodología de la investigación sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en el Monasterio de Piedra, diciembre 1989, pp. 23-45.

PALACÍN LATORRE, J. M.ª: 1994. «La medicina popular: fuentes para su estudio y método de trabajo». Ponencia 5, *Actas de las IX Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Rubielos de Mora, 1993. I.C.E., Zaragoza, pp. 361-418.

PEIRÓ ARROYO, A. 1987. «El regadío: tipos de fuentes para su estudio y metodología de trabajo». Ponencia 5, *Actas de las II Jornadas sobre Metodología de la Investigación Científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Jaca, diciembre 1986, I.C.E. Zaragoza, pp. 199-238.

PUEYO COLOMINA, P. 1986. «Algunas consideraciones metodológicas sobre los Libros Parroquiales, a través de los de Pedrola, Zaragoza». Comunicación, *Actas de las I Jornadas de la Investigación Científica sobre Fuentes Aragonesas.* Celebradas en Monzón, diciembre 1985, I.C.E., Zaragoza, pp. 73-91

RÁBANOS FACI, C. 1993. «La arquitectura popular: fuentes para su estudio y metodología de trabajo». Ponencia 1, *Actas de las VIII Jornadas de Metodología de la Investigación Científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Barbastro 1992. I.C.E. Zaragoza, pp. 19-49

REDONDO VEINTEMILLAS, G. 1986. «Las Ordenanzas gremiales: vías metodológicas para su estudio». Ponencia 3, *Actas I Jornadas sobre Metodología de la investigación sobre Fuentes aragonesas.* Celebradas en Monzón, 1985, pp. 133-164

ROMA RIU, J.: 1998. «Aragón en el objetivo. Los fotógrafos del Centro Excursionista de Cataluña, 1890-1939». *Temas de Antropología Aragonesa,* nº 8. I.A.A., Zaragoza, pp. 85-111.

ROTELLAR, M.: 1982. «Elementos etnográficos aragoneses en el cine» Comunicación, Estado actual de lois estudios sobre Aragón, *Actas de las V Jornadas*. Celebradas en Zaragoza, 1982. I.C.E., Zaragoza, pp. 307-310

ROYO GARCÍA, J. R.: 1991, «Las visitas pastorales como fuente para el estudio de las devociones: método de trabajo». Comunicación 2, *Actas de las VI Jornadas de Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas Graus, 1990. I.C.E., Zaragoza, pp. 406-416.

RUBIO JIMÉNEZ, J., CENTELLAS SALAMERO, R. 1999. *Viajeros románticos en el Monasterio de Veruela. Spanish Sketches, un álbum inédito de Valeriano Bécquer*. Diputación Provincial de Zaragoza.

SALANOVA ALCALDE, R. 1992. «Los libros de actas municipales en época moderna y metodología de trabajo». Ponencia 5, *Actas de las VII Jonradas de metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. Celebradas en calamocha, 1991. I.C.E., pp. 505-556

SÁNCHEZ SANZ, Mª E. 1982. «Dos siglos de bibliografía etnográfica aragonesa». Comunicación, Estado actual de los estudios sobre Aragón. *Actas de las V Jornadas,* celebradas 1982. I.C.E., Zaragoza, pp. 197-204

SÁNCHEZ SANZ, Mª E. 1993. «Viajeros por Teruel. Una introducción a su estudio». *Temas,* nº 4, I.A.A., Huesca, pp. 137-162

SANZ CAMAÑES, P. 1994. «Viajeros ingleses por España y "Travels guide books" durante el siglo XVII: fuentes y metodología de trabajo». Comunicación, *Actas de las IX Jornadas de metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en Rubielos de Mora, 1993, I.C.E., Zaragoza, pp. 123-133

SATUÉ OLIVÁN, E. 1990. «Las ermitas y sus funciones: fuentes para su estudio y metodología de trabajo». Ponencia 4, *Actas de las V Jornadas de la Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas.* Celebradas en el Monasterio de Piedra, 1989, I.C.E. Zaragoza, pp. 189-232.

SATUÉ OLIVÁN, E. 1992. «El cine y video etnológico aragonés». Ponencia 1, III parte Recursos Audiovisuales en el «Ser aragonés», *Actas del Simposio celebrado en 1991.* El Justicia de Aragón e Ibercaja, Zaragoza, pp. 143-159.

SERRANO MARTÍN, E. 1994. «El ojo del forastero. Consideraciones metodológicas sobre los «libros de viajes como fuente histórica». Comunicación, *Actas de las IX Jornadas de metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. Celebradas 1993 en Rubielos de Mora, I.C.E. Zaragoza, pp. 101-113.

SERRANO PARDO, L. 1987. «Tarjetas postales costumbristas. Entre el tópico y la fantasía». *Temas,* 3, Instituto de Antropología Aragonesa, Huesca, pp. 235-255.

Fuentes audiovisuales:

MONESMA MOLINER, E. Todas sus filmaciones de carácter etnográfico, constituyen fuente de información.

Fuentes en Internet:

FONDO DOCUMENTAL DEL PATRIMONIO ETNOLÓGICO DE ARAGÓN

http://www.aragob.es – Departamento de Cultura y Turismo – Patrimonio Cultural, Etnología

http://www.aragob.es/edycul/patrimo/etno/etn_presentacion.html.

✠ ✠ ✠

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 49 - 88
ISSN: 0212-5552

REINVENTAR LA MONTAÑA

JOSÉ ÁNGEL BERGUA AMORES
Departamento de Psicología y Sociología
Universidad de Zaragoza

RESUMEN: El Manifiesto por la Dignidad de la Montaña presentado a la opinión pública por la Asociación Río Ara el 1 de Mayo de 1999 en Boltaña ofrece una contextualización del conflicto del agua distinta a la que proporcionan el ecologismo y el aragonesismo. Del análisis del Manifiesto se deduce que debe firmarse un nuevo contrato entre la ciudad y los pueblos. Para ello será necesario, según se infiere del Manifiesto, que la Montaña deje de ser concebida por la Ciudad en términos de objeto que explotar y/o proteger. También será necesario que la Montaña se reinvente como sujeto. Sobre estas dos cuestiones, las características sociológicas de los redactores del Manifiesto y alguna cuestión epistemológica gira gran parte del presente artículo

PALABRAS CLAVE: Agua, pirineísmo, folklorismo, movimientos sociales.

TITLE: *Mountain reinventing.*

ABSTRACT: *The* Manifiesto por la dignuidad de la Montaña, *showed to public opinion by the Asociación Río Ara in 1999, offers a different context from ecologist and aragonesist discourses to understand the Water Conflict in Aragon. The Analysis of Manifiesto suggests that it's necessary to sign a new social contract between the City and the Village. In order to this it will be necessary that village stops to percieve villages as a object to exploit and/or to protect. Besides it will be necessary that Mountain invent himself as a subject. This article developpes these two matters, the sological characteristics of people who wrote the Manifiesto and any epistemological matter.*

KEY WORDS: *Water, Pyrineism, folklorism, social mouvements.*

—Texto recibido en octubre de 2001—

«Si algo existe es porque se ha imaginado la posibilidad de que exista»
Georges Spencer Brown

1. INTRODUCCIÓN

En la década de los 90 ha habido un concepto importado desde las ciencias duras que ha convulsionado la reflexión e investigación sociológicas. Se trata de la noción de *complejidad*. Al término se le han dado, entre otros, dos significados diferentes. Unos lo usan para designar sistemas que funcionan incorporando cierta cantidad de desorden. Puesto que en términos cuantitativos el desorden se mide del mismo modo que la falta de información, el que un sistema sea complejo significa que resulta parcialmente desconocido para un observador externo. Otros autores, en cambio, han vinculado la complejidad con la capacidad que tiene un sistema de hacerse a sí mismo. Por lo tanto, han distinguido los sistemas autónomos (o autopoiéticos), que se hacen a sí mismos, de los sistemas heterónomos (o alopoiéticos), que son controlados desde el exterior. Entre los primeros sistemas estarían los vivos y sociales, mientras que los ingenios producidos por el hombre serían sistemas heterónomos.

En realidad, los dos sentidos de la complejidad mencionados son complementarios. En efecto, puede afirmarse que un sistema es complejo o no trivial, en el sentido de que se hace a sí mismo o es autónomo, cuando un observador externo no puede describir o predecir ni controlar su comportamiento absolutamente. En el caso de los sistemas sociales la tarea de control la cumple tanto el científico social cuando investiga y obtiene información como el político cuando actúa y da forma al tejido social. Las dos actividades suelen estar relacionadas, pues, en muchos casos, la información producida por el científico social sirve para que la acción protagonizada por el político sea más efectiva. Es cierto que muchos científicos críticos tra-

bajan precisamente contra la trivialización de su sociedad. Sin embargo, muchos de sus originales métodos e interpretaciones suelen ser apropiados posteriormente por los conversos con la intención de tener mejor y más rica información que facilite la tarea de comprensión y control.

El problema para los científicos y políticos, sean conversos o críticos, es que lo social, aunque pueda ser en parte explicado y dirigido, se sustrae en gran medida a la observación y acción exógenas protagonizadas por las élites. Dicho más exactamente, en ciertas ocasiones la información de los científicos y la posterior acción del político no son capaces de explicar ni de alterar lo suficiente aquello que permite a los sistemas conservar su autonomía. A lo más que llegan tales informaciones y acciones es a convertirse en estímulos que precipitan reorganizaciones endógenas. De la misma manera, en las situaciones metaestables o alejadas del equilibrio, como son las crisis y conflictos, los sistemas sociales parecen aprovechar las perturbaciones provenientes del entorno para reorganizarse de un modo nuevo. Si analizamos esas situaciones en términos culturales lo que concluiremos es que esos nuevos significados e identidades han sido precipitados por las perturbaciones permitiendo al sistema adoptar una nueva estabilidad para adaptarse mejor al hostil entorno. En cierto modo todo esto es lo que está sucediendo con los territorios altoaragoneses afectados por esas amenazas de intervención que son la construcción y recrecimiento de embalses. Puede que inicialmente tales proyectos hayan debilitado las zonas generando desazón a las gentes y falta de seguridad en sí mismas. Sin embargo, también es posible observar un movimiento reorganizador endógeno que ha servido para que se afirme una identidad no sólo distinta sino más capaz de garantizar la autonomía.

Aceptar el carácter *culturalmente* autónomo de los sistemas sociales implica reconocer que los actores individuales y colectivos construyen el mundo en el que viven a partir de ciertas imágenes que se hacen de sí mismos y de lo que les rodea. En algunos casos esas imágenes parecen tener un compo-

nente heterónomo importante mientras que en otras parece más relevante el autónomo. En realidad se dan las dos influencias y es difícil decidir que viene de fuera y qué es propio. Por ejemplo, en el caso de las imágenes heterónomas no conviene menospreciar el esfuerzo realizado por las gentes afectadas para traducirlas, reinterpretarlas y usarlas. Por lo que respecta a las imágenes aparentemente más autónomas tampoco conviene obviar el esfuerzo de los que más saben y mandan (los científicos y políticos) para traducirlas, eufemizarlas, explotarlas y manipularlas. De modo que lo que sea la autonomía y la heteronomía debe juzgarse a partir de estas dos influencias.

En las páginas que siguen propongo al lector una interpretación del conflicto del agua, según lo padecen los territorios afectados por la construcción y/o recrecimiento de embalses, que se inspira en las nociones de autonomía (compleja) e imaginario acabadas de exponer. Comenzaré haciendo referencia a los tres discursos que más patentemente han colisionado tras anunciarse el último Plan Hidrológico Nacional: el economicismo de la Administración Central, el ecologismo y el aragonesismo del Gobierno Autónomo. Después, en la parte más extensa del artículo, haré referencia al discurso que parecen querer pronunciar los afectados por los embalses. Lo haré poniendo bastante de mi parte en la interpretación. En concreto radicalizaré tres ideas del Manifiesto por la Dignidad de La Montaña. Para comprender mejor ese discurso que parece querer proferirse también me referiré al perfil sociodemográfico de sus redactores.

2. SOBRE EL PHN, LOS ECOLOGISTAS Y LOS ARAGONESISTAS

Vistas las reacciones al Plan Hidrológico Nacional (PHN) recientemente aprobado en el Parlamento, creo que no son muy diferentes a las que ocho años antes, en 1993, desencadenó el proyecto de PHN que presentó el Gobierno del PSOE.

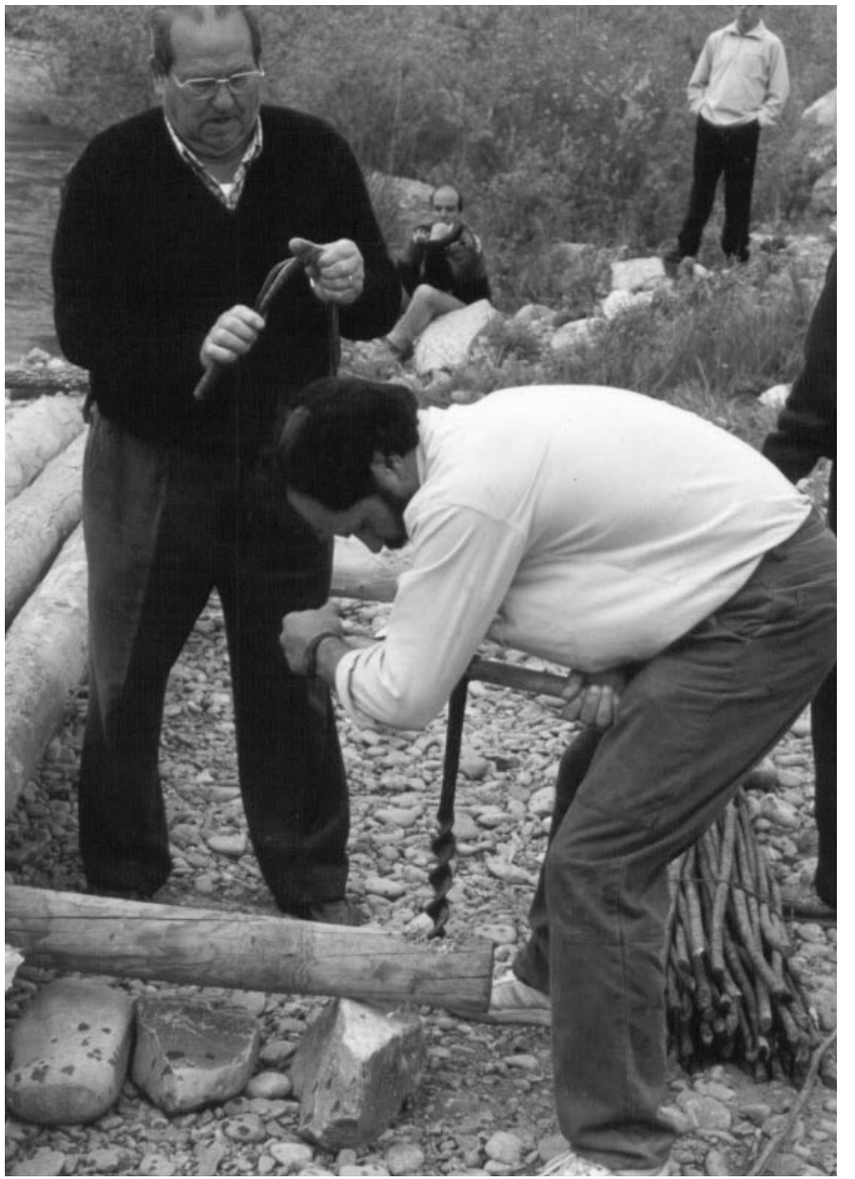
En primer lugar, porque ambos PHN parten de una evaluación del problema del agua similar. En efecto, en los dos casos se entiende que ha de hacerse frente a un peligro, la falta de agua, causado principalmente por el hecho de que en España las precipitaciones se reparten de un modo desigual e irregular perjudicando especialmente a los territorios del arco mediterráneo. También en los dos casos se constata y acepta que los regadíos absorben la mayor parte de la demanda. Y asumen igualmente que el peligro de la falta de agua se agravará en el futuro. Para solucionar lo anterior ambos PHN, aunque proponen medidas de ahorro y de mejora de la gestión del agua, han decidido dar prioridad a un incremento de la oferta regulando las cuencas excedentarias. La única diferencia respecto a esto es que en el último PHN se llega a la conclusión de que la mejor solución es regular y trasvasar exclusivamente las aguas de la cuenca del Ebro. La versión oficial de este último proyecto de trasvase es que la toma de agua se haría en tierras de Tarragona. Sin embargo, afectará a toda la cuenca pues la cantidad de agua concedida al arco Mediterráneo deberá estar permanentemente garantizada. Los embalses de Santaliestra, Biscarrués, el sustituto de Jánovas y el Recrecimiento del de Yesa servirán precisamente para asegurar esas transferencias.

En segundo lugar, los dos PHN tienen también en común el haber provocado la reacción crítica de los movimientos ecologistas, de la mayoría de líderes políticos y ciudadanos de Aragón y de los afectados por la construcción y/o recrecimiento de embalses. Cada una de estas oposiciones ha propuesto eva-

luaciones del problema del agua distintas a las de Madrid. Son distintas no sólo porque discutan y hayan discutido los datos concretos, objetivos tal vez, incluidos en los PHN, sino porque parten de un punto de vista diferente al oficial y, en consecuencia, ven una realidad también diferente.

Para los ecologistas, el problema de fondo en el conflicto del agua es la filosofía que inspira el PHN a la hora de definir las relaciones entre la sociedad y la naturaleza. No debe ser parasitaria —sugieren los ecologistas— sino simbiótica. Es decir, no se debe tomar todo de la naturaleza sin devolver nada sino que se debe devolver tanto como se toma. Este intercambio desigual impuesto por la sociedad a la naturaleza que denuncian los ecologistas forma parte del orden moderno. En las sociedades premodernas y, en especial, las primitivas, no hay tanta exigencia de orden interno así que el desorden natural producido es mínimo: los niveles de desorden o entropía son, dentro y fuera, para el sistema y el ecosistema, tolerables. Eso se debe a que son sociedades no acumulativas pues practican el principio de intercambio tanto en el interior de la comunidad como con la naturaleza y los dioses. En cambio, en las sociedades acumulativas, con la sustitución de la reciprocidad por la deuda, las relaciones entre los hombres y con la naturaleza se jerarquizarán de un modo estable e irreversible. Como consecuencia de la ruptura de la reciprocidad el creciente orden interno provocará cada vez mayores desórdenes externos. Acompañando a estos cambios vendrán una clase de dioses frente a los cuales los hombres siempre estarán en deuda.

Sin embargo, el orden moderno no sólo declaró una guerra económica a la naturaleza. También le declaró otra científica. En efecto, algo que parece singularizar a la ciencia frente a otros modos de conocer es la distinción tan drástica que establece entre un sujeto activo que conoce y un objeto inerte que se deja conocer. Por eso la medicina califica a sus enfermos de pacientes y se enseña diseccionando cadáveres. No es pues un diálogo entre el observador y el mundo lo que se practica con la ciencia moderna. Recordemos a Bacon, uno de los



La Asociación de Navateros de Sobrarbe revive en una fiesta el montaje de las navatas en Jánovas el 29 de abril de 2001. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.

legitimadores del método experimental: «colocaremos a la Naturaleza en el potro de tortura y le extraeremos todos sus secretos».

Fuera de la modernidad nos encontramos con modos de tratar y de conocer la naturaleza sustancialmente diferente. Esto se debe a que reconocen más libertad y actividad a la naturaleza. De ahí que el taoísmo, por ejemplo, proponga un tipo de intervención menos violento. Es lo que sucede con el *wu wei* un principio que recomienda «no hacer» siguiendo la línea de menor resistencia o esperando el momento del retorno. Las artes marciales, la agricultura basada en las periódicas crecidas de los ríos o el aprovechamiento de las energías eólica, maremotriz y solar, podrían ser algunos ejemplos prácticos, antiguos y contemporáneos, de esta máxima. El modo de lograr la eficacia es pues en la cultura china bien distinto al nuestro. No se trata de forzar que las cosas sucedan sino de aprovechar su *che,* su «potencial de disposición». También en la premodernidad occidental la voluntad de dominio proyectada sobre la naturaleza era menos violenta de lo que lo es hoy debido a que se reconocía a la naturaleza su carácter activo. Así, por ejemplo, la labor de herreros, metalúrgicos y mineros solía estar rodeada de rituales de purificación por entenderse que se aceleraba el proceso de maduración natural de los minerales. Quiere todo esto decir que fuera de la modernidad el hombre no es económica ni intelectualmente tan violento con la naturaleza. No hay guerra (sujeto/objeto) sino coevolución (sujeto-objeto).

Los ecologistas pretenden desbordar la modernidad y reconciliar lo social y la naturaleza. En el caso concreto del problema del agua sugieren medidas que pasan por una política hidráulica que incida no en la oferta (la mayor disponibilidad de agua) sino en la demanda y en la gestión del agua. Es un modo realista, adaptado a la jerga económica, de solicitar la firma de la paz con la naturaleza. Al parecer la necesitamos más los humanos que ella.

En cuanto al aragonesismo, representado por esas 400.000 personas que inundaron el 8 de Octubre de 2000 las calles de Zaragoza pero que ya antes, en

1993 y en los años 70, salió también a oponerse a planes trasvasistas similares, es más difícil descifrar su punto de vista. Si buscamos un denominador común quizás para el aragonesismo, más allá del agua, el problema de fondo es cómo interpretar el contrato nacional que relaciona a los distintos territorios que forman el Estado Nación español. Sin embargo, todo es bastante más complejo. En términos victimistas cierto aragonesismo denuncia el desarrollo desigual de los territorios propiciado desde Madrid. Otros parecen querer abrir un debate relativo a la capacidad de decisión y soberanía que tiene y/o debe corresponderle a Aragón. Finalmente, está también el sentimiento de que el Ebro forma parte de las entrañas identitarias de Aragón. Para este aragonesismo el Ebro es un símbolo de identificación equiparable a la Virgen del Pilar. A partir de él se ha levantado un discurso que sugiere redimir el árido y sediento centro de Aragón con las aguas del Ebro y de sus afluentes. Así que el agua es la sangre de Aragón. Por eso el trasvase es innegociable. Este complejo ideoafectivo data de principios de siglo, tuvo en Costa a su principal valedor y desde entonces ha sido argumentado y cantado en numerosas ocasiones.

Las medidas propuestas para resolver el problema del agua desde el punto de vista aragonesista están en gran medida recogidas en el Pacto del Agua de 1992 (PA). En él se dio por seguro un incremento de la demanda de agua para regar 350.000 nuevas hectáreas así como un aumento de las reservas estratégicas de agua para consumo urbano e industrial. Para solucionar ambos problemas se sugirió regular prácticamente la total aportación media de los ríos nacidos en Aragón. De modo que la definición técnica de los peligros y medios de aseguramiento descritos por el Pacto del Agua no difieren sustancialmente de los del Plan Hidrológico Nacional de 1993 y del recientemente aprobado. Sólo cambia el ámbito territorial desde el que se evalúan. Si en el caso del PHN es el marco del Estado-Nación español en el del PA es el marco correspondiente a la comunidad autónoma de Aragón. En el primer caso se sugiere trasva-

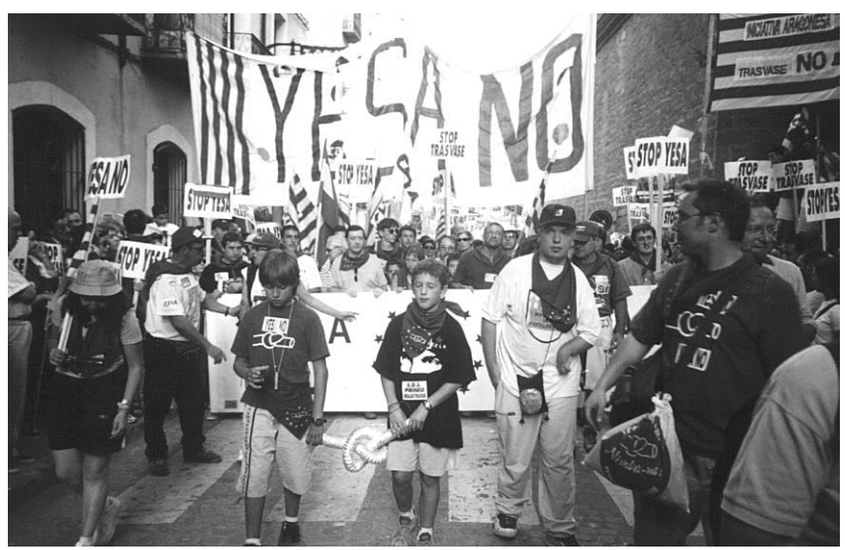
sar aguas de la cuenca del Ebro al Mediterráneo, mientras que en el segundo se propone llevar las aguas de la montaña al llano.

Ecologistas y aragonesistas tienen claro lo que quieren y disponen de potentes teorías que permiten explicar bastantes cosas. El agua es sólo una de ellas. En el fondo los ecologistas proponen discutir el contrato natural que debe relacionar a la sociedad y a la naturaleza. Por su parte, el aragonesismo, aunque no de un modo tan claro, parece pretender discutir el contrato nacional que vincula a los territorios que forman parte del Estado Nación Español. En ambos frentes se apuesta por restablecer el principio de reciprocidad y acabar con el intercambio desigual.

3. LOS AFECTADOS POR LA CONSTRUCCIÓN DE EMBALSES

Si pasamos de las críticas ecologistas y aragonesistas a las que plantean los afectados por la construcción y recrecimiento de embalses, destinados por los dos PHN al trasvase de las aguas del Ebro, es fácil comprobar que no hay en éstos una teoría tan potente ni una tan clara contextualización del problema del agua. Por eso se han ido tomando los argumentos que iban apareciendo según avanzaban los conflictos. Se trata de argumentos que subrayan los defectos técnicos de los proyectos (como sucede en Santaliestra). Hay también argumentos que ponen de manifiesto su irracionalidad económica gracias a análisis coste/beneficio realizados por especialistas (como sucede en Biscarrués). Se proponen igualmente argumentos jurídicos relativos a procedimientos, plazos, etc. no respetados (como ha sucedido con Yesa,). Se alude también al daño que se causa a parajes pintorescos o a hábitats de especies protegidas (como pasó con Jánovas). Y hay, por último,

Llegada de la Marcha Azul a Jaca en agosto de 2001. La oposición al recrecimiento de Yesa es liderada por la Asociación Río Aragón y por buena parte de la población de Artieda con su Ayuntamiento al frente. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.



Los ebrencos simbolizan con el logotipo de un nudo su negativa a ceder más caudales así como su unidad en la oposición al Plan Hidrológico Nacional. Llegada de la Marcha del Ebro a la Calle Mayor de Jaca en agosto de 2001. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.

en todos los casos, argumentos relativos al impacto sobre casas, pueblos y comarcas.

De todos estos argumentos los últimos son los que más interesan a los afectados. Sin embargo, son los más difíciles de defender debido a que no son considerados moralmente ni tienen cobertura legal. En efecto, los proyectos de construcción y recrecimiento de embalses parten de la inevitabilidad de que los montañeses padezcan alguna clase de afección que ha de repararse económicamente y/o propiciando el traslado de las gentes a otros lugares. La interpretación de los intereses de los afectados en términos económicos y la posibilidad de desplazarlos hacen que la afección social no sea algo grave. De hecho es un problema menor que el que plantea la afección medioambiental. En efecto, como a los parajes y especies no se les puede desanclar económica ni físicamente, cualquier afección que puedan padecer podrá servir como argumento para invalidar una obra pública. Esto es así desde que a mediados de los 80 se convirtiera en obligatoria la elaboración de informes sobre impacto ambiental. Pues bien, probablemente lo que los afectados desean es que la afección social contra la que protestan sea valorada del mismo modo. En concreto, que su hábitat no sea considerado exclusivamente según su valor de cambio económico y que ellos mismos no sean tratados como objetos que se pueden llevar de un lugar a otro. El problema es que, hoy por hoy, aunque quiera discutirse en profundidad, el impacto social causado por un embalse es inargumentable. De eso no se puede hablar. No cabe en la realidad definida moralmente y codificada legalmente por la Administración.

Sin embargo, esta evaluación está cambiando. La Comisión Mundial de Embalses, creada al amparo del Banco Mundial, ha observado con preocupación el hecho de que en los últimos 50 años entre 40 y 80 millones de personas hayan sido desplazadas por culpa de los embalses. El informe presentado recientemente por la Comisión sugiere tomarse más en serio este impacto utilizando un enfoque basado en el respeto de los derechos humanos y una amplia evaluación de los riesgos. Más lejos apunta aún la Directiva Marco de la Unión Europea recientemente aprobada. Del mismo modo que se viene haciendo ya en Estados Unidos con las Agencias Medioambientales, se sugiere un largo e intenso debate entre todas las partes implicadas para consensuar obras públicas tan ambiciosas y polémicas como las que contempla el PHN. En California, como consecuencia de este debate, la política constructora de embalses impulsada por los mormones, en la misma época y con un tono igual de mesiánico que el utilizado por Costa aquí, ha sido abandonada definitivamente. Hoy, en lugar de construir embalses, se están quitando los que ya había.

He dicho que los afectados no tienen una filosofía que trate en profundidad el problema del agua y lo relacione con otros asuntos del mismo modo que sucede con el ecologismo y el aragonesismo. He dado pues a entender que a los afectados les falta una conciencia clara de cuáles son sus intereses que le permita enfrentarse al punto de vista de la Administración argumentando más claramente el impacto social. Sin embargo, esto no es del todo cierto. Poco a poco, a medida que van avanzando los diferentes conflictos, se están lanzando valoraciones que interpretan los intereses de los montañeses de un modo cada vez más consistente y que afectan a más problemas. Es como si los conflictos hubieran tenido el efecto catártico de despertarles y hacerles ver el mundo, no sólo el problema del agua, de un modo nuevo.

Estas valoraciones están en gran medida resumidas en el Manifiesto por la Dignidad de la Montaña presentado el 1de Mayo de 1999 en Boltaña por la ya desaparecida Asociación Río Ara (contraria al embalse de Jánovas) y suscrito por el resto de asociaciones anti-pantano pirenaicas, los ayuntamientos y mancomunidades altoaragonesas y más de un centenar de asociaciones, entre ellas COAGRET. Probablemente estas valoraciones necesiten tiempo y reflexión para convertirse en un discurso. Y quizás falte mucho todavía para que, una vez producido, sea tan potente como los de los ecologistas y aragonesistas. Sin embargo, el camino ya ha comenzado a ser andado. Una prueba de ello es el paro

que protagonizó el Pirineo oscense el 25 de Octubre pasado para oponerse a los cuatro grandes embalses proyectados. En Jaca se concentraron 5000 personas y 1000 más en Sabiñánigo, Ayerbe, L'Ainsa, Graus, etc. Pues bien, lo que voy a intentar es contribuir a ese esfuerzo de resistencia de la montaña citando alguna idea del manifiesto y radicalizándola. Es decir, yendo, de la mano de ella, a la raíz del problema. Sin embargo, no seré exhaustivo. En parte porque no es mi intención suplantar la voz de los afectados. Pero también porque las ideas raíz en las que parece inspirarse el Manifiesto necesitan madurar antes de ser precipitadamente desarrolladas.

4. PRIMERA IDEA: EL INTERCAMBIO DESIGUAL

Dice el Manifiesto que, *«durante todo el siglo, en temas relacionados con el agua, la montaña ha sido puesta al servicio de un interés general que, en muchos casos, no ha sido tal»*. Se afirma también que *«es hora de posibilitar el desarrollo sostenido de la montaña, de ir subsanando esa deuda con la historia»*. Las dos frases muestran que estamos ante una posición argumental victimista. Pero al mencionarse la existencia de una deuda se supone que debe haber detrás de ella, del mismo modo que denuncian los ecologistas en el contrato natural y los aragonesistas en el nacional, un intercambio desigual, una explotación. Aunque no se diga expresamente yo creo que se acusa implícitamente a la ciudad de beneficiarse de esa explotación. En efecto, puesto que en el resto del Manifiesto se alude varias veces al hábitat rural, que incluye a la Montaña, en términos victimistas, se deduce que la explotación o intercambio desigual beneficia a la Ciudad y perjudica a la Montaña. No se acusa entonces al llano regante, del que los afectados opinan que es engañado y presionado,

pues también forma parte del ecosistema de la ciudad, sino al hábitat que, en general, parece oponerse a lo rural, sea llano o montañés. Pues bien, si nos tomamos en serio la existencia de la explotación o intercambio desigual que vincula a la Ciudad y a la Montaña es necesario, como sucede con otras relaciones de explotación, extenderla a más ámbitos.

En concreto, creo que la explotación se produce en el intercambio de objetos, sujetos e información. En efecto, por lo que respecta al intercambio de objetos, se dan recursos infravalorados, cuando no gratuitos (como sucede con el agua), y se reciben productos sobrevalorados. Por otro lado, en relación a los sujetos, se van jóvenes a formarse, que luego en su mayoría se quedarán en la ciudad, así como gentes sin título que el mercado considera descualificadas, y en su lugar vienen profesionales y funcionarios, como médicos, secretarios de ayuntamiento, asistentes sociales, etc., considerados más valiosos. Finalmente, ya en relación a la información, se va conocimiento autóctono transmitido de generación en generación, que los estudiosos urbanos catalogarán y estudiarán a medida que vaya siendo olvidado, y se recibirá a cambio conocimiento científico que, por considerarse más valioso, pasará a ser aplicado en la interpretación y construcción de la realidad montañesa.

El que lo que se dé o vaya tenga menos valor que lo que se recibe o venga no responde a ningún criterio objetivo. Tiene que ver principalmente con el hecho de que la vara de medir la impone la ciudad. Sin embargo, también ha sido necesario que los montañeses la aceptaran. Esto es fácil de comprobar que ha sucedido pues en los tres frentes de intercambio los montañeses se sienten inferiores a la ciudad y creen que lo que viene de ella vale más que lo que se les va. De modo que no sólo han sido vencidos sino, sobre todo, con-vencidos: han hecho suyas las ideas del vencedor. Por eso suelen emular a la ciudad volviéndose ávidos consumidores, enviando a sus hijos a formarse en ella o deseando ellos mismos vivir allí e incorporando mecánicamente las opiniones y puntos de vista urbanos. Por eso también tienden a dejar de lado sus propios

objetos manufacturados, sus actividades económicas tradicionales y sus conocimientos acerca del entorno e incluso de sí mismos. De modo que los mismos montañeses contribuyen a que la explotación o intercambio desigual se reproduzca e incluso a que se intensifique. En esta colonización cultural han solido jugar un papel fundamental los medios de comunicación y la educación. Sin embargo, el cambio de valores no ha sido absoluto pues parte de lo propio aún merece estima y no todo lo de la ciudad es acríticamente aceptado. Por lo tanto, algo de alteridad, a pesar de las violencias físicas y simbólicas ejercidas por la ciudad, todavía queda en las conciencias de los nativos de la montaña.

5. SEGUNDA IDEA: LA MONTAÑA-OBJETO

Profundicemos en la relación de dominio descubierta continuando la radicalización de otra idea contenida en el Manifiesto por la Dignidad de la Montaña. En concreto la denuncia de que, en el caso del río Ara, *«nos encontramos con el proyecto de construir un embalse diez kilómetros al lado de un Parque Nacional»,* el de Ordesa y Monte Perdido, uno de los más antiguos y extensos del Estado pues fue creado en 1918 y ampliado en 1982. La contradicción puede ser resaltada si tenemos en cuenta que en las inmediaciones del lugar que se proyectó para la presa de Jánovas hay más pantanos y parques. En efecto, cerca de L'Ainsa está el pantano de Mediano y algo más abajo, también en el río Cinca, el de El Grado. Pero es que más arriba, en el corazón de Sobrarbe, hay tres pequeñas presas, con sus correspondientes canales y tuberías, utilizadas para obtener energía hidroeléctrica. Y no convendría olvidar las obras y canalizaciones realizadas, también con fines hidroeléctricos, en los ibones o lagos de las cumbres.

En cuanto a los Parques no

El respaldo a la Marcha Azul por parte de un Ayuntamiento se simbolizó en la recepción del nudo anti-trasvase que cada alcalde hacía tomándolo de manos del edil del pueblo anterior. En la fotografía, Enrique Villarroya, alcalde de Jaca, pasa el testigo a Víctor López, alcalde de Canfranc, acto que tuvo lugar en la Estación Internacional de esta villa el 20 de agosto de 2001.
Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.

sólo está el de Ordesa y Monte Perdido. Desde 1981 tienen también los sobrarbenses el de la Sierra de Guara, hoy paraíso de excursionistas y barranquistas. Pero es que además, los macizos del Posets y la Maladeta, en los que se encuentran las más altas cumbres y el mayor glaciar del Pirineo, fueron convertidos en Parque en 1994. En definitiva, como dice el Manifiesto, *«el todo y la nada juntos»*. Pantanos y parques unos al lado de los otros.

No es una casualidad que convivan tan armoniosamente en el Pirineo la sobreexplotación (los embalses) y la sobreprotección (los parques). Ambas acciones derivan de la imagen que se tiene actualmente del Pirineo y que nace a finales del XIX. En efecto, en esa época descubren el Pirineo dos clases de gentes provenientes de las ciudades que se han esforzado en redefinir aquella tierra según sus propios valores. Por un lado, las empresas hidroeléctricas y las sociedades de riegos, ambas muy influyentes en Madrid, verán en el Pirineo un inmenso caudal de agua que se debe aprovechar. Por eso en 1888 se otorga una concesión de los ríos Esera y Cinca a la Sociedad Canal de Aragón y Cataluña y algo más tarde, en 1917 se hará lo mismo con el río Ara.

Por otro lado, en esa misma época montañeros y excursionistas, principalmente franceses (Schrader, Wallon, Saint-Soud, Briet, Roussell, etc.), comenzarán a descubrir paisajes, recorrer caminos y coronar cumbres. Muchos de ellos, por ejemplo Lucien Briet, pasarán de la mera contemplación extática del Pirineo a sentir la necesidad de solicitar su protección. Estos aventureros son los antecesores del ecologista. Pero son también los precursores de ese turista que, cada vez más abundantemente, visita los valles y montañas. Tienen en común todos esos visitantes (el ecologista y el turista) el proceder de las ciudades.

La pregunta es inevitable: ¿cuál es el origen de ese deseo de disfrutar y de ese interés proteccionista tan poderosos que vuelca el urbano, sea ecologista o turista, sobre la montaña? Pues seguramente deriva de la necesidad de liberarse de su exceso de civilización y de reencontrarse con una naturaleza de la que se siente alejado. Por

eso ve en la montaña oscense parajes maravillosos y siente la necesidad de protegerlos. Sin embargo, esta romántica mirada proyectada por la ciudad sobre la Montaña no ha existido siempre. Cuenta Eugenio Trías en un ensayo sobre estética que a mediados del XVIII un viajero hablaba así de los Alpes: *«esas formas caóticas carentes de gracia y de belleza, ese compendio de horrores y fealdades que son los Alpes, con sus repugnantes extensiones nevadas, malformaciones irregulares y glaciares»*. En cambio, apenas cien años después, en 1877, el geógrafo francés Franz Schrader, nacido y educado en una gran ciudad (Burdeos), describirá el paisaje que se puede observar desde la cima de Cotiella, situado entre Sobrarbe y Ribagorza, de un modo bien distinto: *«sólo a los decoradores les aconsejaría que subieran un día al Cotiella... Estamos en el cielo mismo, todo es luz, transparencia destello, surgen rayos de luz de cada llanura y de cada montaña, los ríos que discurren a lo lejos parecen regueros de fuego blanco»*. Es obvio entonces que la concepción del Pirineo en términos de objeto precioso que conviene proteger no es muy antigua. Probablemente ha ido adquiriendo peso a medida que las ciudades aumentaban, se hacían más complejas y se distanciaban de la naturaleza.

Pero al ciudadano no sólo le gustan los paisajes naturales. También le atrae el mundo rural. Probablemente este interés por los pueblos surge después de haberse dado cuenta de que la relación de contigüidad con la naturaleza que querrían disfrutar la protagoniza de un modo espontáneo el habitante del medio rural. Es cierto que no todo lo de los pueblos atrae pues ciertas consecuencias de la contigüidad sociedad-naturaleza desagradan. Los viajeros franceses del siglo pasado criticaban los chinches de las posadas, los olores a excrementos de las calles, la costumbre de guardar los animales en la planta baja de las casas y el hábito de comer rodeados de perros y gatos. Son las inconveniencias de la contigüidad sociedad-naturaleza.

Sin embargo, a pesar de sus inconvenientes los pueblos de la montaña gustaron a esos primeros viajeros. Así lo reconoce Schrader *«Una vez que me acos-*

tumbro al perfume de las calles y a la cocina con aceite de oliva, disfruto de todo el encanto de estos pueblos españoles, tan revueltos como tranquilos, ruidosos y melancólicos, erizados de torres, en los que cada callejuela desemboca en una plaza central a la que las cabras acuden a dormir sobre el empedrado a la caída de la tarde». Ésa sí que es una buena mezcla entre lo social y lo natural. Saint-Saud describió mucho mejor el atractivo que para él tenía el Pirineo aragonés: *«bien es verdad que a aquellos recónditos lugares, sin carreteras ni expectativas de futuro todavía no han llegado los progresos y beneficios de la civilización, pero también es cierto que no se ve ni rastro de las malas influencias ni de los problemas que suele traer consigo»*

Es precisamente esa idea de una ruralidad pura, incontaminada, virginal y en la que se han mantenido ciertas relaciones de contigüidad sociedad-naturaleza, la que hoy ha permitido atraer al turismo y llenar los pueblos los fines de semana y vacaciones. Sin embargo, ese éxito ha llegado en un momento en el que los pueblos «reales» y el estilo de vida rural «real» prácticamente han desaparecido. En España la población urbana ha pasado de ser el 56,5% del total en 1960 a ser el 78,1% en 1990. Este aumento de casi 22 puntos dobla el de Francia y es, en general, el mayor de Europa. En Sobrarbe, la comarca de los autores del Manifiesto, la disminución de la población rural ha sido dramática y pasan de 100 los pueblos deshabitados. Hoy, aunque con sus 2.202 kilómetros es la octava en extensión de Aragón, los 6.794 habitantes repartidos por sus 19 municipios la convierten en la tercera menos poblada. Su densidad de población, 0,32 habitantes por kilómetro cuadrado, no sólo es la más baja de las 33 comarcas de Aragón sino de toda Europa

La pérdida de importancia de las actividades económicas típicamente rurales, la agricultura y la ganadería, también es importante. En Euskadi por ejemplo, un territorio que ha sabido fijar su población rural, sólo el 21,5% de la población activa rural se dedica al sector primario. Pero es que, una proporción considerable de los agricultores vascos, 1 de cada 3

en Alava, tienen fijada su residencia en hábitats urbanos.

De modo que los urbanos se interesan por los pueblos en el momento en que están desapareciendo.

El actual interés por la tradición es similar al que se proyecta sobre la naturaleza y los pueblos. También surge en la ciudad impulsado por gentes saturadas de civilización. La remodelación subvencionada de los pueblos y casas para que mantengan el aspecto de antaño, la creación de museos etnológicos en los que se exponen objetos que ya no se usan, el desembarco de especialistas encargados de recuperar y analizar aquello que se va abandonando y la aparición de ideologías que se inspiran en el pasado que los restos evocan son todos fenómenos que se proyectan sobre las tradiciones de los pueblos pero que tienen un origen urbano.

También los pirineístas franceses solían disfrutar con las costumbres de los montañeses. Observando cómo se divertían los jóvenes en la fiesta de Bielsa Schrader pensaba: *«los bailes de nuestra sociedad civilizada puede que resulten más brillantes, pero seguro que no poseen el mismo encanto, ni similar gracia, ni esa distinción particular que poseen las fiestas en el campo».* Sin embargo, no toda la tradición gustaba a estos primeros turistas. Así, por ejemplo, el vestuario típico de las mujeres de Ansó daba risa a Wallon: *«hace su entrada la señora, que parece un poco más despejada; va empaquetada con una enorme «basquiña» verde con «gorguera» descomunal. Pujo se las ve y se las desea para no partirse de risa; de modo que me toca a mí negociar».* Quizás sorprenda que ese aprendiz de turista que era Wallon no fuera capaz de valorar, como hoy se hace, las gorgueras del vestuario femenino típico de Ansó. Eso se debe a que los códigos que permiten distinguir lo importante o interesante no estaban todavía elaborados. Hoy cualquier turista se entusiasmaría con lo que vio Wallon. Sin embargo, dentro de algunos años quizás suceda que lo que hoy parece poco interesante e incluso feo parezca a los turistas de entonces algo maravilloso. Y es que los códigos urbanos que traducen la tradición rural cambian. En general parecen dar

un alto valor a aquello que ha desaparecido y carece de vida.

Resumamos. Si inicialmente el ciudadano ha querido redimirse de su exceso de urbanidad reencontrándose con la naturaleza y luego ha comprobado que esa anhelada relación de contigüidad la podía encontrar en el hábitat rural, después ha debido darse cuenta de que tiene que dar un rodeo más amplio pues está obligado a familiarizarse con su compleja cultura, con la tradición rural. Este último fenómeno no es nuevo. Desde los orígenes de la modernidad cierta alta cultura urbana se ha interesado por la baja cultura rural. Y si sobre la naturaleza se ha volcado la tribu urbana «ecologista» sobre los tradiciones de los pueblos se proyecta el deseo del «etnologista», ese *urbanitas* ilustrado que defiende la protección de la cultura y patrimonio de los pueblos con tanta pasión como el ecologista defiende especies y parajes. Como este deseo ha tenido importantes consecuencias y ha formado parte de algunas de las características más emblemáticas de la sociedad moderna será conveniente detenerse en él y abordarlo desde un punto de vista más amplio.

5.1. La cultura Popular, la Ciencia Social y la Modernidad

En el corazón de la modernidad hay una paradoja. Es cierto que el orden social contemporáneo se construyó volcándose sobre la ciudad y apartándose de la naturaleza, los pueblos y la tradición. Sin embargo desde los orígenes mismos de ese distanciamiento tales alteridades fueron imaginariamente consideradas como la base misma del orden moderno. Por lo que respecta a la naturaleza todavía hoy se sigue apelando a ella para justificar y legitimar el buen orden social. Si la naturalización de las convenciones sociales es un eficaz mecanismo ideológico ello se debe a que la naturaleza, aunque haya sido explotada y racionalizada, siempre ha ocupado un lugar central en el imaginario del civilizado orden moderno. Algo parecido ha sucedido con los pueblos y la tradición.

En el Diccionario de Autoridades de finales del siglo XVIII el término «pueblo» todavía significaba simplemente lo opuesto a la ciudad. Por su parte, el término «cultura» estaba relacionado con la actividad agrícola y se llamaban «incultos» no a los analfabetos sino a los terrenos no cultivados. Este mantenimiento de los significados originales del «pueblo» y de la «cultura» coincidía con una relativa autonomía de los pueblos y de sus tradiciones. Según parece este vigor de la cultura popular debió ser mucho mayor en la Edad Media. Y es que las élites de entonces, los nobles, impusieron un orden que permitió disfrutar a las gentes de bastante libertad cultural. Su poder era exclusivamente político y económico. No había pues dominación cultural. Tampoco a la Iglesia parecía preocuparle mucho lo que hiciera el vulgo. Ella sí que disponía de una cultura distinguida. Sin embargo se cultivaba fuera del mundo, en los monasterios, y utilizaba una lengua, el latín, que ya nadie hablaba. Por lo tanto, en la más profunda premodernidad se puede decir que no había más cultura que la de la gente. Por eso los nobles e incluso los curas de a pie participaban de ella.

¿Cuál era el contenido principal de esa cultura? No se conoce muy bien. Sin embargo, parece que era en las fiestas donde mejor se manifestaba. En ellas las gentes utilizaban un lenguaje muy singular, el del «realismo grotesco», que estaba muy presente en la vida cotidiana. Más tarde, en el Renacimiento, esta cultura festiva se refugiará en el carnaval. De él ya sabemos que manifiesta un punto de vista que se opone a toda separación de las raíces materiales y corporales del mundo, a todo carácter ideal y abstracto o intento de expresión separado e independiente de la tierra y del cuerpo. A la luz del carnaval la cultura popular es pues profundamente materialista, no se separa del mundo, y se opone, por lo tanto, a la espiritualidad religiosa de entonces y al idealismo que vendrá después.

Desde un punto de vista cultural la modernización de la sociedad se inicia cuando las élites comienzan a ver con preocupación las prácticas culturales de las gentes. Quien primero dio ese giro fue la Iglesia. En efecto, entre 1550 y 1650 la acción combinada de la Reforma y

la Contrarreforma generó una ola de puritanismo que invadió Europa. Se criticó, e incluso en algunos casos prohibió, los juegos, los bailes, los carnavales, las mofas a clérigos, la adoración «pagana» de los santos, etc.

Sin embargo, el momento clave a partir del cual las élites inician realmente la represión y desmantelamiento de la cultura popular es la Revolución Francesa. Y el principal instrumento que se propuso para civilizar al pueblo fue la escolarización universal. Paradójicamente este interés por domesticar culturalmente al pueblo surge prácticamente a la vez que se decide que la soberanía había de residir en él. Más aún, el término pueblo comienza a adquirir importancia política a medida que lo rural y las gentes de cualquier hábitat van perdiendo su singularidad cultural. Y es que hay una relación inversamente proporcional entre el pueblo ideal y el real. El primero sólo puede construirse destruyendo al segundo

Después de la Revolución Francesa y de la Escuela Universal, a medida que el pueblo real iba siendo destruido y el ideal fortaleciéndose, apareció el interés por la tradición. Este nuevo interés por el pueblo surge entre ciertas élites urbanas. A medida que la brecha entre las dos culturas fue creciendo, algunas personas instruidas, pero saturadas de civilización, comenzaron a ver las canciones, creencias y fiestas populares como exóticas, pintorescas, fascinantes, dignas de ser recogidas y registradas. Habían dejado de participar en la cultura popular pero estaban en el proceso de redescubrirla como algo exótico y por ello interesante. Estaban empezando a admirar al pueblo, aquél del que había surgido esa extraña cultura. Sin embargo, este interés de la ciencia social y de los románticos por coleccionar y archivar las prácticas populares no supuso ni mucho menos la salvación de la cultura popular sino su entierro definitivo. En efecto, estos estudios, al estar hechos por los cultos, definieron mas los anhelos del intelectual que el contenido real de la cultura popular que estaba desapareciendo. La recuperación de cuentos, músicas y poemas consistió más en una traducción que en una recuperación. Además, pasaron a ser expuestos, ya sin vida, en archi-

Enrique Villarroya, Alcalde de Jaca, en el centro de la foto, junto a Esther Baigés, miembro destacado de la Plataforma en Defensa de les Terres de l'Ebre y Alfredo Solano, Presidente de la Asociación Río Aragón. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.

Alcaldes de Jaca y Canfranc con la Asociación Río Aragón con motivo de la Marcha Azul. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.

vos y museos, Es por eso que la labor de los primeros folkloristas no corrigió el etnocidio iniciado con la Revolución Francesa o la Escuela Universal sino que lo culminó.

Estos folkloristas animaron además el nacionalismo. En efecto, contribuyeron a dotar de contenido al abstracto pueblo alumbrado por la Revolución Francesa y apuntalaron así el Estado Nación Moderno. Desde finales del siglo XVIII y a lo largo de todo el XIX, Herder y los hermanos Grimm en Alemania, Michelet en Francia, etc. contribuyeron a ello. Michelet, por ejemplo, convertirá al pueblo en el depositario del genio de una nación, comparará su conocimiento instintivo con el del niño, conectará su sencillo y simple saber vivir con el del sabio y verá su realización natural en la patria.

La función que ha tenido esa Cultura, hoy objetivada y tutelada en cada Estado por ciertos Ministerios (los de Cultura), ha sido la de dividir los indefinidos continuos culturales y aclarar quién es dentro y fuera de cada Estado el enemigo. La cultura es pues un paraguas ideológico que proporciona a las naciones cierta identidad. Este paso también lo dieron las naciones sin Estado. Los promotores fueron élites urbanas que participaban de la cultura hegemónica. Sin embargo, decidieron rememorar románticamente la cultura de sus ancestros o antepasados directos, la descubrieron en los entornos rurales más vírgenes y procedieron a inventarse la nación de un modo muy parecido a como habían hecho antes las naciones que ya contaban con Estado. También en este caso utilizaron una memoria selectiva y focalizaron su imaginación en la lengua, la raza, algunas de sus costumbres, cierto pasado mitificado, etc.

De modo que la identidad cultural, tanto de las naciones que tienen Estado como de las que aún carecen de él, ha sido construida traduciendo los restos de cultura rural que han sobrevivido al proceso de modernización. Sin embargo, todavía se ha dado un paso más en la legitimación del orden moderno que es posible descubrir observando, una vez más, el vocabulario. Hoy los políticos para referirse a lo que en otro tiempo se denominó «pueblo» tienden a utilizar el término «ciudadanía», que se aplica tanto a los habitantes de las ciudades como a los de los pueblos. Con este cambio terminológico la modernidad parece asumir que ya no le hace falta recurrir a ninguna cultura rural para legitimarse. Esta conciencia plena de sí que adquieren las sociedades urbanizadas parece coincidir con la definitiva absorción del campo por la ciudad. Por lo tanto, al llamar a la gente «ciudadanos» la política inventada por y para la ciudad reconoce explícitamente su vocación etnocida. Hoy pues, más que nunca, el pueblo y la tradición son un simulacro.

En el auxilio prestado por las ciencias sociales al dominio urbano puede observarse uno de los dos papeles que desempeñan habitualmente: el de recoger los restos de lo que va desapareciendo para que luego pasen a ser incorporados al catálogo de la Cultura del Pueblo de la Nación. El otro papel que cumplen es el de obtener información de lo vivo que todavía quede por debajo del orden instituido para que con ello la Administración pueda apuntalar más efectivamente su orden. Antes prefería información cuantitativa acerca de la vida de la gente. Ahora es más ambiciosa y quiere información cualitativa, infinitamente más útil que la anterior. No tardará el día en que la investigación-acción-participativa, que hoy con ánimo emancipador realiza cierta sociología crítica, sea también utilizada. De hecho, los proyectos de desarrollo local impulsados por la Administración comienzan a ser emprendidos a partir de estas otras técnicas. Pero los científicos sociales no sólo colaboran con sus técnicas de investigación en el control de la gente proporcionando información e incluso acción al político para que normalice mejor lo social. También sus teorías, igualmente deudoras del imaginario urbano, cumplen una función parecida. Por eso su conocimiento, el del científico social, no debe ser acríticamente aceptado.

Quizás convenga aclarar algo más estas observaciones.

Tras la muerte de Dios, ese punto fijo exógeno desde el que se pensaba y construía lo social en la premodernidad, las sociedades modernas se hacen a través de la política y se piensan a través de las ciencias sociales

en términos endógenos, desde dentro. El hacer político se inspirará en ideologías mientras que el pensar científico se basará en teorías. El parentesco de las ideologías y de las teorías garantizará a lo social una autoinstitución endógena coherente. El problema de la autoinstitución oficial es que responde al punto de vista de ciertas partes de lo social. Así que convierte en hegemónicos modos muy singulares de hacer y de comprender lo social. El marxismo, el feminismo, el ecologismo, etc. han sido y son respuestas políticas y científicas provenientes de partes subordinadas que quieren hacer valer otros puntos de vista. Pues bien, uno de los centros desde los que se ha hecho y pensado la sociedad es la Ciudad. Por eso los pueblos no han solido contar mucho en la Modernidad. El problema no es sólo que haya tal dominio. El problema es sobre todo que no hay ideologías y teorías centradas en el pueblo (análogas al marxismo, el feminismo, el ecologismo, etc.) que nos propongan otros estilos de autoinstitución de lo social.

Ahora bien, si los científicos sociales comparten la idea que sobre los pueblos ha alumbrado la ciudad y, en consecuencia, han colaborado en el borrado de la diferencia rural, ¿cómo es posible que este texto que el lector está leyendo, puesto que está escrito por un científico social, pueda ser capaz de ir en una dirección contraria a la que debiera y denunciar tal operación? Pues porque parte de un a priori epistemológico que lo permite y que reza así: *si algo existe es porque se ha imaginado la posibilidad de que exista.* De esto se sigue que es necesario prestar atención no a lo inventado sino al proceso de producción de la invención. Más exactamente a las condiciones imaginarias de la invención. Es esta apuesta la que ha permitido descubrir en otros ámbitos la función de las ciencias sociales y tomar conciencia de que su violencia teórica es extensión de otra cultural más básica.

De esto se deduce que el científico social crítico interesado en el conflicto del agua según lo padecen los afectados por la construcción y recrecimiento de embalses debe pensar las condiciones imaginarias que han permitido inventar la Montaña en términos de objeto.

Haciendo esto acompañará a unos movimientos antipantano que ya están imaginando la posibilidad de construir una Montaña distinta. Para esa construcción que está en marcha se podrá contar con el material que aporte la ciencia social crítica. Sin embargo, creo que es más fiable el material que parta de la propia experiencia de los anti-pantano. En concreto de luchas como las que se libran contra el PHN y el PA. En ese enfrentamiento, los activistas, a la par que critiquen el orden instituido, proporcionarán —están proporcionando— abundante material para realizar una *crítica de la sociología.* Los sociólogos críticos lo tomaremos y lograremos conocer mejor el carácter arbitrario de bastantes de las premisas que utilizamos. Y no sólo respecto al mundo rural sino en relación a otras alteridades.

5.2. Turistas, ecologistas, etnologistas...

Antes de seguir con el Manifiesto recapitulemos. La modernización de las sociedades ha consistido en la aniquilación de la naturaleza, los hábitats rurales y la tradición o cultura popular. No sólo eso, a medida que el progreso ha ido avanzando ha habido también regresos imaginarios a esas realidades que se iban destruyendo. Este regreso se realizó de dos modos. Primero, hubo una recuperación y traducción de los restos que se salvaron. De ello se encargó la ciencia, inicialmente los folkloristas y después los antropólogos y sociólogos. En todos los casos la recogida de información y la interpretación se realizó utilizando técnicas de investigación y teorías producidas en la ciudad. En segundo lugar, ciertas ideologías se sirvieron de esos restos rescatados e interpretados para reinventar el mundo y orientar la acción política. Dos de esas ideologías son el ecologismo y el nacionalismo e igualmente tienen su tierra natal en la ciudad.

A la destrucción de la naturaleza, los pueblos y la cultura popular no sólo ha acompañado la reinvención de naturalezas, pueblos y culturas populares imaginarias. Para satisfacer ese regreso a los orígenes que tanto parece necesitar el civilizado *urbanitas,* la naturaleza, el pueblo y la cultura popular han sido

acondicionados de modo que puedan ser fácilmente contemplados y comprendidos. Ahí están, por lo que respecta a la naturaleza, la creación de parques, zonas protegidas o rutas ecológicas que incluyen miradores y carteles. Por su parte, los pueblos se han convertido en lugares estampa y las casas en sitios típicos donde practicar el turismo rural. Finalmente, los restos de la cultura de los pueblos (trajes, utensilios, músicas, leyendas, modos de hablar, costumbres, etc.) han sido expuestos, ya sin vida, en museos y centros de interpretación para que se extasie con ellos el *urbanitas*.

En cuanto al habitante de los pueblos prácticamente toda su vida depende ya del ciudadano que viene a visitarlo y contemplarlo. Por eso se ha ido creando una importante infraestructura turística que ofrece abundante diversión y entretenimiento. Más aún, al extenderse el sistema de valores urbanos y comenzar los habitantes de los pueblos a verse a sí mismos con los ojos de la ciudad ha sucedido que los nativos también consideran la naturaleza, los pueblos y la cultura popular como algo exótico. Lo que antes despreciaban o consideraban indiferente ahora les merece más alta estima. El resultado de este cambio de valores es que el mismo nativo está colaborando en la conversión de sus pueblos, casas y entornos naturales en lugares típicos, dignos de postal, etnológica y ecológicamente interesantes. Esta mirada es cierto que está impulsando la autoestima del montañés y que le facilita su supervivencia. Sin embargo sigue siendo una mirada que viene de fuera, de la ciudad. El nativo y su entorno siguen siendo, por lo tanto, objetos.

6. TERCERA IDEA: LA MONTAÑA-SUJETO

Volvamos al Manifiesto por la Dignidad de la Montaña. Algo que parece observarse también en él es que los montañeses quieren ser sujetos. Eso es lo que parece cuando se afirma que *«es hora de posibilitar el desarrollo sostenible de la Montaña, de ir subsanando esa deuda con la historia. Y no sólo con el agua...»*. No se dice cómo facilitar ese desarrollo que necesita la montaña y que va más allá de los problemas con los pantanos, pero se deduce que debe partir de sus habitantes y de su vínculo con el entorno, pues *«montañés y montaña son dos caras de una misma moneda»*. Pero se dice sobre todo algo muy importante, aunque confuso: *«la montaña debe recuperar el futuro, no un pasado imposible»*. Obsérvese cómo se mezclan dos argumentos contradictorios, lógicamente incompatibles. Por un lado, nos encontramos con un verbo, «recuperar» (provocar un reencuentro con algo que se perdió), cuyo sentido es invalidado cuando se dice que no debe volverse a «un pasado imposible». Y por otro lado, se menciona como objeto de la recuperación «el futuro». La confusa redacción de la frase quizás se deba a que no se sabe muy bien cómo decir que no se quiere regresar a un pasado, convertido por románticos y flokloristas en una especie de edad de oro mitificada, sino provocar el regreso o retorno de un pasado en el que la montaña fue autónoma, dueña de su destino (de su «futuro»). En el Manifiesto no se llega a formular esto explícitamente pero, del mismo modo que sucede con el par Ciudad/Montaña, la imagen de un Pirineo autónomo parece rondar por la mente de los autores del texto.

Se sugiere pues que el Pirineo protagonice su destino y no se limite a leer el que se ha escrito para él desde la ciudad. Es cierto que parece que estamos ante un gesto esencialista, romántico, de retorno a los orígenes. Sin embargo, esto no debe alarmar a nadie pues todos los movimientos sociales (ecologistas, feministas, étnicos, homosexuales, pacifistas, etc.), de un modo u otro han obtenido fuerza para afirmarse rescatando de la

historia ejemplos con los que legitimarse e inspirarse. Y todos ellos reconocen, aunque quienes los critican lo oculten, que ese espejo histórico en el que han decidido mirarse no puede ni debe ser actualizado. Por eso en el manifiesto se prohibe retornar a un «pasado imposible». Este ejercicio de memoria colectiva con el que se quiere regresar a los orígenes da la impresión de que se debe hacer no para quedarse en él sino para volver cargado de ilusión.

No sólo los redactores del Manifiesto creen necesario echar un vistazo al pasado montañés. En términos épicos la Ronda de Boltaña habla en un himno, «El país perdido», de la necesidad de despertar a los antiguos guerreros y santos de la Edad de Oro de Sobrarbe. Por otro lado, un conocido activista que luchó contra el pantano de Campo, Bienvenido Mascaray, lleva tiempo investigando e interpretando la toponimia ribagorzana intentando que esa tierra se reencuentre con sus orígenes. Un gesto idéntico es el protagonizado por el etimólogo aficionado que en Boltaña conocen como Dr. Pla. Podrían ponerse más ejemplos pero sólo me detendré en uno más. Se trata del pasado despertado por un nativo de Ansó, Gorría Ipás, afincado en Zaragoza, funcionario de la Administración autonómica y que ha colaborado en un acuerdo hispano-francés para el desarrollo del Pirineo.

Hace no mucho defendió una tesis doctoral en la que daba cuerpo a una observación expuesta por un historiador francés de principios del siglo XX. Se trata de la constatación de que del siglo XVI al XVIII el conjunto de valles pirenaicos formaron algo así como una confederación de pueblos sin Estado, capital ni gobierno formada por los distintos valles de éste y del otro lado de la frontera. Esta formación política es original pues no se han encontrado formas semejantes en ningún otro macizo montañoso. En efecto, los valles disfrutaban de una amplia autonomía, tenían relaciones fluidas entre sí e incluso mediaban en la solución de conflictos, tal como sucedió con el tratado de paz entre los valles de Roncal y Baretous auspiciado por seis hombres buenos de Ansó. Esta original organización política continuó funcionando después de

la Paz de los Pirineos del XVI y del XVII e incluso tras los tratados de límites del XIX. Pues bien, esa compleja y singular realidad pirenaica fue estrangulada a finales del XIX con la invención del Pirineo en términos de objeto y con la construcción de una realidad acorde con dicha idea.

Si la política constructora de pantanos y la protección de parajes derivan de esta imagen, la resistencia de los activistas antipantano parece pretender recuperar la anterior.

7. LOS ACTIVISTAS ANTI-PANTANO

Hasta aquí he explotado y radicalizado tres importantes ideas del Manifiesto por la Dignidad de la Montaña: la denuncia del intercambio desigual entre la ciudad y la Montaña, la crítica de la concepción de la Montaña en términos de objeto y la apuesta por la creación de una Montaña que sea sujeto. Sin embargo, no es suficiente. Es necesario hacer referencia también a los redactores del texto. Se trata de la Asociación Río Ara. En ella nos encontramos socios y activistas que no son (eran) muy diferentes a los que forman otras asociaciones anti-pantano. Se trata de gentes que podríamos calificar de urbano-rurales pues en ellos se mezcla esa doble condición. En efecto, si tenemos en cuenta su profesión ninguno de ellos tiene mucha relación con las actividades económicas tradicionales. Hay, en cambio, administrativos, profesores y maestros, trabajadores sociales, gentes dedicadas a la protección de la naturaleza, empresarios vinculados al negocio de los deportes de aventura, etc. Estas gentes desempeñan trabajos que encarnan las profundas transformaciones de la Montaña. Lo mismo se puede concluir si prestamos atención a la residencia. En unos casos nos encontramos con que hay gente nacida en la ciudad que ha ido a vivir temporal o definitivamente a la montaña. También es posible ver nativos montañeses que se han formado e incluso trabajan y residen habitual-

mente en la ciudad pero que aprovechan cualquier ocasión para volver al pueblo en el que quizás todavía estén empadronados. Y hay también nativos montañeses que han nacido y residen en la Montaña pero después de haber tenido una larga estancia en la ciudad.

De las muy distintas clases de híbridos que he mencionado los mejor investigados son los que han nacido en la ciudad y han ido ha residir a los pueblos. No es un fenómeno significativo en términos cuantitativos pues el saldo migratorio de los pueblos es claramente negativo. Sin embargo, las investigaciones comienzan ya a considerarlo. En Euskadi, por ejemplo, 1 de cada 10 nuevos residentes rurales ha llegado recientemente al municipio. Tiene un mayor nivel cultural y económico, disfruta de mayor estabilidad laboral y sus actividades suelen estar centradas en el sector terciario. La buena red de comunicaciones que hay en Euskadi ha facilitado que, entre estos neorrurales, haya un 20% de individuos de alta extracción social (algunos son grandes empresarios) que viven en municipios de escaso tamaño.

En Sobrarbe a algunos de esos neorrurales híbridos los nativos de los pueblos los suelen llaman «jipis» y su relación con ellos no es del todo buena. Los primeros llegaron cargados de ideología y utopía en los años 60 y 70 pero pocos de ellos estuvieron mucho tiempo. Una segunda generación de neorrurales llegó en los 80 y 90. Entre ellos hay neocampesinos y neoartesanos. Pero también hay quienes se vinculan a actividades terciarias, relacionadas con el turismo, y jubilados. Los especialistas suelen distinguir entre esta última generación de neorrurales cinco clases según sea su integración en el hábitat rural. Por un lado están los «pasotas automarginados» y aquellos que trabajan en hábitats urbanos cercanos. Estos dos grupos no están integrados en el mundo rural. Viven en gran medida al margen de él y cultivan valores urbanos. Sin embargo, hay tres grupos más. Gente que trabaja fuera pero está integrada, otros que trabajan y están integrados sin más en los pueblos y finalmente están quienes se han convertido en impulsores de actividades nuevas. Estos tres últimos gru-

Cabecera de la Marcha Azul en el recorrido hacia Somport.
Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret.

pos, urbano-rurales auténticos, son los responsables de algunos de los más importantes cambios que están experimentando los pueblos.

Volvamos a los activistas anti-pantano. El núcleo duro lo forman gentes que se pueden encuadrar en alguno de los tres últimos grupos. Tienen pues una posición claramente híbrida. Y lo que ha facilitado la imaginación y redacción del Manifiesto son unos valores que tienen que ver con esa conjunción de lo urbano y de lo montañés que encarnan. En concreto, parece haberse tomado de la ciudad el valor de la participación ciudadana, tal como es interpretado por el activismo político de izquierdas (más exactamente de los nuevos movimientos sociales) y la visión romántica de la naturaleza, los hábitats rurales y las antiguas costumbres. Los dos valores son genuinamente urbanos. El primero forma parte de la cultura de contestación política alumbrada en las ciudades desde los orígenes de la modernidad. El segundo nace del cansancio respecto a la civilizada ciudad y la consiguiente mirada romántica proyectada sobre los pueblos y la naturaleza. Lo montañés que ha sido codificado según esos valores urbanos es simple y llanamente la experiencia de la vida en la montaña según la siente uno mismo y/o la ve en las gentes con las que trata.

Esa síntesis urbano-rural ha permitido a la Montaña hacerse visible y narrable de un modo distinto a como se ha hecho hasta ahora. Pero esas palabras muestran también, y sobre todo, dos maneras distintas de relacionarse lo urbano y lo rural. Si para el punto de vista clásico, el que concibe a la Montaña en términos de objeto, la relación es jerárquica (urbano/rural) y está basada en la explotación, tras el que proponen los activistas antipantano hay una relación más simétrica (urbano-rural) que está basada en el intercambio y la mezcla. Mientras lo *rural simulado* ha convertido lo rural en objeto, lo *neorrural* ha permitido a lo rural reanimarse como sujeto. Hay pues dos ruralidades, la simulada, que los especialistas denominan rururbana y la neorrural.

Sin embargo, esto no quiere decir que con el nuevo discurso de los neorrurales la Montaña

se haya presentado tal y como es. También ha sido representada y, por lo tanto, violentada. Esto se debe a que los códigos utilizados para interpretarla y traducirla son aún, en su mayor parte (en su gramática concretamente), urbanos. Quiere esto decir que en textos como el Manifiesto por la Dignidad de la Montaña, en músicas y canciones como las que interpreta la Ronda de Boltaña y en estudios como los de Plá, Mascaray y Gorría Ipás la montaña se ve de un modo distinto pero sigue ocultándose. Es y no es lo que se dice de ella. Se deja ver algo más pero está también más allá. Las dos interpretaciones llevan razón: las élites urbano-rurales, a la vez y al mismo tiempo, liberan y deforman la montañeidad. Por eso convendría reconocer que de la montaña no se puede decir todo pues siempre quedará un resto intraducible, irrepresentable. Está más allá de lo que se dice de ella. La vida en la montaña, como la vida en cualquier lugar, sólo puede ser practicada. Como sabemos por Pilar Allué, es del orden de la experiencia.

8. SALIDA

De todo lo expuesto a propósito del conflicto Ciudad/Montaña se deduce que no es sólo de pantanos de lo que quisieran hablar los activistas anti-pantano. Del mismo modo que los ecologistas solicitan la firma de un nuevo contrato natural que reconozca como parte activa a la naturaleza y del mismo modo también que cierto aragonesismo demanda la firma de un nuevo contrato o la interpretación del existente, la Constitución, de modo que se reconozca capacidad de decisión y soberanía a Aragón, también los activistas anti-pantano manifiestan con sus protestas la necesidad de firmar un nuevo contrato entre la Ciudad y la Montaña en el que ésta pueda ser, cultural y políticamente, sujeto. En los tres frentes deberá ser negociado este PHN o cualquier otro por la Administración.

De todas formas hay un pro-

blema. Las élites urbano-rurales, aunque hayan intentado hablar de ello, ya hemos comprobado que no saben muy bien qué es exactamente la montaña de la que hablan. Tampoco la interpretación propuesta aquí lo ha aclarado mucho. Sin embargo, esto no debe ser un obstáculo pues tampoco los aragonesistas tienen una idea del todo clara acerca de qué pueda ser exactamente lo aragonés que defienden ni los ecologistas conocen del todo lo natural que representan. Sin embargo, en mi opinión, esas alteridades que nunca consisten del todo en lo que sus representantes o los científicos dicen de ellas van manifestándose y tomando cuerpo en sus discursos a medida que se va luchando. De modo que es gracias a conflictos como el del agua como los científicos y políticos descubrimos —mejor *inventamos*— más partes de lo natural, lo aragonés y lo montañés.

Comencé el artículo haciendo referencia a dos nociones científicas de ultimísima generación, las de «complejidad» e «imaginario». Después, tomándome en serio el Manifiesto por la dignidad de la Montaña, realicé un análisis de las bases imaginarias de ese Pirineo heterónomo construido desde la ciudad en el que caben tanto la construcción de Parques como la de Pantanos. También me tomé en serio la voluntad de los redactores de inventar un Pirineo autónomo. Me aproximé al perfil sociodemográfico de los activistas y descubrí que esa invención es producto de su condición híbrida, urbano-rural. Sin embargo, en lugar de contribuir a fortalecer teórica o científicamente esa nueva ideología, tan saludable en apariencia para la Montaña, prefiero retroceder y quedarme con ese lado inefable, la montañeidad, del que brota la nueva ficción. Este gesto de detención e incluso de retroceso pretende ser honesto con aquello que no cabe ni cabrá nunca del todo en una ideología o en una teoría. Pero es también, quizás sobre todo, un gesto estético.❧❧❧❧❧❧❧

«Nosotros los especialistas en ciencias sociales haríamos bien en reprimir nuestra avidez por controlar ese mundo que comprendemos de una manera tan imperfecta... Más bien nuestros estudios debieran inspirarse en un motivo antiguo pero que hoy goza de menor honor: la curiosidad respecto al mundo del que formamos parte. La recompensa de tal tarea no es el poder sino la belleza»

Gregory Bateson

BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, B. 1983. *Imagined comunities,* Londres, Verso.

ARROJO, P. Y GRACIA, J. J. 2000. «Los trasvases del Ebro a debate», *Nueva cultura del Agua, 8.* Bilbao, Bakeaz.

ARROJO, P. Y NAREDO, J. M. 1997. *La gestión del agua en España y California,* Bilbao, Bakeaz y Coagret.

ATLAN, H. 1990. *Entre el cristal y el humo.* Madrid, Debate.

BATESON, G. 1991. *Pasos hacia una ecología de la mente.* Buenos Aires, Carlos Lohlé.

BAJTIN, M. 1990. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid, Alianza.

BIARGE, F. (sel.) 2001. *Pirineístas franceses*. Zaragoza, Diputación General de Aragón.

BURKE, P. 1991. *La cultura popular en la Europa Moderna.* Madrid, Alianza.

CAMARERO, L. Y OLIVA, J. 1999. «La ruralidad en la sociedad itinerante: Breve panorámica de la ruralidad vasca», *Inguruak, 25,* pp. 125-137.

CASTRORIADIS, C. 1997. *Fait el á faire. Les carrefours du labyrinthe,* V. Paris, Seuil.

CAUSSIMONT, G. 1983. «Crisis de mentalidades en el Pirineo Occidental», *Pirineos, 119,* pp. 55-89.

De CERTEAU, M. 1993. *La culture au pluriel.* Paris, Seuil.

GARCÍA RAMÓN, D., TULLAS I PUYOL, A. F. y Valdovinos Perdices, N. 1995. *Geografía rural.* Madrid, Síntesis.

GORRÍA IPÁS, A. J. 1995. *El Pirineo como espacio frontera,* Zaragoza, Diputación General de Aragón.

IBÁÑEZ, J. 1991. «Comunicaciones entre los pueblos y la ciudad», *Política y Sociedad, nº 8*.

INGLEHART, R. 1991. *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas.* Madrid, CIS.

JULLIEN, F. 2000. *La propensión de las cosas. Para una historia de la eficacia en China.* Barcelona, Anthropos.

LATOUR, B. 1999. *Politiques de la nature*. Paris, La Découverté.

LEFEBVRE, H. 1978. *De lo rural a lo urbano,* Barcelona, Península.

Luhmann, N. 1998. *Sistemas Sociales.* Barcelona, Anthropos.

MASCARAY, B. 2000. *El misterio de la Ribagorza.* Huesca, Gráficas Alós

MATURANA, H. Y VARELA, F. 1995. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo.* Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

MELUCCI, A. 1996. *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age.* Cambridge, Cambridge University Press.

MICHELET, J. 1991. *El pueblo.* México, Fondo de Cultura Económica.

PARDO, M. 1994. «El impacto social en las evaluaciones de impacto medioambiental. Su conceptualización y práctica», *Revista Española de Investigaciones sociológicas, 66,* pp. 141-167.

PLÁ CID, A. 1998. «Mediano y La Fueva. Un posible «fundus» romano. Otras consideraciones», *Sobrarbe, 4,* pp. 157-204.

RUANO GÓMEZ, J. DE DIOS 1996. *Auto-organización. Emtre el orden y el caos.* A Coruña, Universidade d'A Coruña.

SAID, E. W. 1990. *Orientalismo,* Madrid, Libertarias.

SPENCER-BROWN, G. 1994. *Laws of Form.* Portland, Cognizer.

TRÍAS, E. 1998. *Lo bello y lo siniestro.* Barcelona, Ariel.

VON FOERSTER, H. 1991. *Las semillas de la cibernética.* Barcelona, Gedisa.

YOUNG, I. M. 2000. *La justicia y la política de la diferencia.* Madrid, Cátedra.

✠ ✠ ✠

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 89 - 118
ISSN: 0212-5552

DE LA INSTITUCIÓN DE LA *CASA* A LA EMPRESA FAMILIAR EN EL DERECHO ARAGONÉS

JOSÉ LUIS ARGUDO PÉREZ
Profesor Titular de Derecho Civil
Escuela Universitaria de Estudios Sociales
Universidad de Zaragoza

RESUMEN: La institución de la Casa ha sido el pilar en el que se ha fundamentado el Derecho civil aragonés, tomando especial protagonismo en la ordenación de las instituciones familiares y sucesorias consuetudinarias, dependientes históricamente de ella. La evolución de los tiempos ha llevado a una crisis generalizada y a la casi desaparición de las estructuras sociales y económicas que sostenían la organización tradicional de la Casa, lo que tiene también una repercusión jurídica, otorgando la legislación civil aragonesa actual una mayor independencia y generalidad a las instituciones derivadas de la misma, y orientándose su moderna configuración patrimonial en la dirección de asimilarla a los distintos tipos de empresas familiares.

PALABRAS CLAVE: Derecho civil de Aragón, institución de la casa, sistemas de herencia, comunidades familiares, empresa familiar.

TITLE: *About the way of the institution of the household into the family enterprise in aragonese law.*

ABSTRACT: *The institution of the HOUSEHOLD has been the basement in wich Aragonesse civil law has been established, in the special way, in the arrangement of the consuetudinary familiar and sucesory institutions. Historicaly this matters depend of the HOUSEHOLD.*

The evolution of the times has caused widespread crisis and being near dissappearance of the social and economic structures wich ones supported the traditional organitation of the HOUSEHOLD. In this manner all this has a juridic repercusion. Actual civil Aragonesse Law is giving a stronger independence and generality to the mentioned institutions.

It¥s actual patrimonial configuration has been directed in the way to assimilate them to the different types of the familiar enterprises.

KEY WORDS: *Aragonesse Civil Law. Aragonesse HOSEHOLD. Heirdom Systems in Aragon. Family Communities. Family enterprise.*

—Entregado en febrero de 2002—

A doña Agueda y don Melchor,
amos de Casa Satué,
de Fanlo de Ballibió.

Tu casa no es sólo un montón de piedras,
la torre que el tiempo derrumbará;
es más que un techo, es un puente de sangre
entre los que vivieron y los que vivirán,
navata que en el río de los siglos,
con sus troncos unidos, lejos navegará.

(«La casa caída». La Ronda de Boltaña)

I. PLANTEAMIENTO GENERAL (1)

Hace unos meses, julio de 2001, se inauguró un Museo de la Trashumancia en Guadalaviar, pueblo de la Sierra de Albarracín y de la Comunidad del mismo nombre en la provincia de Teruel, y algunos ganaderos pidieron que se instalara una placa, como complemento de la denominación del Museo, con un mensaje de reminiscencias literarias: «crónica de una muerte anunciada».

(1) Este trabajo es una continuación de una línea de investigación, expresada de una manera más vivida y sentida que científica, que inicié al hilo, y en paralelo, de la tesis doctoral. Me sirvió para explicar algunos cambios socioeconómicos en el campo de estudio que me interesaba, las actividades pecuarias, y lo refleje, y también mis inquietudes, en un artículo de la nueva Revista de mi Centro, la Escuela Universitaria de Estudios Sociales de la Universidad de Zaragoza, *Acciones e Investigaciones Sociales. Revista Interuniversitaria de Ciencias y Prácticas*, nº 0 (diciembre de 1991), titulado «La *Casa* en el proceso de cambio de la sociedad rural aragonesa: consideraciones jurídicas», pp. 129-170. Recupero algunos de los materiales de entonces para poder seguir una argumentación coherente, y también porque una observación desde el Derecho de la realidad de la *Casa* está hipotecada por la falta de una regulación completa, a pesar de las modificaciones legislativas operadas en este tiempo, que hace necesario recurrir a fuentes de diversas épocas. También las siguientes páginas adoptan un «tono» antropológico, por supuesto no profesional, para poder afrontar una institución de origen y desarrollo consuetudinario como es la *Casa*, acudiendo a bibliografía especializada sobre el tema, que aporta valoraciones sobre la cultura y vivencias comunitarias en torno a la institución. Se hace un uso muy estricto de las citas bibliográficas para descargar en lo posible este trabajo de constantes referencias. Añadir que desde 1991 no había afrontado una consideración de conjunto, pero sí el desarrollo de algún aspecto concreto, sobre la *Casa*, y que, dados los límites de las páginas siguientes, mi intención es solamente propiciar un avance en la reflexión sobre el posible — o imposible— futuro de la institución, partiendo de lo que la realidad refleja, que no deja de estar mediatizada por los ojos del observador.

Y esa es también la impresión que se recoge al indagar sobre la *Casa*, en mayúsculas —para diferenciar la institución de la edificación («casa») (2)—, en las comarcas donde más honda raigambre ha tenido. Aunque el mensaje de los ganaderos de Guadalaviar no era original, sí que era hondamente sentido y produce más que una seria preocupación una cierta desesperanza tanto respecto a la pervivencia de la ganadería trashumante como si lo aplicamos a la revitalización de la institución de la *Casa* en Aragón.

No existe, todavía, un Museo sobre la *Casa* que contemple todos sus elementos y dimensiones, pero si se podría espigar en numerosos museos y centros de interpretación locales aspectos materiales y familiares relativos al complejo mundo de la *Casa* que intentan reflejar modos de vida tradicionales. Y si observamos con atención sus contenidos veremos como se reiteran una serie de materiales, como citas e imágenes, que llevan a la impresión de que la misma institución, con las mismas características e idénticos rasgos, existió en numerosas poblaciones de distintas comarcas de la geografía aragonesa. Pero faltan en muchas ocasiones referencias concretas al lugar o la comarca, con nombres propios y costumbres peculiares, lo que indica uno de los síntomas de la crisis de la *Casa* que queremos destacar, la generalización y vulgarización de sus rasgos de forma acrítica.

Es especialmente peligroso caer en los tópicos para ensalzar o denostar instituciones, porque suelen contener medias verdades tergiversadas, y suelen ser muy difíciles de erradicar de la conciencia colectiva. En muchas ocasiones, simplemente su vinculación con la sociedad tradicional y rural ha convertido a la *Casa* en una institución criticable por considerarla sinónimo de anacrónica, o directamente odiosa.

Y en su larga travesía durante el siglo XX la *Casa* ha tenido que enfrentarse con crisis que han amenazado directamente su existencia porque afectaban a elementos esenciales de la misma, como el paso de

(2) Se respetará empero la grafía utilizada por los diversos autores en las citas textuales.

una sociedad rural, autosuficiente y agraria a una sociedad urbana, de mercado y de servicios, y los cambios familiares de valores e incluso de convivencia de grupos parentales, por la adopción de un modelo de familia nuclear en lugar de la tradicional familia extensa.

Nadie se atreve a afirmar expresamente que la Casa como institución no exista en Aragón en la actualidad, pero la cuestión es si la afirmación se hace en referencia a unas formas de convivencia y unas estructuras patrimoniales que van decayendo progresivamente y terminarán extinguiéndose por el ineluctable paso del tiempo, o se afirma porque se ha comprobado que la Casa se ha adaptado a las nuevos tiempos y a las nuevas realidades.

Y en este último caso, ¿se ha adaptado realizando modificaciones sustanciales, o su propia dinámica interna ha propiciado la adaptación? Por otra parte nosotros lo observamos desde el exterior, desde su contemplación jurídica, y en este terreno los cambios legislativos más relevantes en el final del siglo XX han sido la integración de la Compilación de Derecho Civil de Aragón de 1967 —en adelante CDCA en el ordenamiento autonómico, y su adaptación constitucional, en 1985, y la Ley de Sucesiones aprobada por las Cortes de Aragón— en adelante LS— en 1999. Pero la *Casa* no es sólo una realidad jurídica, ya que más bien habría que decir que sólo en una parte lo es, sino también sociológica y antropológica, y económica en su vertiente más patrimonial y exterior, que nos dan la distinta dimensión, interna y externa, de la institución.

Por ello, el orden que va a seguirse es el de una primera aproximación conceptual a esta institución aragonesa de carácter predominantemente consuetudinario, acompañada de una explicación de su asentamiento espacial, es decir de su «geografía», en los últimos siglos, y junto a ello una explicación de su evolución desde el franquismo, y una reflexión sobre la realidad actual y su posible regulación en el Derecho aragonés.❧❧❧

II. A VUELTAS, Y REVUELTAS, CON LOS CONCEPTOS JURÍDICOS

Comenzaremos con las ideas que MARTIN-BALLESTERO reflejó en su monografía sobre la *Casa* en el Derecho Aragonés, publicada el año 1944, referidas a su concepto y naturaleza jurídica, de una forma sumaria:

a) La C*asa* tiene un valor *transpersonal* que se eleva por encima de los derechos y obligaciones de las personas que la integran*, sin que ello nos permita ver en la misma la existencia de una persona jurídica*; tanto por la falta, en general, de separación de la responsabilidad, como por la de una voluntad distinta a la de su jefe y sus órganos.

b) En la *Casa* radica una *titularidad* que le hace término de una relación jurídica, como soporte de unos derechos y obligaciones en que se aúnan los principios *de exaltada libertad individual y de solidaridad humana* tan característicos de nuestro Derecho Foral Aragonés.

c) La *Casa* aragonesa es una *institución*, de la naturaleza de una *universalidad*, manifestada en la *unidad de un destino*, el cual lo expresan tanto sus actuales miembros con su actuación como las generaciones anteriores con su mandato o recuerdo (3).

El profesor LACRUZ destacaba también por aquellos años (1948) la idea de la *Casa* asociada a la importancia de la elección del sucesor, para la permanencia del «ente social compuesto por una familia campesina estable, y los bienes —ordinariamente una explotación agrícola o ganadera— que aseguran su permanencia. Estos bienes, y con ellos la soberanía doméstica, han de transmitirse íntegros a un sucesor apto: el que más lo sea entre los hijos e hijas, indistintamente, del jefe de la Casa, si los tiene: si no, otro pariente. La elección del sucesor exige ponderar las condiciones de aptitud de quien puede serlo: exige también ex-

(3) MARTÍN-BALLESTERO Y COSTEA, Luis, *La Casa en el Derecho Aragonés*, Zaragoza, C.S.I.C., 1944, pág. 117. Se han respetado las cursivas.

plorar su voluntad, porque la herencia puede ser una pesada carga. Por ello el cónyuge titular de una Casa, que muere cuando sus hijos son demasiado jóvenes, suele confiar la designación del sucesor al sobreviviente, acaso asistido por ciertas personas —juez, parientes —, o sólo a éstas si dicho superviviente muere también» (4).

La importancia del la elección de sucesor en la titularidad del patrimonio, viene dada por la relevancia que tiene en este tipo de comunidades familiares la disposición «de unos bienes —los de la Casa como objeto de derecho o *universitas*—, cuya conservación constituye la causa de su propia existencia, pero que no pertenecen a la comunidad, sino a los amos, a los que compete igualmente el gobierno de la comunidad en su doble aspecto personal y real» (5).

Y hablamos de «amos», en plural, en una aproximación igualitaria al referirnos a ambos cónyuges, que subyacía en la estructura misma tradicional de la institución, en la que existía una subordinación del cónyuge del «amo» en la plasmación externa de la toma de decisiones, pero no una sumisión jerárquica, difícil de negar según nuestra concepción actual, que respondía más a una división de funciones (actividades domésticas *versus* actividades agropecuarias) y a la relevancia social y económica de dichas actividades (6). Sin embargo, formal y legalmente, la cultura política y jurídica del franquismo favoreció reafirmar al jefe de la familia como principal órgano de la Casa, indicando MARTÍN-BALLESTERO que en él «radica la totalidad de funciones de representación y disposición» (7). Tendrá que llegar la Constitución de 1978 para que se considerase legalmente también la igualdad entre los «amos» de una Casa, y por ello la Compilación Foral de Navarra, el Fuero Nuevo —en su modificación por Ley Foral 5/1987, de 1 de abril—, añade un segundo párrafo a la redacción original de la ley 48 sobre la Casa en Derecho navarro (8), estableciendo que «corresponde a los amos el gobierno de la Casa, el mantenimiento de su unidad y la conservación y defensa de su patrimonio y nombre».

Las facultades de cada uno de los «amos» —o de cada matrimonio de «amos» y cabe distinguir entre «amos viejos» y «amos jóvenes»— respecto a la administración y disposición del patrimonio, en cuanto que la Casa está constituida por elementos personales pero también patrimoniales, depende de la situación sucesoria. La unidad y continuidad de la Casa sólo se ha entendido desde el presupuesto de la existencia de un heredero único. Desde las

(4) LACRUZ BERDEJO, José Luis, «Los Derechos forales», Rev. *Universidad de Zaragoza*, 1948, pp. 3-17. Reedición en *Estudios de Derecho Privado Común y Foral*, tomo I (Parte General y Reales), Zaragoza, Colegio de Registradores de la Propiedad y Mercantiles de España. Centro de Estudios Registrales — José Mª Bosch, editor, 1992, pp. 27-37. La cita corresponde a las págs. 33-34 de esta última edición.

(5) DE PABLO CONTRERAS, Pedro, «La Casa en el Derecho navarro: una aproximación jurídica», en *Estudios de Derecho civil en homenaje al profesor doctor José Luis Lacruz Berdejo*, volumen primero, Barcelona, José Mª Bosch editor, S.A., 1992, pp. 663-678. La cita corresponde a la pág. 676.

(6) Con ello no se quiere dar una visión idealista y romántica de la *Casa* aragonesa que no corresponda a las circunstancias reales de tiempo y lugar, y por ello cabe afirmar la existencia inalterada de una autoridad paterna superior que se ejercía especialmente *ad intro*, en la comunidad familiar, para mantener la cohesión de la misma y que cultivaba el valor tradicional de la obediencia, inculcado desde la infancia en mayor grado, y especialmente, a las mujeres. En el ámbito externo local y comunitario, esta jerarquía dependía más de las circunstancias, y asombraría comprobar el número de decisiones que debían tomar las mujeres de ganaderos en la época de ausencia del hogar de sus cónyuges por practicar la trashumancia. Expone en este sentido ESTEVA que «son abundantes los casos de mujeres que cuidan del ganado y que trabajan la agricultura, al mismo tiempo que se ocupan de la casa y de los hijos, y por añadidura, que sustituyen a su marido durante las ausencias de éste, hasta el extremo de que algunas familias deben su continuidad más al esfuerzo de la mujer que al del hombre. El que, además, el hombre como pastor o como asalariado eventual pasara parte del año fuera de casa, contribuyó a convertirse en un factor que acostumbró a la mujer a ejercer funciones que en situaciones más especializadas y sedentarias habría sido necesario dividir en forma estricta entre ambos sexos.» *Vid.* ESTEVA FABREGAT, Claudio, «Para una teoría de la aculturación en el Alto Aragón», en *Ethnica. Revista de Antropología*, 2, pág. 60.

(También el Derecho aragonés ha tendido históricamente, a aproximar la responsabilidad de ambos cónyuges en la toma de decisiones, en muchas ocasiones conjuntas, de forma más avanzada en cada época que otras legislaciones coetáneas (de inspiración más romanista).

(7) Esta relevancia de la «jefatura» patriarcal de la *Casa*, muy a tono con el marco sociopolítico de la época a la hora de destacarlo recogiendo alguno de los rasgos anteriores destacados por los tratadistas del siglo XIX, se refleja también en el concepto de *Casa* del autor: «la unidad familiar y patrimonial formada por el conjunto de individuos que viven bajo la jefatura de un señor, generalmente el padre, en un espacio delimitado por una unidad económica de explotación y cultivo, aunque no sea continua territorialmente, sustentándose de unos mismos bienes, que han sido recibidos por tradición de generaciones anteriores con las que el jefe estaba generalmente unido por vínculos directos de sangre». MARTÍN-BALLESTERO, *op. cit.*, págs. 78 (en nota *supra*) y 107 (en texto).

(8) No lleva título la ley 48, que se encuadra en el título II (*De las entidades y sujetos colectivos sin personalidad jurídica*), del Libro I. *De las personas y de la familia*.

Cortes de Alagón de 1307, para los nobles (fuero *De testamentis Nobilium, Militum, et Infantionum et haeredibus eorum instituendis*), y de Daroca en 1311, que extendió la disposición al resto de los ciudadanos (*De testamentis civium, et aliorum hominum Aragonum*) —salvo Teruel y Albarracín y sus Comunidades de aldeas que se siguieron rigiendo por Fueros distintos hasta 1598—, los Fueros generales del Reino establecían la posibilidad de instituir heredero al hijo que se quiera, dejando los padres a los demás lo que bien les pareciera.

Las personas que organizaban su convivencia familiar bajo un mismo techo, constituían fundamentalmente «un grupo doméstico de tipo *troncal patrilocal* : esto es compuesto por una unidad marital de cada generación existente, más algún individuo soltero que completa la fuerza de trabajo del grupo» (9). Desgranando esta composición, en palabras de LISON ARCAL, «por lo general, la familia está compuesta por los padres —*amo/dueña* —, el hijo *casado en casa*, es decir, el heredero y *la joven* (su esposa) y sus respectivos hijos. A veces encontramos también en la unidad doméstica a algún hermano o hermana del heredero que se han quedado solteros y viven allí trabajando para la casa. Estos individuos, al menos de puertas afuera, son llamados el tión o la tiona» (10). La residencia del grupo familiar, en las demarcaciones geográficas aragonesas de heredero único, es habitualmente patrivirilocal (viven juntos en la casa del padre del marido), o patriheredolocal (los matrimonios se instalan en casa de los padres del cónyuge que hereda el patrimonio).

En cuanto al debatido tema

(9) COMAS DE ARGEMIR, Dolores, y PUJADAS, Juan José, «La casa y los grupos vecinales», en *Alto Aragón, sus costumbres, leyendas y tradiciones*, tomo I, Madrid, Aldaba Ediciones, 1988, pág. 8. El profesor DELGADO advierte del peligro en el uso del término «troncal» por su vinculación no sólo a la estructura familiar que sostiene la *Casa*, sino también al tipo de sucesión denominado «troncal» al que no vamos a hacer ahora referencia. *Cfr*. DELGADO ECHEVERRÍA, Jesús, «Propiedad troncal y patrimonio familiar», en *Estudios Deusto*, vol. XXXIX, Bilbao, 1991, pág. 32. Desarrolla este punto y los siguientes tratados en texto, BAYOD LÓPEZ, María del Carmen, *Sujetos de las capitulaciones matrimoniales aragonesas*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1995, págs. 72 y ss.

(10) LISÓN ARCAL, José C., «La Casa aragonesa», en *Enciclopedia Temática de Aragón*, tomo X (Ciencias Sociales), pág. 224.

de la posible personalidad jurídica de la Casa, hay que plantearlo desde la óptica del origen de la institución, que para CASTÁN «es, en lo fundamental, una supervivencia de las antiguas comunidades familiares de tipo restringido (comunidades domésticas); y como en tales comunidades se advierten gérmenes de organización corporativa, y, consiguientemente, de personalidad jurídica, que, sin embargo, no llegaron a desarrollarse plenamente, se explican las dificultades que ofrece su construcción jurídica» (11).

No es por tanto la *Casa* una fundación o una asociación, y tampoco cabe aplicarle simplemente la regulación de la comunidad de bienes, ya que la vinculación familiar de los miembros es esencial al mismo concepto de *Casa*. A estas comunidades aragonesas les daba PALÁ MEDIANO la denominación común de *consorcios*, expresando que existía una rica variedad de ellos al margen del sistema legal, formados por «comunidades personales en las que el vínculo que enlaza a los sujetos no es puramente objetivo o externo (coincidencia de derechos sobre una misma cosa o un mismo patrimonio), sino subjetivo, personal (el parentesco, la vida en común), estableciéndose así entre los diversos sujetos, como consecuencia de una relación íntima, cierta unidad colectiva que no da lugar al nacimiento de un nuevo sujeto de derecho» (12).

En un análisis jurídico profundo y certero, el profesor DE PABLO, al examinar la Casa en el Derecho navarro, ha realizado una aproximación conceptual a la institución que es plenamente aplicable en el Derecho aragonés, por el común origen pirenaico de ambas instituciones: «... no es sino una

(11) CASTÁN TOBEÑAS, José, *Derecho civil, común y foral*, tomo 5, vol. I, undécima edición, Madrid, Reus, S.A., 1987, pág. 724.

(12) PALÁ MEDIANO, Francisco, «El régimen familiar paccionado en la comarca de Jaca», en *Anuario de Derecho Aragonés,* X (1959-60), págs. 308-9. El concepto que expresa este mismo autor, en colaboración con MARTÍN-BALLESTERO, en «El sujeto de derecho en el ordenamiento jurídico aragonés», en *II Semana de Derecho Aragonés*, Zaragoza, Librería General, 1943, pág. 65, es «Comunidad familiar sobre un patrimonio común, establecida por la ley o por pacto entre parientes o personas que viven unidos en un mismo hogar, para el sustento de todos los consortes y la conservación de la propiedad familiar».

realidad extrajurídica, contemplada en la práctica por diversas declaraciones de voluntad y, luego —a partir y como consecuencia de éstas—, por el Derecho objetivo —básicamente, por la costumbre— sólo como punto de referencia, como realidad fáctica subyacente a las diversas figuras —éstas sí plenamente jurídicas— existentes para su defensa y conservación. En esta concepción global, la Casa, pese a carecer de sustancia jurídica, es noción central y fundamental para el Derecho navarro, en torno a la cual surgen, y en virtud de la cual se explican, numerosas instituciones del Derecho foral, patrimonial y de familia» (13).

El profesor DE PABLO entiende que la noción jurídica de la *Casa* en el Derecho navarro, también aplicable al aragonés, se configura sobre dos puntos de apoyo: la *Casa* como objeto, y no sujeto, de derecho, y la *Casa* como conjunto de personas convivientes, como familia extensa.

Como objeto de derecho es una *universalidad*, tal como señaló MARTÍN-BALLESTERO, es decir un conjunto de bienes heterogéneos con tratamiento unitario en el Derecho. En este punto se puede mencionar el art. 39.1º de la Compilación aragonesa al mencionar «las explotaciones agrícolas, ganaderas, mercantiles e industriales, con cuantos elementos estén afectos a unas y otras», acompañadas ordinariamente por la vivienda familiar.

Como expresión de una comunidad familiar que no es sujeto de derecho, al no constituir una persona jurídica, pues lo son sus componentes, y especialmente los «amos» de la Casa, deben mantener la cohesión familiar para lograr su conservación y pervivencia, gobernarla, expresión de una potestad de naturaleza familiar para regir la comunidad y sus actividades, en beneficio del patrimonio y nombre de la Casa, y transmitir a las futuras generaciones el conjunto de bienes y relaciones, que configuran la Casa como *universitas* y representan el medio de vida familiar (14).

Como último concepto, aporto el que MERINO ofreció ya

(13) DE PABLO, «La Casa...», *op. cit*., págs. 667-68.
(14) DE PABLO, «La Casa...», *op. cit*., págs. 669-677.

hace unos años, que desde su sencillez, intenta destacar lo principal de la institución desde una perspectiva histórica: «tradicionalmente, la Casa venía configurada como un conjunto de personas, unidas normalmente (aunque no necesariamente) por lazos de parentesco, viviendo bajo un mismo techo, dedicadas a la fundamental y casi única tarea de la conjunta explotación de un determinado patrimonio agrícola y ganadero, y sometidas a la férrea disciplina de una bien cuidada organización jerárquica» (15).

No se va a hacer una especial mención de la Casa en su aspecto público, como centro de imputación de algunas relaciones jurídicas, con relación a la comunidad local en la que se localiza su sede. La Casa en este ámbito social se caracteriza por tener un nombre y apellidar éste, en el círculo geográfico próximo, a sus miembros y por ser sujeto de relaciones sociales comunitarias; además, sus componentes —por derecho propio o por delegación— cumplen funciones de representación de la misma en las más diversas actividades (trabajos vecinales, toma de decisiones comunitarias, aprovechamientos comunales, entierros, etc.) (16). El Fuero Nuevo de Navarra lo establece claramente en el párrafo primero de la ya citada ley 48, al ex-

(15) MERINO Y HERNÁNDEZ, José Luis, *Aragón y su Derecho*, Zaragoza, Guara Editorial, 1980, págs. 49-50.
(16) Exponente de este papel público de la Casa como sujeto sociológico pero no jurídico de aprovechamientos comunales —en palabras del profesor DE PABLO—, cabe mencionar la sentencia de la. AP de Huesca de 17 de septiembre de 1992 (*Aranzadi Civil*, 1992, nº 1184), que responde a una demanda de una persona natural de Saravillo pero no residente en esta población. La sentencia resuelve un conflicto sobre aplicación de los pactos de una sociedad civil constituída en 1924. El capital de la sociedad estaba dividido en treinta y tres acciones, «conviniéndose que cada Casa de Saravillo sólo podrá tener una acción, figurando éstas a nombre de una persona concreta pero añadiéndose en cada caso, la Casa a que pertenece». El objeto de la sociedad era la explotación de unos pinares, y la falta de residencia en la población originaba la no participación en las ganancias y beneficios, pero tampoco en las cargas de la sociedad, permaneciendo los derechos de la acción o participación en suspenso. El Tribunal rechaza que se haya producido una infracción del art. 1.691 CC, al entender que esta disposición estatutaria «trata de potenciar a través de tal sociedad un vínculo entre los vecinos de Saravillo que suponga un pequeño aliciente que mantuviese en su pueblo a los vecinos de dicha localidad evitando la despoblación». No es por ello, considera el Tribunal, tampoco una estipulación que quede prohibida por el art. 1.255 CC, ya que responde a un interés protegible.

Sobre la ley 48 del Fuero Nuevo, ver la crítica del profesor DE PABLO, *op. cit*., págs. 666-67.

presar que la *Casa* «sin constituir persona jurídica, tiene su propio nombre y es sujeto de derechos y obligaciones respecto a las relaciones de vecindad, prestaciones de servicios, aprovechamientos comunales, identificación y deslinde de fincas, y otras relaciones establecidas por la costumbre y usos locales».

III. GEOGRAFÍA HISTÓRICA DE LA *CASA* Y SISTEMAS DE HERENCIA

Uno de los métodos utilizados para realizar una aproximación espacial a la Casa ha sido el de indicios a través de manifestaciones constatables estadísticamente, del que el más empleado ha sido la recopilación de informaciones sobre el número de capitulaciones matrimoniales, ya que suelen incluir el pacto sucesorio de nombramiento de heredero único, con lo que conlleva de indivisión de patrimonios y de titularidad de la Casa. En definitiva es un acercamiento mediante el análisis de sistemas de herencia, siguiendo el razonamiento de que donde hay heredero único existe una Casa que se transmite y se perpetua. Los riesgos que conlleva ya los señaló GARCIA-ARANGO: no necesariamente los capítulos matrimoniales tienen que incluir un pacto sucesorio —pueden servir, por ejemplo, para establecer una separación de bienes especialmente en épocas en las que no cabe la disolución del matrimonio salvo por muerte de uno de los cónyuges— y, por otra parte, no se debe medir la bondad de una institución de una forma cuantitativa (17).

Otro método es el que ha utilizado Fernando MIKELARENA, que ha trabajado con el censo de población española de 1860, que permite la reconstrucción de los sistemas familiares existentes a partir del cálculo de una serie de coeficientes por partidos judiciales, del que el principal es el de «mujeres casadas y viudas por

(17) GARCÍA ARANGO Y DÍAZ-SAAVEDRA, «Notas sobre la sucesión contractual en el Derecho del Alto Aragón», en *Revista Crítica de Derecho Inmobiliario*, XL-2 (1967), págs. 1.295-96.

hogar», resultando para este historiador que un valor de 1,075 mujeres casadas o viudas por hogar representa un claro indicio de lo que denomina «familia troncal», y que denominaremos familia extensa, habitualmente de residencia patrivirilocal o patriheredolocal, sustentadora de una *Casa* y con un sistema de indivisión patrimonial y heredero único. En caso de valores inferiores a 1,000 se traduce generalmente en la existencia de una familia de tipo nuclear, caracterizada por una regla de establecimiento neolocal «resultante de un régimen de transmisión bilateral en el que los bienes se dividen a partes iguales entre todos los hijos e hijas» (18).

De acuerdo con lo anterior, realiza un mapa de la España «troncal» de 1860, que en Aragón incluye toda la provincia de Huesca, el norte de Zaragoza, y algunos partidos judiciales de Teruel (19). Esta delimitación territorial coincide con la que unas décadas después hará Joaquín COSTA al tratar de la extensión del sistema de comunidad doméstica pirenaica, que sólo se encontraba completo en el Alto Aragón, comprendiendo la parte más septentrional de las provincias de Huesca y Zaragoza, y los partidos judiciales de Jaca, Boltaña y Benabarre, limitado este territorio por las Sierras exteriores de Guara y Sevil, y con una zona de transición en los Somontanos donde el «Derecho familiar ostenta, además de los caracteres generales del Fuero, algunos otros emprestados, por decirlo así, a la comunidad doméstica del Pirineo» (20).

Es una delimitación que recuerda el ámbito de aplicación territorial del Fuero de Jaca, como foralidad de la «Montaña» aragonesa, frente a otros modelos forales del Valle del Ebro y de la Extremadura turolense, provincia a la que COSTA no menciona por centrarse en el espacio pirenaico.

(18) MIKELARENA PEÑA, Fernando, «Estructuras familiares y sistemas sucesorios en Navarra: una aproximación crítica desde las ciencias sociales a las perspectivas tradicionales», en *Revista Jurídica de Navarra*, nº 14 (julio-diciembre de 1992), pp. 119 a 145. En texto nos referimos a págs. 130-132.
(19) MIKELARENA, *op. cit.*, pág. 133.
(20) COSTA Y MARTINEZ, Joaquín, *Derecho consuetudinario y economía popular de España*, I, (1902), reed. Zaragoza, Guara Editorial, 1981, págs. 53-54.

Medio siglo después, a principios de los años cuarenta, MARTIN-BALLESTERO hace un mapa de la *Casa* en Aragón, que resume del modo siguiente: «existe *Casa* en Aragón en todas las comarcas pirenaicas hasta la Sierra de Guara y al sur de ella hasta la orilla izquierda del Ebro; cruzando ese río por Caspe, la observamos en el Bajo Aragón, y se prolonga por toda la frontera aragonesa con Cataluña hasta adentrarse en ésta para llegar a la ribera del Segre. En cambio, no es normal ni en el valle del Ebro ni en las riberas del Jalón; allí los patrimonios, por pequeños que sean, pueden fraccionarse sin perecer» (21).

Este estudio supone la confirmación de la geografía regional de la *Casa* que resultaba del censo de 1860, aunque todavía el análisis regional no es completo, pero tiene el mérito de incluir comarcas ajenas al ámbito del trabajo de COSTA, y de sus resultados cabe destacar la confirmación de la mutua interrelación entre los heredamientos catalanes y las zonas casales limítrofes aragonesas, unidos por vínculos culturales comunes.

GIL BERGES, en el Proyecto de Apéndice al Código civil de 1904, fue el primero que habló de porcentajes, indicando que la sucesión testamentaria, con relación a la contractual, suponía en el Alto Aragón, haciéndolo extensivo a toda la provincia de Huesca y a una parte de la de Zaragoza, un cinco por ciento.

Ello no es extraño, pues ya ha señalado la profesora BELLOD una preferencia por distintos medios de ordenar la sucesión que distinguió históricamente a las distintas comarcas y territorios, y así, hasta el Apéndice foral de 1925, en el Alto Aragón la institución de heredero se hacía en capitulaciones matrimoniales o por vía paccionada, utilizando preferentemente el testamento unipersonal cuando la ordenación

(21) MARTÍN-BALLESTERO, *La Casa…*, *op. cit.*, pág. 72. Pudo utilizar la interesante «Encuesta sobre la observancia actual del Derecho aragonés», que se realizó en el año 1943, a iniciativa del Consejo de Estudios de Derecho aragonés, y por ello incluyó algunas peculiaridades comarcales.
(22) BELLOD FERNÁNDEZ DE PALENCIA, Elena, *El testamento mancomunado: estudios de documentos notariales aragoneses desde el siglo XVI hasta la actualidad*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 1997, pp. 182-196 y 562.

sucesoria era testamentaria, mientras que en Zaragoza y Teruel era más frecuente el uso del testamento mancomunado (22).

En los mismos años que MARTÍN-BALLESTERO estudió la Casa, SOLANO NAVARRO aporta el testimonio de su conocimiento sobre la sucesión contractual en los partidos judiciales de Jaca y Sos del Rey Católico y, por referencias, en el de Boltaña. En los tres, dice, utilizan este medio para el nombramiento de heredero, siendo usual que se realice en capitulación matrimonial: «en Jaca, y tengo entendido que en Boltaña también, más que en Sos (...) Con la particularidad de que en el partido de Jaca capitulan, generalmente, los de posición social media, y asimismo la alta de ambiente rural. No tanto capitula la alta ciudadana, llamémosla así. Y en el partido de Sos, apenas capitula la baja sociedad» (23).

Manuel BATALLA, coetáneo de los anteriores, añade su experiencia profesional en Registros de la Propiedad aragoneses, algunos en periodo de reconstrucción tras la guerra civil, distinguiendo los partidos judiciales en que la institución de heredero se hace para después de los días de los instituyentes —que es frecuente en el partido de Jaca y «desconocida podría decirse en absoluto en Sariñena y Boltaña, se da como rara excepción en los de Huesca y Barbastro, y por nuestras referencias es también verdaderamente excepcional en Benabarre. Desconocemos los términos de tales nombramientos en Fraga y Tamarite, donde son muchísimo menos frecuentes que en los restantes partidos», de aquellos en que la institución de heredero «de presente» es la más extendida, concretamente en todos los partidos judiciales citados, excepción hecha del de Jaca (24).

Gonzalo ALBASINI, en un trabajo de 1981 sobre la pervivencia de la *Casa* en el Pirineo aragonés, nos ofrece los datos de la Dirección General de los Registros y del Notariado sobre

(23) SOLANO NAVARRO, Manuel, «Mi contribución respecto a la sucesión contractual en el Alto Aragón», en *Anuario de Derecho Aragonés*, I (1944), pág. 333.
(24) BATALLA, Manuel, «Disponibilidad de los bienes en Aragón cuando existe reserva a favor de los instituyentes o usufructos de viudedad», en *Anuario de Derecho Aragonés*, I (1944), pág. 352.

«actos de última voluntad» y «contratos por razón del matrimonio» desde 1930 a 1977, referidos a la región aragonesa. De estos datos destaca el número de «contratos por razón de matrimonio» en la provincia de Huesca en 1930 (525), que casi igualan a los testamentos y otros actos de última voluntad (577), y que sufren un descenso paulatino hasta la década de 1960, cuando la diferencia con los testamentos es de uno a tres, y se acentúa en los últimos años, de tal modo que en 1977 se contabilizan 881»actos de última voluntad», frente a 98 «contratos por razón de matrimonio». En la provincia de Teruel no son relevantes los contratos por razón de matrimonio frente a los testamentos (914 de los segundos frente a 78 de los primeros en 1930, y 537 frente a 5 en 1977). Y en Zaragoza las capitulaciones no han pasado del centenar en todos los años estudiados, hasta que en la década de 1970 aumentan (141 en 1970 y 371 en 1977, frente a 3.752 actos de última voluntad en este último año), pero parecen responder más a reflejar procesos matrimoniales de separación de hecho o a establecer el régimen de separación de bienes por otras causas (25).

La proporción inversa a la que señala GIL BERGES a principios de siglo sigue acentuándose, pues según los datos aportados por SAPENA, correspondientes al año 1984 —a partir de los datos del Anuario que sirvió para elaborar los anteriores—, en la provincia de Huesca el número de capítulos matrimoniales fue de 61, repartidos entre los distritos del sur —Sariñena, Tamarite y Fraga— con 10 (eran 26 de media por año entre 1947-51), y 51 (308 de media por año en el periodo 1947-51) para el resto de la provincia de Huesca (Jaca, Benabarre, Boltaña, Huesca y Barbastro) (26).

Las conclusiones de ALBASINI reflejaban ya esta pronunciada regresión en 1981, sobre el cotejo detallado por partidos

(25) ALBASINI, Gonzalo, *Sistemas de herencia en el mundo rural aragonés (Ensayo sobre la pervivencia de la Casa en el Alto Aragón)*, Zaragoza, junio de 1981, 57 págs. Ejemplar mecanografiado. Los datos reflejados se toman de la pág. 14 y ss.
(26) SAPENA TOMÁS, Joaquín, *Comentarios a la Compilación de Derecho civil de Aragón*, I, Zaragoza, D.G.A., 1988, pág. 564 (comentario a la Junta de Parientes. Estudio preliminar).

judiciales de las cifras estadísticas del siglo XX, llegando a la siguiente conclusión respecto a la provincia de Huesca: «en los partidos de Sariñena, Fraga y Tamarite apenas existe costumbre de capitular, salvo en parte en el último de los citados. Parece confirmarse la preponderancia de la sucesión contractual en los partidos de Jaca, Boltaña y Benabarre, manteniéndose las posiciones en Huesca y Barbastro». Todo ello marcado en todos los partidos judiciales, como tendencia constatable, por una decadencia generalizada (27).

En las comarcas vecinas zaragozanas del Prepirineo y del Bajo Aragón, la institución de heredero único ha ido perdiendo fuerza, conservándose de forma más pura en la zona de Sos (30 casos de heredero universal sobre 54 recogidos por RIVAS en toda la provincia de Zaragoza a comienzos de los años ochenta) (28), con características geográficas, económicas y culturales similares al Prepirineo oscense, que en el Bajo Aragón (Mequinenza, Fayón, Nonaspe, Fabara y Maella) donde se da una mutua influencia con los heredamientos catalanes. En Teruel, la zona montañosa donde pervive la institución de heredero único, se superpone casi en su totalidad a la distribución geográfica de las masías y masadas, casas rurales aisladas con sus corrales y anejos y rodeada de campos y pastizales, que ha sufrido un fuerte proceso de despoblación (29).

En un trabajo de síntesis de los mismos años, LISON ARCAL intentó delimitar el cada vez más inestable mapa aragonés de nombramiento de heredero único: «esta forma de heredar, aunque va perdiendo vigencia, todavía se viene dando en la práctica totalidad de la provincia de Huesca. También podemos encontrarla en la cuenca del río Gállego, en el Prepirineo y en el Bajo Aragón (Mequinenza, Fabara, Nonaspe, Maella y Fayón) de la provincia de Zaragoza, mientras que en

(27) ALBASINI, *op. cit.,* pág. 18.
(28) RIVAS RIVAS, Ana Mª, *Ritos, símbolos y valores en el análisis de la identidad de la provincia de Zaragoza*, Zaragoza, C.A.I., 1986, págs. 76-77.
(29) OTEGUI PASCUAL, Rosario, *Estrategias e identidad. Un estudio antropológico sobre la provincia de Teruel*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1990, pág. 23.

Teruel se ha venido dando en una amplia franja que atravesaría la provincia de este a oeste, por el sur de las serranías Montalbinas, y se extendería por el Maestrazgo, las sierras altas de Beceite y la sierra de Gúdar» (30).

IV. LA LARGA CRISIS DE LA *CASA*

En la investigación que realizó el antropólogo Claudio ESTEVA a partir de 1967 en Bielsa y el Valle de Chistau, pronosticó que en todo el Alto Aragón, con mayor adelanto o retraso, se iba a producir el mismo fenómeno cultural: «todo es, pues, cuestión de cuanto tiempo va a tardar en manifestarse el modelo urbano. Para nosotros no hay duda de que esta influencia es lo suficientemente poderosa como para destruir las especificidades tradicionales...» (31)

El germen de la decadencia de la Casa estaba sembrado desde mucho tiempo antes, y Joaquín COSTA, en un artículo de julio de 1892 que incorpora a su *Derecho consuetudinario*, refleja los inconvenientes de la institución de heredero universal y observa como va unida a una determinada sociedad patriarcal y tradicional, previendo que su decadencia ocasionará el despoblamiento del Pirineo, ya que considera ilusorio el mantenimiento de los jóvenes debido a las duras condiciones de vida y a la penuria económica, y también a la falta de adaptación de las instituciones jurídicas (32). Esta visión tan sentida por COSTA, hace expresar a Gaspar MAIRAL que «nacer y crecer siendo un campesino pobre en el Altoaragón fue el destino inicial de Costa, pero también el de otros muchos individuos. Nuestros abuelos fueron gentes que hubieron de salir de los pueblos de la montaña altoaragonesa, expulsados por la pobreza o por

(30) LISÓN ARCAL, José C., «La casa aragonesa», en *Enciclopedia Temática de Aragón,* tomo X (Ciencias Sociales), págs. 222-23.
(31) ESTEVA, «Para una teoría...», *op. cit*., págs. 10-11.
(32) COSTA, *Derecho consuetudinario, op. cit.,* págs. 131-140.

el sistema de herencia que los convertía en segundones, con el objetivo de prosperar o incluso, como Costa, de comerse el mundo. La ciudad, América, Francia o la guerra, fueron destino vital para un buen número de nuestros antepasados más próximos que trataban de *salir* para sobrevivir, destacar, prosperar o triunfar» (33).

MARTÍN-BALLESTERO en su monografía intenta no caer en determinismos económicos a la hora de analizar la realidad de la Casa y alega «motivos subjetivos y personales, de pura esencia familiar» no ligados a los de carácter objetivo de conservación íntegra del patrimonio, pero termina por concluir «como la economía y la idea de casa se conjugan y como la pobreza del suelo o de un patrimonio es el supuesto indispensable para la subsistencia del régimen particular de la familia aragonesa» (34). Este determinismo llevaba a que el sistema se reprodujera a sí mismo e intentase perpetuarse sin renovarse, convirtiendo en dogma la conservación estática de la Casa, aun cuando la evolución de los tiempos en la segunda mitad del siglo XX indicaban que la falta de adaptación conducía a su extinción. Por ello, como señala ESTEVA, las únicas posibilidades de modificación venían de fuera, y así «sólo instituciones externas insertándose en el proceso económico y social de la región podían ocasionar cambios en la estructura interna sobre la base de convertir a una parte de su población en su fuerza de trabajo y, asimismo, sobre la base de provocar nuevos intereses sociales en forma de nuevas estructuras económicas e ideológicas» (35).

No es extraño por tanto que el impacto de los nuevos modelos económicos, sociales y culturales haya supuesto fundamentalmente una crisis de los valores sobre los que se sustentaba el sistema hereditario, unida, como señala ALBASINI, a una crisis de lo rural, y más específicamente de la montaña (36),

(33) MAIRAL, Gaspar, y BERGUA, José Angel, *De Joaquín Costa al Pacto del Agua (Los aragoneses y el agua)*, Zaragoza, Egido Editorial, S.L., 2000, pág. 15.
(34) MARTÍN-BALLESTERO, *op. cit.*, págs. 72-75.
(35) ESTEVA, *op. cit.,* pág. 17.
(36) ALBASINI, *op. cit.,* págs. 35-36.

y que haya tenido un efecto devastador en todas las expresiones de la sociedad tradicional, como sintetiza extraordinariamente Severino PALLARUELO:

> La vieja sociedad ha muerto. Era como un gran arco cuyas dovelas se llamaban autoconsumo, trashumancia, heredero único, casa, piedra y losa, lengua aragonesa, navatas, dependencia del medio, etc., etc. Cuando algunas piedras de ese arco se movieron, todo el arco cayó, porque en él, cada dovela sujetaba a las otras y todas se necesitaban entre sí. ¿Qué cayó antes, la incomunicación o el autoconsumo? ¿Qué desapareció primero, la trashumancia o las navatas? ¿Qué ha durado más, la arquitectura tradicional o el tejido de cáñamo? Da igual, todo ha terminado a la vez, porque todo eran partes de lo mismo. No hay causas concretas para cambios específicos. Es el cambio histórico, es la sociedad que se mueve (37).

El proceso de cambio tuvo una generación pausada pero ha sufrido una aceleración a partir de los años cincuenta del siglo XX, produciendo una convivencia forzada entre una economía de subsistencia y una economía de mercado que se imponía con el desarrollo de un régimen de empresa industrial con asalariados. El desarrollo económico no provocó un rechazo, y los habitantes de las zonas rurales fueron receptivos al progreso por un sentido práctico y realista, porque —como señala ESTEVA— «anteponían la satisfacción de las necesidades materiales al mismo orden tradicional» (38). Todos los autores consultados insisten en que lo más relevante fue un cambio social y cultural, del que uno de los elementos era la tradición jurídica, que originó cambios sin precedentes en la organización de la *Casa*. Los jóvenes fueron los primeros que adoptaron unos modelos culturales urbanos, por lo que dejo de ser apetecible heredar el patrimonio familiar con sus cargas y su dependencia y sumisión familiar, y prefirieron empleos en la industria, los servicios o emigraron a las ciudades, por lo

(37) PALLARUELO CAMPO, Severino, *Las navatas (El transporte de troncos por los ríos del Alto Aragón)*, Instituto Aragonés de Antropología, serie monográfica nº 1, Zaragoza, 1984, pág. 81.
(38) ESTEVA, *op. cit*., pág. 33.

que la independencia económica relajó también las vinculaciones con el sistema de intereses de la Casa y potenció la independencia de criterios con los padres. Esta valoración positiva del progreso y del modelo urbano facilitó también la independencia de las mujeres jóvenes por sufrir la doble sumisión familiar y de las tareas domésticas y agropecuarias.

La mujer montañesa ya no desea vivir dedicada al ganado. Prefiere un marido obrero o empleado, en la medida en que esta actividad la libere de labores pesadas, absorbentes y sucias. Prefiere dedicarse a los hijos y vivir en un hogar moderno, limpio y dotado de electrodomésticos y asimismo con mayor tiempo para el ocio, y para vestir y arreglarse a la moda. En cuanto la vida ganadera carece de atractivo social, y en cuanto la mujer asocia esta clase de explotaciones con su pérdida de libertad, tiende a emigrar a las ciudades, o en caso de quedarse, prefiere casarse con un empleado (39).

Todos conocemos también los efectos en la extensión de la soltería de varones dedicados a la actividad agropecuaria en muchas comarcas aragonesas, y como este cambio sociocultural produjo un debilitamiento de la *Casa* como unidad de trabajo y de propiedad a heredar, y como unidad de integración colectiva y de identificación de personalidad de sus miembros.

Las causas concretas han sido muchas, y BADA añade a la mecanización agraria y el éxodo rural, el aumento de los regadíos y la concentración de propiedad agraria, otras de carácter sociocultural como «el acceso de la mujer a niveles más altos de educación y a puestos de trabajo en las ciudades, el desprestigio de todo lo rural y el atractivo de la vida urbana, la pérdida del sector agrario en términos económicos, la movilidad social y los modernos ideales de autonomía, un deseo de mayor libertad, etc.» (40).

La crisis de lo rural afecta por igual a toda la geografía aragonesa con independencia

(39) ESTEVA, *op. cit*., pág. 38.
(40) BADA, José, *El Canal y la Balsa Buena.Una cultura del agua en los Monegros*, Zaragoza, Egido Editorial S.L., 1999, págs. 68-69.

del sistema de distribución de herencia seguido (41), y ha originado un cambio de estrategias en la sucesión de la *Casa*, ya que el principal problema para los padres no es elegir heredero entre sus hijos, sino que alguno de ellos acepte quedarse en la *Casa*, adaptando las nuevas ideas de igualdad con las tradiciones de indivisibilidad del patrimonio, por lo que la explotación agropecuaria suele formar un lote de herencia, el principal, y se compensa económicamente al resto de hijos (42). El requisito de la convivencia bajo un mismo techo se ha relajado, viviendo los herederos en otra casa del pueblo, y a veces en el mismo edificio pero en viviendas diferentes, resultado en ocasiones de reformar la casa primitiva. También la sucesión paccionada suele realizarse con institución de heredero para después de los días del instituyente, y en Teruel es frecuente que el heredero sólo tenga acceso a la mitad del patrimonio en vida de los instituyentes (43).

A esto hay que añadir que la familia troncal ha sufrido una reducción de miembros, ya que sólo la integran ahora hijos no herederos, y han desaparecido los «donaus» y acogidos, restringiéndose, con el significado moderno de tender hacia la familia nuclear, a lo que COMAS y PUJADAS denominan «familia troncal restringida», en la que va perdiendo sentido «la unidad familiar como colectivo» y el sentimiento de comunidad familiar va dejando paso al «surgimiento de una preponderancia progresiva del interés individual» (44).

La postura de los juristas que han escrito sobre la *Casa* ha sido respetuosa con las tradiciones que representa, sin dejar de preocuparse por su crisis y decadencia, y la trascendencia en las instituciones jurídicas familiares y sucesorias que son «hijas» de la *Casa*, al conformar una subespecie de ordenamiento de origen y desarrollo consuetudinario dentro del ordenamiento foral aragonés. Quizás los años posteriores a la guerra civil supusieron una revitalización engañosa de las instituciones casales por desarrollarse un sistema económico autárquico, unido a la exaltación de valores tradicionales y conservadores (45), por lo que el caldo de cultivo era propicio para la conservación y estudio dogmático de estas instituciones, aplicando además un cierto valor ejemplarizante. A pesar de ello hay juristas, observadores privilegiados, que no se dejaron cegar por las luces del momento, y advirtieron sobre la necesidad de una conservación dinámica y una adaptación regeneradora de las mismas. Para ello, ya indicaba PALÁ, en su cuidado trabajo sobre el régimen familiar jacetano, que «estas comunidades familiares necesitan seguridad, estabilidad, ordenación y protección, principalmente en sus relaciones con el mundo exterior» (46).

La posición que adopta la Compilación de Derecho Civil de Aragón de 1967 respecto a la institución es muy equilibrada. No le da un protagonismo se-

(41) Gaspar MAIRAL narra lo sucedido en un pueblo de colonización, San Juan de Flumen, con lotes de parcelas en regadío y una producción agropecuaria intensiva «en el contexto de una economía doméstica en la que participaba toda la familia, se produce una división de tareas, agrícolas en el cultivo de la alfalfa y ganaderas en la explotación del vacuno de leche. Los hombres son los que llevan a cabo la primera de estas tareas y las mujeres la segunda». Al cabo de unos años el sector lechero se hunde porque la estructura doméstica de producción está asentada en el trabajo femenino «y en la medida en que éste necesita una renovación generacional que no se produce, puesto que las jóvenes se irán inclinando cada vez más hacia los estudios o el trabajo fuera del pueblo, su capacidad irá decreciendo poco a poco hasta llegar prácticamente a desaparecer. Este hecho lo que pone de manifiesto es una circunstancia fundamental y es que los regadíos consumen también recursos sociales y que éstos son ya muy escasos.» *Vid.* MAIRAL, Gaspar, y BERGUA, José Angel, *Una cultura..., op. cit.*, págs. 105-6.

(42) LISÓN ARCAL, José C., *Cultura e identidad en la provincia de Huesca*, Zaragoza, C.A.I., 1986, págs. 108-9

(43) RIVAS, *op. cit.,* págs. 87-8; OTEGUI, *op. cit.,* págs. 29 y 31 y ss.; BADA, *op. cit.,* pág. 69.

(44) COMAS DE ARGEMIR, Dolores, y PUJADAS, Juan José, *Aladradas y güellas. Trabajo, sociedad y cultura en el Pirineo aragonés*, Cuadernos de Antropología, 5 (septiembre de 1985), págs. 48 a 50.

(45) Un buen exponente de esta exaltación de valores serían las siguientes palabras: «el hombre de guerra, el noble, el infanzón que, poco a poco, en una lucha tenaz, reconquista la tierra y da cimiento a los reinos nacientes, obtiene el reconocimiento de su señorío; pero en un noble afán de superación, y porque en la guerra ha aprendido a mirar las cosas de la vida más allá de la muerte, sabe proyectar su señorío sobre la familia y la casa, que intenta perpetuar. Y entonces se producen esos tipos de Derecho tradicional que, equilibradamente situados entre el individualismo y el supraindividualismo, con todos los defectos hijos de los tiempos y de las dificultades en la práctica, representan una cooperación armónica ideal basada en la consideración del grupo familiar como sujeto de situaciones jurídicas y centro de derechos y deberes». *Vid.* SANTAMARIA ANSA, Juan, «Los principios ideológicos de los Derechos forales», en *Anuario de Derecho Aragonés*, VI (1951-52), pág. 265.

(46) PALÁ MEDIANO, «El régimen...», *op. cit.,* pág. 255.

mejante al que posteriormente se recogerá respecto a la navarra en el Fuero Nuevo, pero consecuente con el principio de libertad civil —*standum est chartae*— facilita el encaje de los diversos institutos familiares y sucesorios en el esquema de la *Casa* en función de sus fines y de sus circunstancias, respetando la tradición consuetudinaria especialmente en aquellos aspectos en los que había venido regulándose exclusivamente por esta fuente jurídica. MAINAR, al comentar la configuración que de la Casa se extrae de la Compilación, no deja de expresar una opinión optimista, quizás en demasía, sin dejar por ello de observar aspectos negativos que provienen, según él, de agentes externos a la propia institución: «Es cierto que en la actualidad existe una crisis en la formalización de la casa, aun cuando ésta subsista en la realidad, con la energía de siglos; en todo caso, su reducción, debe atribuirse no a la calidad de la institución, sino, en gran parte, al desconocimiento del profundo sentido sociológico que la origina, de otra parte, no menos considerable, al pésimo trato fiscal que se le ha dado (al no fraccionarse los patrimonios, aumentan los tipos de imposición), y en parte también a la literatura barata que la ha combatido, generalizando la tara de algún caso particular» (47).

La reforma de la Compilación de 1985, al igual que para la *Casa* navarra en 1987, viene a refrendar legalmente la igualdad de los cónyuges y la no discriminación entre los hijos, lo que ya había sido un intento de los juristas elaboradores de la Compilación en 1967 que no fructificó por mor de los tiempos.

(47) MAINAR, David, «La institución *casa aragonesa* y la Compilación», en *Anuario de Derecho Aragonés*, XIII (1965-66-67), págs. 116-17.

V. ¿QUÉ HACEMOS CON LA *CASA*?

Defiende MIKELARENA que las «estructuras jurídicas en España no son un condicionante de las formas de organizaciones familiar ni de los sistemas sucesorios» (48), y ya decía COSTA hace más de un siglo, al tratar del heredamiento altoaragonés, que «el derecho es a modo de una envoltura de vida, y por eso no le está permitido estacionarse; tiene que acompañarla en todas sus mudanzas, seguir todas sus inflexiones, caminar paralelamente a ella, sin adelantarse ni retrasarse un punto, so pena de perder la cualidad de propulsor para declinar en un estorbo» (49).

El Derecho al que se refiere COSTA está formado por todas las fuentes normativas, y la costumbre, junto con la voluntad privada, se encuentran en el origen y desarrollo de la institución, y configuran todavía su régimen esencial, en coincidencia de términos («la costumbre y los usos locales») de la Compilación navarra (ley 48) y aragonesa (art. 33). Investigar las costumbres, la «cultura» jurídica» de la *Casa* parece por lo tanto un objetivo necesario para plantear el futuro posible de la institución. Ya hace unos años, el profesor DELGADO entendía que era necesario realizar estudios interdisciplinares sobre la realidad de las costumbres y formas tradicionales de vida, tomando mientras tanto una actitud crítica y prudente bien razonada: « Es claro que no procede la apología nostálgica de la sociedad patriarcal arcaica; pero quizás sea más peligrosa la ignorancia de las formas tradicionales de trabajo y convivencia, como si representaran únicamente una rémora para el progreso. Creo que para el futuro de muchos pueblos de nuestro Pirineo tan importante como los estudios económicos son los de sociología jurídica. Sólo el respeto en lo esencial de sus costumbres jurídicas posibilita un cambio social sin quiebras insolubles» (50).

(48) MIKELARENA, *op. cit.*, págs. 129 y 135-6.
(49) COSTA, *Derecho consuetudinario...*, I, pág. 137.
(50) DELGADO ECHEVERRÍA, Jesús, *El Derecho aragonés (Aportación jurídica a una conciencia regional)*, Zaragoza, Alcrudo editor, 1977, págs. 95-6.

Los estudios de sociología jurídica no se realizaron, pero sí algunos muy interesantes de carácter antropológico ya citados que han dado importantes pistas sobre la evolución de la «desordenación» de la *Casa*, producida al margen del ordenamiento vigente en un proceso, interesante científicamente, de desuso consuetudinario. El posible riesgo es la consideración sociológica del ordenamiento civil aragonés como un obstáculo —especialmente cuando se le da una dimensión histórica a través del adjetivo *foral*—, en todo este desarrollo, como un factor más que impide el cambio y el progreso, y que tiene su origen en una mutación social económica, cultural y de valores, en la que el Derecho propio ha jugado un papel neutral, y a veces expectante y en ocasiones de puro espectador, en estos cambios por el papel de la libertad civil en el derecho familiar y sucesorio, salvando casos condicionados por su propio origen.

José Luis MERINO propuso ya en 1980, al tratar las causas de la crisis de la *Casa*, algunas soluciones de revitalización, que pasaban por excusar el requisito de la convivencia bajo el mismo techo a sus miembros y la transformación en las relaciones familiares de una organización jerárquica en otra de estructuración horizontal y democrática, admitiendo una ampliación de patrimonios organizados como *Casa*, extendiéndola a los establecimientos mercantiles e industriales, además de los típicamente rurales, que tomarían las formas mercantiles de empresa más adecuadas bajo el denominador común asociativo de la institución, y que les daría otra dimensión extramercantil. Propugna dotar a la Casa de personalidad jurídica y de un tratamiento jurídico y legislativo que le ayude en su desenvolvimiento sin caer en rigideces contrarias a su espíritu, y destaca particularmente la necesidad de un nuevo tratamiento fiscal (51).

Sin llegar a indicar propuestas, el profesor DE PABLO sugiere una actualización de la institución, porque «no creo aventurado afirmar que la pervivencia del concepto de Casa —claramente amenazada por las circunstancias sociológicas que hoy concurren en las zonas rurales donde primordialmente se asienta— depende, en buena medida, de su adaptación a realidades no agrarias (o agrarias, pero de diferente naturaleza a la tradicional)» (52). La profesora BAYOD considera que la evolución de la familia troncal hacia otros tipos de sistemas familiares, debido a la necesidad de adecuación de las instituciones a los procesos generales del contexto social, debe ir acompañada de una flexibilización de la letra de la ley a tenor de la realidad social (incluyendo la económica) actual y los conceptos, para no caer en una concepción demasiado tradicionalista de la Casa y de las instituciones con ella relacionadas, que lleven en la práctica a su derogación por desuso (53).

Y el profesor SERRANO, desde una posición de mayor flexibilidad y apertura, entiende que se deben universalizar algunas instituciones casales, porque «en la actualidad hay muchas familias que no son *casa* en el sentido tradicional, pero que sí son comunidades familiares o simples formas de familia constitucionalmente ad-

(51) MERINO Y HERNÁNDEZ, José Luis, *Aragón y su Derecho, op. cit.*, págs. 49 a 51 y 57 a 60.

(52) DE PABLO, «La Casa...», *op. cit.*, pág. 673 y su nota 17.

(53) BAYOD LOPEZ, María del Carmen, «Las comunidades familiares atípicas y la aplicación a las mismas del art. 34 de la Compilación. (A propósito de la Sentencia del TSJ de Aragón de 5 de julio de 1995)», en *RDCA* , 1996, II (nº 2), pág. 140 y su nota 17. La S.TSJA de 5 de julio de 1995 trata el caso de una institución que se originó mediante un contrato verbal celebrado entre las partes (que eran tío y sobrino) para gestionar una explotación ganadera. A ello se añadía que el acuerdo incluía que el tío, soltero y de cierta edad, conviviera con el sobrino y su esposa, y fuese atendido y asistido especialmente por ésta última, residiendo todos ellos en la misma vivienda que adquieren en común, aportando las partes una cantidad inicial y pagando el resto con cargo a los resultados de la empresa ganadera. De acuerdo con el relato de los hechos, a lo largo del tiempo las relaciones familiares fueron empeorando progresivamente y «se precipitó la ruptura y disolución de la comunidad de bienes». Una de las partes, el tío, alegó en la demanda que lo pactado era un contrato verbal de sociedad civil, por lo que el reparto del haber societario debía realizarse según lo acordado; esto es, a partes iguales. La otra parte, el sobrino y su cónyuge, entiende que lo pactado es una comunidad familiar consuetudinaria, con predominio de la convivencia familiar sobre otros elementos, que debía liquidarse de acuerdo con lo establecido en el art. 34 de la Compilación. La sentencia en casación acoge esta alegación, y considera que la situación creada correspondía a una comunidad familiar, aunque no de las contempladas en el art. 33 de la Compilación, reconociendo sin embargo que existió un acogimiento creado en virtud de la libertad de pacto (art. 3º de la Compilación), y debiendo realizarse la liquidación de la comunidad de acuerdo con el art. 34. La sentencia es comentada por la profesora BAYOD, *op. cit.supra*, pp. 131-151, pero quería destacar la dificultad que originan la interpretación y adaptación de estas figuras tradicionales, que parecen necesitadas de una reconversión y de un cambio de moldes jurídicos.

mitidas; hoy, las instituciones jurídicas que pretenden evitar la dispersión de los bienes <familiares> deben ser aplicadas a las realidades familiares de la sociedad actual, tanto si la familia es rural o urbana, nuclear o extensa, matrimonial o extramatrimonial, etc. (...) creo que ya no tiene sentido identificar a la *familia* aludida en las normas vigentes con la tradicional familia organizada en *casa*» (54).

Parece evidente que los frutos que en el ordenamiento aragonés ha dado la institución de la *Casa* hay que adaptarlos a las necesidades y realidades actuales. No es razonable dejar sin utilidad las instituciones que se originaron en y por la *Casa* porque no haya *Casas típicas*. En esto hay que hacer un esfuerzo de adaptación y de interpretación renovadora de las normas sin olvidar las posibles previsiones legislativas de las que es un excelente ejemplo es la Ley de Sucesiones de 1999. Mi impresión es que además habrá donde aplicarlas porque aventuro la opinión de que la crisis de la *Casa* ha concluído prácticamente, y que la institución no ha sobrevivido ni volverá en su forma tradicional, ya criticada por COSTA. La sociedad pirenaica, como más representativa, pero también la rural en general, ha realizado el proceso de adaptación al modelo urbano y ha generado nuevas formas de actividades de servicios (turismo, hostelería, artesanía...) que se complementan con las tradicionales, que han sufrido numerosas actualizaciones técnicas y de gestión, por lo que se ha vuelto de nuevo a una pluriactividad o plurifuncionalidad que eran típicas del funcionamiento de la *Casa*, limitada por la disponibilidad de recursos humanos, pero con criterios de gestión pragmáticos, flexibles y no jerárquicos.

Comparto la opinión de BADA de que, principalmente en las comarcas de tradición familiar troncal, hemos pasado de la familia extensa a la «familia extensiva», formada por un grupo familiar más difuso y confuso, a media distancia entre la familia tradicional y la familia

(54) SERRANO GARCÍA, José Antonio, *Troncalidad y comunidad conyugal aragonesa*, Zaragoza, Centro de Estudios Registrales de Aragón, 2000, págs. 16-17.

nuclear, combinando el instinto de seguridad con el de libertad. También en cuanto a los sistemas hereditarios se han abierto espacios intermedios «de componendas, de compromisos y de transformaciones a las que se somete hoy lo que antes fue norma al menos en las casas fuertes y medianas de labradores», al igual que en la gestión del patrimonio, que ha originado «un tipo de explotación familiar mancomunada en la que los hermanos, bajo la dirección o no del padre, después de recibir o heredar a partes iguales las tierras de casa las cultivan juntos y toman a terraje incluso las de sus parientes» (55).

Este sistema que RIVAS denomina de «mejorado» por transformación del de heredero único (56), parece contener algunas claves sociológicas de cómo interpretar las instituciones casales, sin despreciar por ello algunas aplicaciones posibles desarrolladas en comarcas de sistemas de herencia «a partes iguales». En todo caso parece que la evolución pasa por separar la realidad familiar de la realidad patrimonial de las *Casas*, o de las familias correspondientes, y tratar el patrimonio (*universitas*) como si de una empresa se tratase, ya que no hay una especial dificultad transmisora conceptual, e intentar buscar mecanismos de aproximación en las instituciones reguladas con la empresa familiar, que se encuentra en un proceso de fijación progresiva de sus características diferenciales, ya que como indica la profesora MONASTERIO ASPIRI, la empresa familiar que funciona bajo formas societarias mercantiles, ha podido dar sus primeros pasos como una sociedad o comunidad familiar, numerosas instituciones guardan relación o pueden ser útiles al servicio de la empresa familiar, y algunos códigos europeos han incorporado la regulación de la empresa familiar (57).

Y mientras tanto, parece sabio el consejo de SANCHO REBULLIDA de que en tanto «du-

(55) BADA, *op. cit.,* págs. 66 a 72.
(56) RIVAS, *op. cit.*, pág. 88 y ss.
(57) MONASTERIO AZPIRI, Itziar, «La familia en Bizcaia y su régimen jurídico», en *Revista de Derecho Civil Aragonés* (R.D.C.A.) IV (1998), págs. 61 a 63.

ra la crisis, poco daño hace la existencia de la Casa y de las instituciones jurídicas familiares y sucesorias que la sustentan. Acaso, por otra parte, su espíritu tenga referencias y manifestaciones en los modos de vida actuales» (58).

✠ ✠ ✠

(58) SANCHO REBULLIDA, Francisco de Asís, «Instituciones jurídicas consuetudinarias y su regulación en los territorios pirenaicos», en *Revista Jurídica de Navarra*, nº 20 (julio-diciembre de 1995), pág. 26.

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 119 - 137
ISSN: 0212-5552

APRENDIZAJE Y PREFERENCIAS ALIMENTARIAS

LUIS CANTARERO
Equipo de Investigación Multidisciplinar
en Alimentación Humana (EIMAH)
Universidad de Zaragoza

RESUMEN: En este artículo presentamos datos cualitativos que confirman que las preferencias alimentarias humanas son aprendidas.
Así, a lo largo de su vida, el ser humano aprende que el consumo de alimentos conlleva efectos físicos positivos o negativos en el organismo. Cuando las consecuencias de la ingestión de un alimento están asociadas con sensaciones físicas placenteras éste tiene más probabilidades de ser elegido que en caso contrario.
De la misma manera, a través de su dimensión imaginaria, el alimento proyecta en la persona sensaciones, adquiridas desde la más temprana infancia. El anhelo de satisfacción de deseos individuales motiva la preferencia por aquellos que simbólicamente tienen esta capacidad. Asimismo, se evitan aquellos productos que una vez ingeridos provocan en las personas efectos psicológicos negativos. Algunas veces, este rechazo es consciente; otras, sin embargo, la aversión es inconsciente.

PALABRAS CLAVE: Preferencias y rechazos alimentarios, gusto, socialización.

TITLE: *Socialization and food preferences.*

ABSTRACT: *In this paper we show qualitative data that confirm that human food preferences are concerned with socialization.*
Human being learn that food consumption Imply positive or negative physical effects on the organism. When the consequences of the ingestion are associated with pleasure physical sensations, food is more likely to be chosen.
At the same time, within it imaginary dimension, food projects in the person sensations, learning in the childhood. The wish of satisfaction of personal whishes motivate food preferences for those who symbolically have this capacity. Likely, we avoid those products that once we have them provoke negative psychological effects. Sometimes, this refuse is conscious; others, however, the aversion is unconscius.

KEY WORDS: *Food preferences and aversions, taste, socialization.*

—Texto recibido en octubre de 2001—

La necesidad es algo que se sitúa en el registro de la biología, nutrirse pertenece a ese registro, pero a partir de la entrada del organismo en el lenguaje comer no será ya una simple función de órgano. Almorzar, comer, cenar remiten a un código de lenguaje, y suponen la aceptación de las condiciones del Otro.

J. Sebastián (1997: 73)

1. INTRODUCCIÓN

Las preferencias alimentarias humanas pueden ser estudiadas desde diversos puntos de vista (I. De Garine, 1997: 187). Los neurofisiólogos se interesan por las respuestas neuronales que afectan a la cantidad y a la variedad de la selección alimentaria (E. T. Rolls, 1997); los biólogos, por el papel adaptativo de las preferencias en el mantenimiento del estado biológico del organismo (C. M. Hladik, 1997); los antropólogos, por los aspectos materiales y no materiales de la cultura y las elecciones de alimentos, etc.

También los psicólogos se han interesado por la alimentación y especialmente el aprendizaje ha sido uno de los factores analizados en relación a la selección alimentaria. A la psicobiología de las preferencias alimentarias le concierne el papel que juega el gusto y otros sentidos en las mismas y el grado en que el gusto está determinado por factores innatos o genéticos (R. Huss-Ashmore y S. L. Johnston, 1997: 86-87). En estos trabajos se pone de manifiesto que la preferencia por el sabor dulce tiene un fuerte componente innato que se explica en términos de evolución, ya que la mayor parte de las sustancias que presentan un gusto dulce constituyen una buena fuente de calorías que son rápidamente movilizables (C. Fischler, 1997: 72) (1).

(1) No obstante, para S. Mintz (1985) es insuficiente explicar el consumo generalizado de azúcar en Europa por el gusto innato del ser humano hacia lo dulce. La reconstrucción histórica que lleva a cabo este autor sobre la producción y el consumo de este producto así lo indica.

Sin embargo, en general, se han demostrado pocas preferencias innatas por el gusto en los omnívoros. Es decir, el gusto, que permite percibir y distinguir el sabor de las cosas (amargo, salado, dulce y ácido), es un sentido educable, no innato, socialmente condicionado y, por lo tanto, relacionado con la enculturación. Como dice I. González Turmo (1995: 65), «el gusto alimenticio es, antes que ningún otro, un gusto primario, aprendido desde la infancia y ligado al mundo maternal, al primer hogar. A medida que se crece, llega a ser un procedimiento fundamental de interpretación de la realidad, a través del cual se produce un acercamiento a nuevos modelos, reflejados en determinados tipos de alimentos, o una reidentificación, como ocurre las más de las veces, con el mundo propio: la madre, el hogar, el grupo social, el pueblo, la región».

Así, la mayoría de la variabilidad observada en la selección alimentaria se atribuye al aprendizaje (2). Los teóricos del conductismo sostienen que uno de los mecanismos encargados del desarrollo de preferencias alimentarias en la infancia es el condicionamiento clásico: si es lo suficientemente intensa y duradera, una sola asociación con malestar físico o enfermedad o con un acontecimiento triste o alegre, puede permanecer hasta la edad adulta.

Estudios experimentales con animales y con humanos han demostrado este supuesto. Por ejemplo, «García et al. descubrieron que, si se suministraba a las ratas una sustancia inocua y después se las hacía vomitar, desarrollaban rápidamente aversión por esa sustancia. Posteriormente, se mostró que una rata puede aprender en un solo ensayo a evitar una comida nueva si su ingestión es seguida por vómito» (R. Harre y R. Lamb, 1991: 171). Otros ejemplos como el anterior, pero en este caso con humanos, es el

(2) Además, según P. Rozin (1995: 94), «los humanos son prácticamente la única especie que llega a degustar con cierta asiduidad substancias innatamente aversivas (...). La conversión de una aversión en un gusto constituye uno de los fenómenos más sorprendentes en el área de la selección humana de alimentos». En este mismo artículo, P. Rozin analiza el gusto adquirido por la pimienta de ají para tratar de analizar los «mecanismos responsables de la inversión de aversiones innatas».

que nos proporciona R. Bayes (1983: 517). Para este autor, la historia individual de aprendizaje es el factor responsable en la formación de las preferencias y rechazos en la edad adulta: «personalmente recuerdo que hace bastantes años (...) llevé a cabo una acción que podría considerarse, en cierto sentido, como una aplicación práctica en el campo humano de gran parte de lo que llevamos dicho. En efecto, siendo mi hijo muy pequeño, en el transcurso de una fiesta familiar, me vi sometido a una gran presión social para que permitiera al niño beber su primera copa de champagne. Era contrario a ello, pero para no probar con mi negativa una situación desagradable, finalmente accedí, al tiempo que con disimulo vertía en la copa una considerable cantidad de sal. Mi hijo, al probar un sorbo de champagne y encontrarlo fuertemente salado, rechazó la bebida con un gesto de desagrado. En la actualidad, en plena adolescencia, sigue prefiriendo los refrescos al champagne y al vino cuando tiene ambos tipos de bebida a su disposición y esta conducta de rechazo se ha mantenido a lo largo de los años a pesar de que nunca más ha existido sal en su copa».

Aunque no dudamos que se puedan condicionar aversiones alimentarias de este modo, no ha sido el propósito de la investigación llevar a cabo experimentos similares, ni tampoco analizar cómo se adquieren las preferencias en alimentación. En este artículo, nuestro objetivo es exponer cómo la historia personal de aprendizaje influye en las elecciones alimentarias, independientemente de cómo se adquieren.

Como veremos, los sujetos, a lo largo de su vida, aprenden que la ingestión de algún alimento conlleva efectos físicos positivos o negativos sobre su organismo. Unas veces, este aprendizaje se produce porque las personas experimentan directamente estas consecuencias; otras, porque las han visto en otros individuos o se las han contado. Lo importante es que, en ambos casos, cuando queda establecida una asociación de este estilo, los productos preferidos producen bienestar físico, mientras que los rechazados provocan malestar. Sin embargo, las consecuencias que se derivan de las preferencias no sólo se refieren al estado fisiológico del sujeto, sino también al psicológico. Los alimentos elegidos producen estados psicológicos agradables (reducen la tensión, calman la ansiedad, etc.), mientras que los rechazados previenen el tener que hacer frente a sentimientos desagradables (culpa, angustia, etc.).

Los datos que confirman que la historia individual de aprendizaje influye en las preferencias alimentarias provienen del estudio cualitativo (3) realizado en Zaragoza capital y en ocho pueblos de la comarca prepirenaica del Serrablo oscense. Cinco de ellos, permanentemente habitados constituyen el valle de Basa: Yebra de Basa, S. Julián de Basa, Fanlillo, Orús y Sobás. Los otros tres, Aineto, Ibor y Artosilla, fueron abandonados en los años sesenta y repoblados en los ochenta por un grupo de jóvenes procedentes de diferentes ciudades.

2. APRENDIZAJE

2.1. Efectos físicos del alimento sobre el organismo

Los alimentos preferidos producen efectos físicos positivos en el organismo. El café, por ejemplo, despierta, anima, excita y permite entrar en calor: «en cuanto llego al trabajo, me tomo un café (...), sé que esto me despierta» (mujer, 31 años); «cuando llego al trabajo, hasta que no tomo una taza de café no soy hombre» (varón, 41 años); «cuando tengo frío me gusta tomarme un buen café caliente (...) enseguida entro en calor» (varón, 32 años). Para entrar en calor, otros sujetos prefieren el té o las sopas: «a mí lo que me gusta es un té caliente, unas veces solo, otras con limón o con un poco de leche» (mujer, 32 años); «en invierno, sobre todo por la noche que es cuando más refresca, me gusta tomarme una buena sopa de ajo, bien caliente» (varón, 36 años).

Los alimentos se eligen tam-

(3) Este estudio se refeire a mi tesis doctoral (véase bibliografía).

bién por sus efectos diuréticos (la cerveza, el agua, etc.) y evacuadores. Así, para ir al baño, cada informante tiene su alimento preferido: «desde siempre he tomado manzanas todos los días, las prefiero a cualquier otra fruta, es por motivos de salud (...) me regula el intestino (...) no tengo diarreas y voy al baño todos los días» (varón, 37 años); «en cuanto tengo problemas para ir al baño, como brocoli y así lo soluciono» (mujer, 39 años), etc.

De la misma manera que hay alimentos que se prefieren por su asociación con bienestar físico rápido, otros se rechazan por su relación con malestares generales que afectan a diferentes partes del organismo. Unos modifican la imagen exterior del cuerpo como, por ejemplo, el chocolate que, según dice una informante (mujer, 34 años), «produce granos». El chocolate también se evita porque «lleva azúcar y produce caries» (mujer, 39 años) (4). Sin embargo, la mayoría de los síntomas afectan al interior del cuerpo. Así, algunos rechazos alimentarios dependen de la tolerancia que presenten los individuos, como organismos biológicos, a dichos alimentos. Uno de los ejemplos más significativos de tolerancia o intolerancia es el de la lactosa, que viene determinada por factores genéticos. La lactosa se encuentra en la leche y los humanos necesitamos de una enzima, la lactasa, para metabolizarla. En determinados grupos étnicos la actividad de esta enzima tiende a desaparecer con el tiempo, y de ahí la intolerancia a dicho producto (Contreras, 1993: 19) (5). Hay sujetos que sufren de otras alergias alimentarias, por lo que los alimentos que provocan los síntomas alérgicos (marisco, por ejemplo), se rechazan.

Otros rechazos alimentarios han sido de una u otra manera aprendidos a través de la asociación del alimento con malestar físico. Como dicen cuatro informantes: «los caracoles me gustaban mucho pero me hicieron mal una vez y ya no los he comido más, me gusta cogerlos pero no comerlos» (varón, 33 años); «una vez mientras hacía merengue tenía dolor de cabeza (...) ahora, cada vez que lo tomo me viene dolor de cabeza» (varón, 38 años); «yo no como pepino, me provoca acidez; cuando lo he comido luego he estado un montón de horas con esta sensación en el estómago» (mujer, 40 años); «a mí lo que no me gusta es el chorizo, repite, cada vez que lo he comido es como un fuego que me sube hasta la garganta» (mujer, 69 años).

Se pueden enumerar otras experiencias personales similares de condicionamiento clásico que, en la vida adulta, provocan el rechazo de alimentos. Como dice una informante (mujer, 24 años), «el chorizo me sentó mal una vez (...), me acuerdo que habíamos decidido con mi familia ir un domingo a la feria de muestras y el sábado antes de ir comí chorizo y empecé a vomitar; yo tendría 6 o 7 años y desde entonces no como chorizo». Otra informante (mujer, 39 años) añade: «los alimentos fríos desde siempre me producen dolor de cabeza (...), cuando era pequeña el agua fría me provocaba estos dolores (...) por eso ahora la fruta, la bebida, etc., la prefiero del tiempo, no recién sacada de la nevera». En estos casos, resulta difícil definir con exactitud si el malestar físico provocado por el alimento viene motivado por las características del sujeto como organismo biológico o por factores psicológicos. Síntomas como vómitos, mareos, dolores de cabeza, etc., que acompañan la ingestión de algunos alimentos están motivados por las ganancias secundarias que obtiene el sujeto. Si a una mujer el chorizo le sienta mal el día anterior a ir a la feria de muestras, podría ser que el vómito no lo provocara el embutido, sino el deseo de no ir a ese lugar. De la misma manera, un amigo de la informante a la que los alimentos fríos le provocan cefaleas asegura que «es una cuestión mental».

Asimismo, la prohibición social del consumo femenino de alcohol produce también síntomas físicos. Que el champán, el vino, etc., mareen se deriva no sólo de la condición física feme-

(4) Sobre la relación entre el consumo de chocolate y la caries, los odontólogos tienen posiciones encontradas. Mientras que para unos esta relación es indiscutible, para otros no es así. En una noticia publicada el día 12 de febrero de 1999 en el *Heraldo de Aragón,* se dice: «La Academia de Odontología, formada por unos 34.000 dentistas de EE.UU., expuso en un estudio que el chocolate no tiene que ser malo para los dientes. "Sólo porque contenga azúcar no quiere decir que sea cancerígeno o que provoque caries", declaró el portavoz de la asociación».

(5) Acerca de la tolerancia a la lactosa, véase M. Harris (1990) y M.ª D. Marrodán, M. González y C. Prado (1995).

nina como organismo biológico, sino de la presión social a que son sometidas desde el nacimiento. Los mensajes sobre los efectos perjudiciales del alcohol no reflejan exclusivamente una preocupación física por la salud de las mujeres (aunque los hombres insistan en ello), sino los valores del grupo social que establece una categorización alimentaria en torno al género según la cual las mujeres no deben beber alcohol (6). En este contexto, la mujer aprende, se le enseña, que el alcohol produce efectos físicos negativos y que, por lo tanto, no debe consumirlo. El síntoma proporciona seguridad al hombre: garantiza que la mujer no bebe por miedo a sentirse mal. A la mujer, el síntoma, que justifica el rechazo, la protege contra la descalificación social. Parafraseando a I. González Turmo (1997: 199), si una mujer bebiera licores fuertes, y especialmente si lo hiciera en exceso y en público, se consideraría uno de los peores y más deshonrosos actos para su familia. Las mujeres prefieren, o deberían preferir bebidas con menos grados de alcohol —como la cerveza— o más dulces.

2.2. Efectos psicológicos del alimento sobre el organismo

Es mi dulce preferido (el arroz con leche), tanto es así que en 1991, en un restaurante de Madrid, pedí cuatro platos de arroz con leche y luego ordené un quinto de postre. Me los comí sin parpadear, con la vaga esperanza de que aquel nostálgico plato de mi niñez me ayudaría a soportar la angustia de ver a mi hija enferma. Ni mi alma ni mi hija se aliviaron, pero el arroz con leche quedó asociado en mi memoria con el consuelo espiritual.

I. Allende (1997: 24)

La ciencia médica propone razones de tipo fisiológico para explicar el estado psicológico que proviene de determinadas prácticas alimentarias: la feniletilamina del chocolate tiene efectos antidepresivos; la cafeína o la teína provocan estados de mayor alerta, disminución de la fatiga, pueden originar nerviosismo, insomnio, etc.; la ß-Caseinomorfina es una proteína de la leche que ejerce actividad opiácea similar a la morfina y que favorece el sueño, etc. El propósito de este apartado es, sin embargo, proponer explicaciones de tipo psicológico para explicar las preferencias y rechazos alimentarios.

Las siguientes líneas proporcionan datos extraídos de las entrevistas que confirman el supuesto de asociación entre preferencias alimentarias y efectos psicológicos positivos del alimento sobre el sujeto (tranquilizan, dan seguridad, proporcionan consuelo, etc.). En este caso, el alimento proyecta sensaciones psicológicas, no físicas. Durante el trabajo de campo, un informante (varón, 37 años), en situación de reciente separación familiar, elige para postre uvas con queso y añade, «como dice un refrán popular, uvas y queso saben a beso» (7).

Los alimentos preferidos no brindan soluciones a conflictos subyacentes, pero sí tienen efectos terapéuticos inmediatos. En situaciones estresantes como viajes, exámenes, discusiones, etc., o cuando el sujeto se siente nervioso, preocupado, inquieto, etc., los alimentos se convierten en un fetiche entendido según dice G. Apfeldorfer (1993: 153), como un objeto, una imagen, un concepto cargado de poder mágico y simbólico que es un componente necesario del buen funcionamiento del individuo.

Los alimentos-fetiche calman la ansiedad. Cada una de las personas entrevistadas tiene un alimento en particular que les tranquiliza en momentos angustiantes. Calman, por ejemplo, el jamón serrano, la sandía y los tomates: «cuando me siento nerviosa, suelo comer jamón serrano» (mujer, 43 años), «cuando estoy muy agobiada me da por comer sandía» (mujer, 33 años).

Las marcas también pueden ser fetichizadas: «yo tengo fijación con algunas marcas; son de fiar, por ejemplo, el tomate *Starlux,* los quesitos *El Caserío,*

(6) Sobre la relación entre el género y la bebida, véaase L. Cantarero (2001).

(7) Según García-Die Miralles de Imperial, traductor del «Gargantúa de Rabelias» (1987), en esta combinación, el queso puede sustituirse por una variante alicantina de la toña (torta amasada con aceite y miel), citada por Rabelais, llamada pan quemado: «este pan quemado recién hecho y uvas recién vendimiadas saben tan buenos como un beso, sin necesidad del queso, que al fin, en el refrán, no es más que un consonante» (op. cit., pp. 144).

el café *Marcilla,* el espetec de *Casa Tarradellas* (...) me da igual que sean caras o baratas, te acostumbras a una marca y no puedes cambiar (...), son cosas que me dan mucha seguridad» (mujer, 33 años); «no sé por qué pero las galletas *príncipe de bequelar* me tranquilizan, no recuerdo desde cuándo es esto (...), a lo mejor tiene que ver con la infancia (...), el caso es que me da resultado» (mujer, 34 años).

Hay sujetos que en situaciones de angustia prefieren ayunar: «yo no como porque los alimentos me ponen peor, ya que mi estrés se pone en el intestino» (varón, 36 años), «cuando estoy estresada, nerviosa, no me apetece comer nada (...) de hecho, en cuanto no tengo hambre ya me doy cuenta que estoy muy angustiada; a lo mejor estoy haciendo demasiadas cosas al mismo tiempo, demasiadas preocupaciones, no llego a cumplir con todas las obligaciones que tengo» (mujer, 32 años). Es corriente en estas personas acompañar el ayuno con la práctica deportiva. Para aquellos que deciden eliminar alimentos de su dieta, realizar actividad física frecuentemente, la pasión obsesiva por el ejercicio físico, constituye una narcisización masoquista motivada no tanto por el consumo de calorías, sino por la necesidad de confirmar la realidad corpórea (G. Apfeldorfer, 1993: 206); los dolores proporcionan a la persona la sensación de existir. Este tipo de narcisismo se convierte en una defensa: si el alimento libera la angustia personal, al eliminarlo se produce una sensación de vacío que viene resuelta con la actividad física.

Las mujeres que realizan regímenes se sirven de algunos alimentos para eliminar el sentimiento de culpa que les produce no llevarlos a cabo. El consumo de sacarina, vertida sobre el café o la menta poleo después de una comida o cena copiosa, nutritivamente puede ya no tener importancia (el número de calorías ingeridas ha sobrepasado con mucho al de las necesitadas), pero sí psicológicamente, porque, como decimos, elimina el sentimiento de culpa por haber comido en exceso. La fruta, y cualquier alimento que simbólicamente tenga la capacidad de no engordar, también elimina estos sentimientos: consumirla durante todo el día

tranquiliza a la mujer preocupada por mantener la línea. La industria alimentaria, como si de un terapeuta se tratara, interviene para solucionar estos problemas psicológicos. Para controlarlos, una especialista en nutrición y dietética ha introducido orégano en un producto industrial alimentario, porque asegura que así controla la ansiedad que producen los regímenes (lo anuncia en «Radio 80»).

Para otros sujetos ayunar, no comer, causa depresión: «si no como, me deprimo» (varón, 50 años). Así, a lo largo del trabajo de campo hemos observado, como se ha dicho anteriormente, que las personas se sirven de diferentes alimentos para relajar la tensión. La ingestión de cualquiera de ellos se produce en forma de picoteos (una fruta, porciones o trozos de chocolate, de queso, etc.). Otras veces, de manera descontrolada, bulímica («me arreo un paquete de golpe de patatas fritas» —mujer, 40 años—) y en gran cantidad («me siento mejor anímicamente cuando me como un buen plato de potaje» —varón, 27 años—). Estos picoteos y atracones son comportamientos que reproducen conflictos individuales.

Para L. Gamman y M. Makinen (1994: 123), las ingestas bulímicas se pueden ver como un fetiche alimentario que traduce un conflicto inconsciente en la mujer en lo que respecta a su identidad sexual femenina. Según Bruch (citado en Gamman, L. y Makinen, M., 1994: 123), estos desórdenes alimentarios son consecuencia de las respuestas inapropiadas de las madres que utilizan la leche u otros alimentos para calmar el llanto de sus hijos. Así, éstos no aprenden a distinguir la necesidad de comer de otras que no tienen relación con la alimentación. En la vida adulta, las señales de hambre se confunden con el deseo de satisfacción de necesidades psicológicas y sexuales. Para satisfacer estas necesidades, el sujeto ingiere compulsivamente alimentos. Según cuenta J. A. Giménez Alvira (1980: 88), «el mecanismo de defensa de la regresión, o vuelta a comportamientos de épocas ya superadas en el desarrollo, explicaría el por qué *(sic)* una muchacha tras un desengaño amoroso comienza a comer sin medida».

La relación entre alimentos y sexualidad viene determinada por la cultura. Mientras que el hombre se puede servir de un objeto (por ejemplo, un zapato) para obtener placer sexual, la mujer se sirve de un alimento (por ejemplo, el chocolate). Ambos objetos culturales, zapatos y chocolate (8), están asociados con la masculinidad y la feminidad. Esto motiva que alimentos como el azúcar, el chocolate y los helados se constituyan para algunas mujeres en fetiches que satisfacen necesidades orales (la gratificación oral es un aspecto de la sexualidad). Éstos y otros alimentos, al igual que los comportamientos bulímicos, permiten a las mujeres enfrentarse con sus problemas de identidad sexual femenina (L. Gamman y M. Makinen, 1994: 167).

A lo largo del trabajo de campo hemos observado que, efectivamente, el chocolate y el helado son alimentos fetichizados por algunas mujeres y, por lo tanto, preferidos a otros. Según ellas, tienen la facultad de arreglar cuestiones afectivas y de levantar el ánimo: «el chocolate me encanta, me levanta el ánimo, cuando estoy floja, nerviosa, estresada, deprimida, etc., como chocolate para tranquilizarme (...), picoteo sobre todo dulce; si paso delante de una pastelería me compro un bollo y se me queda una cara de felicidad que no veas» (mujer, 43 años); «cuando tengo mucho trabajo, cuando hablo con mi novio por teléfono que lo tengo lejos, como helados (...), el helado más grande que me he comido fue cuando yo me quedé en Santander estudiando y fui a despedir a mi novio que se iba a Inglaterra. Estaba muy triste y me comí un helado doble» (mujer, 31 años). Los helados y el chocolate producen efectos psicológicos positivos, ya que, como hemos dicho, tienen la capacidad de traer a la memoria momentos infantiles placenteros. Su consumo ritualizado, obsesivo, es una regresión que proporciona

(8) En un artículo publicado en *El País* el 28 de enero de 1999, se dice que «un estudio llevado a cabo por psicólogos entre estudiantes de Estados Unidos y España (...) ha descubierto que la chocante lujuria femenina por el chocolate parece no ser fisiológica, sino cultural». Como dice una de las psicólogas del estudio, «nos hemos enseñado a nosotras mismas esta adicción». Las investigadoras encuentran diferencias entre las mujeres estadounidenses y las españolas en la ingesta del chocolate, lo que, según ellas, confirma la base cultural del consumo de este alimento.

al sujeto la protección que necesita en momentos angustiantes.

En cuanto a las bebidas, la leche es uno de los alimentos que también produce efectos psicológicos positivos. Antes de dormir, tranquiliza y permite conciliar el sueño. Según una informante (mujer, 36 años), «después de cenar tomo un poco de leche fría, es una costumbre desde pequeña, igual me quita algo de ansiedad y me ayuda a dormir». Otras personas prefieren que la leche esté caliente antes de acostarse. La temperatura del alimento, según quién lo valore, produce bienestar (9). Los momentos de decaimiento se pasan mejor con «algo caliente, por ejemplo, un caldo (...), las cosas calientes relajan, las frías son excitantes» (varón, 42 años). El consumo diario de leche favorece también, para quien así lo cree, el desarrollo intelectual: «yo tomo un litro de leche todos los días porque aumenta la capacidad de estudio y de memoria» (mujer, 33 años).

El café produce también relajación (antes vimos que a otras personas excitación física): por ejemplo, permite un descanso durante la jornada laboral. Aunque sus supuestos beneficios físicos justifican su consumo, en realidad durante estos momentos es un elemento de la sociabilidad: en el lugar de trabajo, se toma preferentemente en compañía de algún compañero y es esto lo que produce una sensación de bienestar individual. Una taza de chocolate permite también una interrupción en el quehacer diario y su consumo ritualizado tranquiliza al sujeto: «tomo una taza de chocolate todos los días a las 19,30 h. para obligarme a parar de trabajar (...); soy muy nerviosa y, si no me la tomo, nunca paro» (mujer, 40 años). La cerveza está asociada a momentos de reposo, simboliza el fin de la jornada laboral y por eso crea efectos psicológicos positivos en el sujeto: «cuando vengo del trabajo cabreada, me siento cómoda en el sofá y me tomo una cerveza y un cigarro (...) esto me tranquiliza» (mujer, 43 años); «por la tarde, después de trabajar antes de irme a casa me gusta tomarme una cer-

(9) Acerca de la temperatura del alimento y de sus efectos terapéuticos, véase I. De Garine, 1972, y V. Teti, 1995.

veza con algunos amigos (...), es para entretenerme un rato, me divierto» (varón, 36 años).

Así como hay alimentos que se prefieren porque producen bienestar psicológico en la persona, otros se rechazan debido a las consecuencias psicológicas negativas que conllevan su ingestión. Así, algunos productos alimentarios son rechazados, porque provocan respuestas psicológicas de miedo. Al evitarlos (la respuesta de escape o evitación caracteriza la fobia) el sujeto elimina la angustia que le producen. Los miedos conscientes a los alimentos se adquieren por la vivencia de situaciones traumáticas concretas: «tengo manía a las acelgas; puede ser porque de pequeña se atragantó mi hermana con una acelga y yo estuve presente en el episodio» (mujer, 36 años). Situaciones como ésta han sido expuestas por otros sujetos: «de pequeño se me atragantó una espina en la garganta y lo pasé muy mal, desde entonces no como ningún pescado que vea yo que puede tener espinas peligrosas» (varón, 40 años). Otra informante (mujer, 39 años) rechaza la mozzarella, los calamares, el jamón serrano, las ostras o cualquier cosa que ella crea que produce «bolo», por el miedo a atragantarse.

Los miedos a los alimentos y su consecuente evitación se adquieren también sin necesidad de haber presenciado la escena traumática. Las historias de atragantamiento se cuentan a amigos, familiares, compañeros de trabajo, etc., extendiendo la demonización del alimento a estos últimos sujetos: «un amigo me contó que su hermana se atragantó mientras comía carne (...), casi se muere, la tuvieron que llevar al hospital rápidamente (...), estaba comiendo un guisado y, según parece, uno de los trozos era muy gordo y no pudo tragarlo (...), desde entonces, yo sólo como carne a filetes y hago los trozos muy pequeños» (varón, 36 años).

Otros rechazos alimentarios reflejan miedos inconscientes. En este caso los alimentos simbolizan un conflicto sin resolver. Según R. A. MacKinnon y R. Michels (1981: 150), «una mujer en los años medios, que tenía miedo a comer carne, no podía ofrecer explicación alguna de esta conducta, pero estaba en condiciones de recordar que había tenido lugar por primera vez en la mesa, durante una discusión entre su esposo y su hija. Más adelante reveló que una batalla frecuente, en su niñez, se centraba en la prohibición religiosa de comer carne los viernes». En este caso el alimento representa simbólicamente el conflicto: deseo de comer carne y temor inconsciente de represalia que impide su satisfacción.

Sucesos alimentarios con gran repercusión social (vacas locas, pestes porcinas, pollo con dioxinas, etc.) provocan alarma y temor colectivo y, por lo tanto, fobias y evitaciones alimentarias. Unas veces estos miedos desaparecen con el tiempo, otras no. Uno de los casos de mayor trascendencia en España fue el de la intoxicación de un gran número de personas debido a la ingestión de aceite de colza «desnaturalizado», que provocó muertes y graves trastornos físicos en gran parte de la población que lo consumió. Dos informantes todavía recuerdan este suceso y rechazan cualquier aceite que no sea de oliva: «otros aceites dan miedo» (varón, 41 años), «yo sólo tomo aceite de oliva, aunque cueste más (...), acuérdate lo que pasó con lo del aceite de la colza (...) prefiero gastarme más dinero pero así tengo la seguridad de que no me sienta mal» (mujer, 36 años).

Otros miedos, en principio, no tienen una base tan racional. En Otal, en el Serrablo oscense, está enterrado un «hippie» muerto, según dicen en la zona, a consecuencia del SIDA. Según la creencia popular un jabalí se comió los restos del fallecido y, conformando la creencia también popular de que lo que se come se cría, se cree que el animal adquirió la enfermedad (10). Durante un tiempo, según una informante (mujer, 24 años), lo que duró la temporada de caza en el año en que se localizó la tumba del «hippie» (verano de 1995), en esa zona se generalizó el rechazo de la carne de jabalí y el de cualquier producto elaborado con ella (chorizo, salchichón, etc.). Actualmente, la historia continúa transmitiéndose oralmente a foráneos y otras gentes del lugar. Ixo Rai, grupo de música

(10) Según la ley del contagio (véase P. Rozin, 1994, 1995), que comprende la contaminación, un solo contacto equivale a un contacto permanente. En nuestro caso, una vez que el jabalí entra en contacto con el «hippie», esta persona le transfiere su enfermedad.

aragonés que cuenta entre sus filans con un componente relacionado con el valle de Basa, compuso una canción titulada «La Fosa Universal» (*«a fuesa unibersal»*) refiriéndose a esta historia. La letra, en aragonés, es la siguiente:

Por a fatera d'a chen,
baxo ra tasca en o mon
sin más mortalla que a piel

Un fosquizo reglamento
le tiró toz ixos suenios
no i tendrá puesto sagrau
no pas entre os muertos nuestros

Amagan os suyos miedos
En o fundo d'una barella
que a sangre d'as bena suyas
s'escorra por torrenteras
Lola Plebia y Lolo Zierzo
quierón plorar en a fuesa,
dixón o cuerpo zanzero
sin mica napa de tierra

D'a SIDA ya no s'estampa
ni a puta ni o mosén,
ni «jipis» ni montañeses,
sisquiá tú ni garra chen

Cazataires d'o país
con fastio contón notizias
pos os cabalins d'o mon
se minchón carne con SIDA

Rebancha de Dios benida
gran alarma de salú
milenta de positibos
son salindo ta ra luz

Mondongos ta ra femera
con tortetas y patés,
mas a guardia se'n ha preso
de putas en Martillué

No ye muerte de gufaña
que nos diés firme lizión
a tener-nos más respeto
y a buquir toz con condón

D'a SIDA ya no s'estampa...

Asinas bosón con fastio
as cazeras de rayóns,
bolas como a rezentada
y que toda chen creyó

D'a SIDA ya no s'estampa... (11)

(11) La traducción de esta canción al castellano es como sigue: «Era un despojo condenado / por la estupidez de la gente, / bajo la pradera del monte / sin más mortaja que la piel. / Un oscuro reglamento / impidió todos esos sueños, / no tendrá un lugar sagrado / nunca entre nuestros muertos. / Esconden sus miedos / en el fondo de un valle / que la sangre de sus venas / se derrame por los barrancos. / Abuela lluvia y Abuelo viento / quisieron llorar en la tumba / dejaron el cuerpo inmaculado / sin una cobertura de tierra. / Del SIDA ya no se escapa / ni la puta ni el cura / ni «jipis» ni montañeses / ni tú ni nadie. / Cazadores de la comarca / con asco contaron noticias / pues los jabalíes del monte / comieron carne con SIDA. / Castigo de Dios venido / gran alarma de salud / miles de positivos / están saliendo a la luz. / «Mondongos» al estercolero / con «tortetas» y patés, / mientras la guardia ha detenido / a las putas en Martillué. / No es muerte gratis (la tuya) / pues nos diste una gran lección / a tenernos más respeto / y a follar todos con condón. / Del SIDA ya no se escapa... / Así pagaron con asco / las cacerías de jabatos, / bolas como la contada / y que toda la gente creyó. / Del SIDA ya no se escapa...».

CONCLUSIÓN

Como hemos visto en las páginas anteriores, a nivel individual, la historia de aprendizaje personal motiva la selección alimentaria. En este caso, la posición subjetiva del individuo con respecto a los alimentos hace que la selección tenga un significado único para él y forme parte de su identidad personal.

A lo largo de su vida, el ser humano aprende que el consumo de alimentos conlleva efectos físicos positivos o negativos en el organismo. Cuando las consecuencias de la ingestión de un alimento (o de un preparado) están asociadas con sensaciones físicas placenteras (permiten entrar en calor, refrescan, ayudan a hacer la digestión, hacen ir al baño, etc.), éste tiene más probabilidades de ser elegido que en caso contrario (producen granos, sientan mal, provocan sensación de pesadez, repiten, etc.).

De la misma manera, a través de su dimensión imaginaria, el alimento proyecta en la persona sensaciones, adquiridas desde la más temprana infancia. El anhelo de satisfacción de deseos individuales motiva la preferencia por aquellos que simbólicamente tienen esta capacidad. Los alimentos preferidos no brindan soluciones a conflictos subyacentes, pero sí tienen efectos terapéuticos inmediatos (tranquilizan, dan seguridad, proporcionan consuelo, etc.). Asimismo, se evitan aquellos productos que una vez ingeridos provocan en la persona efectos psicológicos negativos. Algunas veces, este rechazo es consciente, ya que el sujeto conoce el origen de su malestar. Los miedos conscientes a los alimentos se adquieren por la vivencia de situaciones traumáticas concretas (atragantamientos, etc.). Al rechazarlos (la respuesta de evitación y/o escape caracteriza la fobia), el sujeto elimina la angustia que le producen. Otras, sin embargo, la aversión es inconsciente. Aunque el sujeto desdeña el producto, ignora el origen de dicha aversión, es decir, la relación entre el significado del alimento y los sentimientos desagradables de odio, de asco, de repugnancia, etc., que se derivan de su sola presencia.

BIBLIOGRAFÍA

ALLENDE, I., 1997. *Afrodita. Cuentos, recetas y otros afrodisíacos.* Barcelona. Plaza&Janés.

APFELDORFER, G., 1993. *Mangio, dunque sono. Obesità e anomalie nel comportamento alimentare.* Venezia. Marsilio.

BAYES, R., 1983. «Preferencias y aversiones alimentarias en una población española», *Revista de Psicología General y Aplicada,* vol. 38 (3): 513-528.

CANTARERO, L., *Preferencias y rechazos alimentarios: factores psicológicos y socioculturales. Un estudio en la población aragonesa.* Departament d'Antropologia Social i Història d'America i Africa. Facultat de Geografia i Història. Universitat de Barcelona. Tesis doctoral inédita.

CANTARERO, L., 2001, «Gender and Drink», in Aragon, Spain», en I. de Garine y V. de Garine (eds.), *Drinking. Anthropological Approaches.* Oxford. Berghahn Books, pp. 144-157.

CONTRERAS, J., 1993. *Antropología de la alimentación.* Madrid. Eudema.

El País, 28 de enero de 1999, «El amor al chocolate es cultura», pp. 30.

FISCHLER, C., 1992. *L'onnivoro. Il piacere di mangiare nella storia e nella scienza.* Milano. Mondadori.

GAMMAN, L. y MAKINEN, M., 1994. *Female Fetishism. A New Look.* Londres. Lawrence & Wishart.

GARINE, I. de, 1972. «The Socio-cultural Aspects of Nutrition», *Ecology of Food and Nutrition,* vol. 1: 143-163.

GARINE, I. de, 1997. «Food Preferences and Taste in An African Perspective. A Word of Caution», en Macbeth, H. (ed.). *Food Preferences and Taste. Continuity and Change.* Oxford. Berghahn Books, pp. 187-207.

GIMÉNEZ ALVIRA, J. A., 1980. *El grupo y su dinámica. Introducción para educadores.* Zaragoza. Universidad de Zaragoza. Instituto de Ciencias de la Educación.

GONZÁLEZ TURMO, I., 1995. *Comida de rico, comida de pobre. Evolución de los hábitos alimenticios en el Occidente andaluz (siglo XX).* Sevilla. Universidad de Sevilla.

GONZÁLEZ TURMO, I., 1997. «The Pathways of Taste. The West Andalucian Case», en Macbeth, H. (ed.). *Food Preferences and Taste. Continuity and Change.* Oxford. Berghahn Books, pp. 115-126.

Heraldo de Aragón, 12 de febrero de 1999. «La lupa», pp. 68.

HARRÉ, R. y LAMB, R. (dir.), 1991. *Diccionario de etología y aprendizaje animal.* Barcelona. Paidós.

HARRIS, M., 1990. *Bueno para comer.* Madrid. Alianza.

HLADIK, C. M., 1997. «Primate Models for Taste and Food Preferences», en Macbeth, H. (ed.). *Food Preferences and Taste. Continuity and Change.* Oxford. Berghahn Books, pp. 15-26.

HUSS-ASHMORE, R. y JOHNSTON, S. L., 1997. «Wild Plants As Famine Foods. Food Choice Under Conditions of Scarcity», en Macbeth, H. (ed.). *Food Preferences and Taste. Continuity and Change.* Oxford. Berghahn Books, pp. 83-100.

MACBETH, H. y LAWRY, S., 1997. «Food Preferences and Taste: An Introduction», en Macbeth, H. (ed.). *Food Preferences and Taste. Continuity and Change.* Oxford. Berghahn Books, pp. 1-13.

MACKINNON, R. A. y MICHELS, R., 1981. *La entrevista psiquiátrica.* México 13, D.F. Litográfica Ingramex.

MARRODÁN, M.ª D., GONZÁLEZ, M. y PRADO, C., 1995, *Antropología de la nutrición. Técnicas, métodos y aplicaciones.* Madrid. Noesis.

MEAD, M., 1971. *La antropología y el mundo contemporáneo.* Buenos Aires. Siglo XX, pp. 67-87.

MINTZ, S., 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History,* New York. The Viking Press.

RABELAIS, F., 1987, *Gargantúa.* Barcelona. Juventud.

ROLLS, E. T., 1997. «Neural Processing Underlying Food Selection», en Macbeth, H. (ed.). *Food Preferences and Taste. Continuity and Change.* Oxford. Berghahn Books, pp. 39-50.

ROZIN, P., 1994. «La magie sympathique», *Autrement* (149): 22-37.

ROZIN, P., 1995. «Perspectivas psicobiológicas sobre las preferencias y aversiones alimentarias», en Contreras, J. (comp.), *Alimentación y Cultura. Necesidades, gustos y costumbres.* Barcelona. Universitat de Barcelona, pp. 85-109.

SEBASTIÁN, J., 1997. «Este niño no me come», en *Cuadernos de psicoanálisis. Revista del Instituto del Campo Freudiano en España. Las Adicciones* (12): 73-74.

TETI, V., 1995. *Il peperoncino. Un americano nel mediterraneo.* Vibo Valentia, Monteleone.

YOUNG, P. T., 1941. «The Experimental Analysis of Appetite», en *Psychol. Bull,* 38, 129-164.

✠ ✠ ✠

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 139 - 172
ISSN: 0212-5552

LA EXPLOTACIÓN DE LOS CARACOLES TERRESTRES EN ESPAÑA: ASPECTOS ECOLÓGICOS Y SOCIOCULTURALES

JOSÉ R. ARRÉBOLA BURGOS
Dpto. de Fisiología y Biología Animal,
Facultad de Biología, Universidad de Sevilla

RAMÓN M. ÁLVAREZ HALCÓN
Instituto Aragonés de Antropología

RESUMEN: La captura de caracoles terrestres es una práctica tradicional que depende de una multiplicidad de factores ecológicos y socioculturales. Las especies que son objeto de interés gastronómico varían en función de los condicionantes ambientales de las distintas zonas geográficas, la antropización del medio y las tendencias alimentarias de cada región. En torno a la captura de los caracoles tenemos saberes populares y objetos materiales de interés antropológico que, unido a las prácticas culinarias y a las pautas alimentarias tradicionales, conforman un rico patrimonio etnológico. Como consecuencia de los cambios científicos, tecnológicos y sociales que afectan al medio rural español, la actividad helicícola se debate en nuestros días entre la tradición del autoconsumo local o la explotación no regulada del producto y la implantación de nuevos modelos de explotación basados en la helicicultura como motor de desarrollo rural, la comercialización industrial del producto y las nuevas tendencias alimentarias.

PALABRAS CLAVE: Caracoles terrestres, helicicultura, helicicolecta tradicional, alimentación, España.

TITLE: *The terrestrial snails exploitation in Spain: ecological, social and cultural aspects involved.*

ABSTRACT: *The gathering of terrestrial snails is a traditional practice that depends on a multiplicity of ecological, social and cultural factors. The species with gastronomic interest vary based on the environmental conditioners, the anthropization of the territory and the food tendencies in the different geographic zones. Around the snails' capture as a human activity, we have folks knowledge and material objects of anthropological interest that, together with to the culinary practices and the food traditional guidelines, conform a rich ethnologic patrimony. As a result of the scientific, technologic and social changes affecting on the Spanish rural environment, the «helicicole» activity is in our days between the tradition of local autoconsumption or the non-regulated exploitation of the resource and the implantation of new models of exploitation ba-*

sed on the heliciculture like motor of rural development, the industrial commercialization of the product and the new food tendencies.

KEY WORDS: *Terrestrial snails, heliciculture, traditional snails collected, food, Spain.*

—Texto recibido en septiembre de 2001—

1. INTRODUCCIÓN

Los caracoles terrestres son moluscos gasterópodos pertenecientes principalmente a la subclase de los pulmonados y al orden de los estilomatóforos, caracterizados por ser gastronómicamente apreciados en muchos países del mundo. España es uno de los que más destaca en este sentido, donde la variedad de especies o subespecies que entran a formar parte de nuestros platos más tradicionales es notable, tanto a escala estatal como local o autonómica.

Es importante resaltar que en nuestro país los caracoles terrestres empiezan a contemplarse desde dos importantes puntos de vista: como componente habitual de la fauna silvestre y como recurso natural y económico por el que son explotadas determinadas especies (véase figura n.º 1). Dado que ambas perspectivas están íntimamente relacionadas, y aunque el presente artículo se centra en la segunda de ellas, se introducirán previamente los aspectos biológicos más influyentes para su aprovechamiento.

Atendiendo a su consumo humano, se analizará la importancia alimentaria y los atributos de calidad de los caracoles terrestres. A continuación, se tratará la organización socioeconómica de la obtención y comercialización del producto; así como la regulación del sector helicícola, especialmente el desarrollo de la helicicultura. Por último, se expondrán algunos ejemplos de arraigo cultural y prácticas alimentarias en relación con los caracoles terrestres y su aprovechamiento.

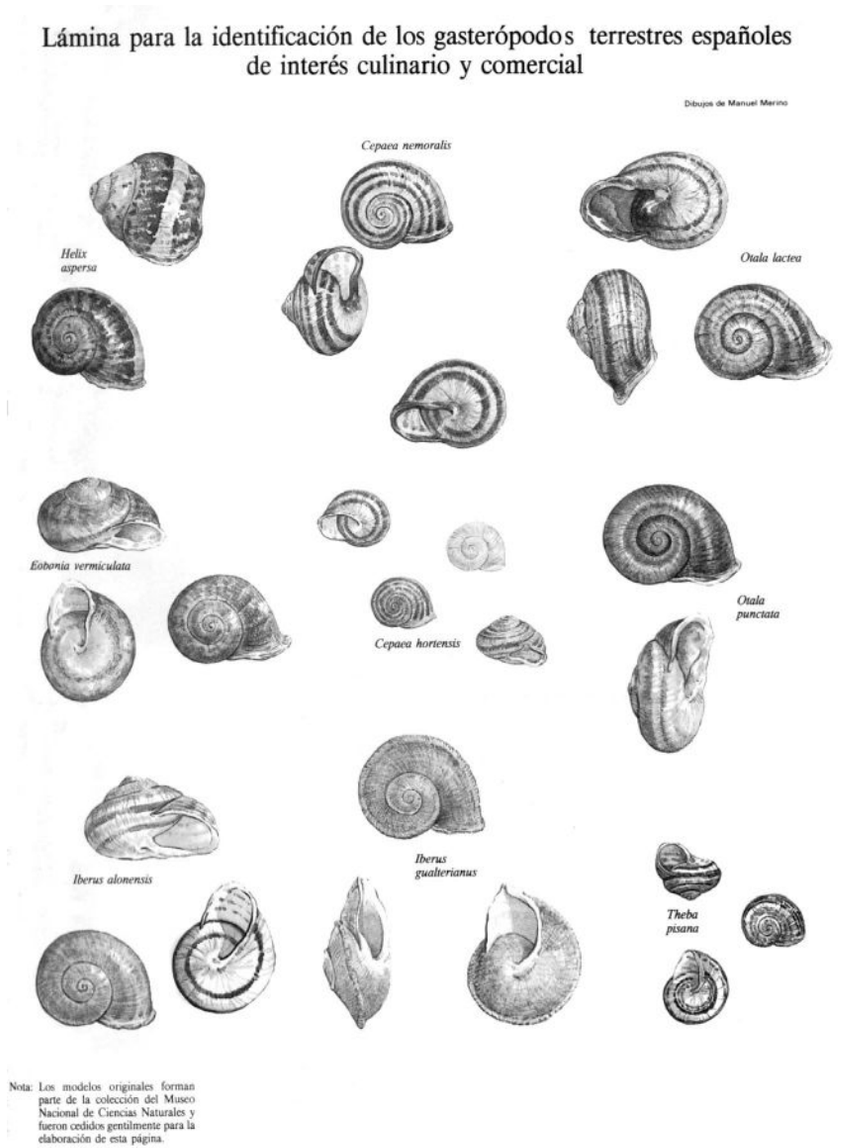


Fig. n.º 1: *Especies de caracoles terrestres de interés culinario y comercial en España. Reproducción de la lámina publicada por Navarro Hevia (1991: 25).*

2. ASPECTOS BIOLÓGICOS DETERMINANTES DE LA EXPLOTACIÓN DE LOS CARACOLES TERRESTRES

Los moluscos constituyen, tras los artrópodos, el segundo grupo zoológico con mayor éxito en el medio terrestre. Su gran diversidad y capacidad para vivir en un amplio espectro de biotopos terrestres, reside en los amplios recursos adaptativos que poseen. Aun cuando no han conseguido controlar la desecación de su superficie corporal y pierden mucha agua en la producción de la baba, imprescindible para su desplazamiento, han desarrollado otros mecanismos paralelos que les permiten sobrevivir incluso cuando las condiciones que les rodean son extremas (sequía, escasez de alimento, altas temperaturas y grado de insolación elevada, vientos fuertes, frío, etc.).

La distribución geográfica de los caracoles terrestres está regulada por los mismos factores que actúan para el resto de seres vivos, siendo las condiciones climáticas, la altitud y la naturaleza del substrato algunos de los más importantes. Las numerosas especies y variedades hoy conocidas, representan fundamentalmente la respuesta de este grupo animal ante los cambios climáticos que tuvieron lugar durante las glaciaciones y el resto de «motores evolutivos», que también son el origen principal de sus patrones de distribución actuales, incluida la generación de endemismos en muchos casos restringidos a zonas geográficas de pequeña extensión. A todo ello hay que añadir, no obstante, la influencia de la actividad humana en sus diversas facetas, como favorecedora de la expansión de ciertos taxones hacia zonas donde difícilmente hubieran llegado de otro modo, o bien, en el sentido contrario, como generadora de presiones que condicionan la supervivencia de muchas poblaciones, que han llegado incluso a desaparecer o están en vías de hacerlo.

La vida de un caracol terrestre es una sucesión de fases de actividad y de inactividad como

respuesta a las variaciones del ambiente. En condiciones ambientales propicias, el animal se muestra activo, mientras que la inactividad predomina frente a situaciones desfavorables. Si dicha inactividad perdura durante largo tiempo (meses) se habla de hibernación (estaciones frías) y de estivación (estaciones calurosas).

Ante la adversidad, los animales seleccionan un lugar protegido, se introducen en el interior de las conchas y, tras reducir al máximo su actividad vital y eliminar los restos de su última ingestión (sería como decir que se «autopurgan»), resisten hasta que lleguen situaciones más favorables y se vuelva a reactivar. La salida del letargo viene acompañada generalmente por una intensa actividad, durante la cual los animales se alimentan, desplazan... y, sobre todo, se reproducen, garantizando la perdurabilidad del recurso como tal.

Sin embargo, en las regiones más pobladas del mundo, los caracoles muestran hoy en día una disminución de sus poblaciones silvestres, en muchos casos acusada y preocupante, por el efecto de distintas presiones a las que han estado y están siendo sometidos. A esto se añade que los moluscos terrestres pueblan con extraordinaria lentitud los biotopos de nueva creación y por lo general, sólo por las especies más comunes. El resultado final es la paulatina inclusión de muchas de ellas en catálogos de especies amenazadas o la regulación de sus capturas en el medio natural.

3. LOS CARACOLES TERRESTRES COMO RECURSO NATURAL Y ECONÓMICO

Como recurso biológico objeto de aprovechamiento, los caracoles terrestres son capturados y consumidos en casi todo el mundo procedentes del medio natural (helicicolecta) desde tiempos prehistóricos (cazadores-recolectores) hasta nuestros días, lo que ha originado en torno a ellos la aparición de múltiples hábitos o costumbres, propiciando a su

vez el desarrollo de un sector económico en alza. En España, el aprovechamiento de los caracoles terrestres como recurso natural es una actividad con gran arraigo cultural, especialmente en ciertas Comunidades Autónomas, como la andaluza, la aragonesa, la valenciana o la catalana, y de manera general en la práctica totalidad del territorio español. A diferencia de países como Francia e Italia, los caracoles terrestres han sido insuficientemente valorados como recurso económico en España, siendo por tanto un sector todavía poco desarrollado en la mayor parte de las Comunidades Autónomas.

En la actualidad, los caracoles terrestres siguen representando una importante fuente económica y de alimento con alto valor nutritivo para ciertas familias españolas cuya subsistencia depende de la explotación tradicional del recurso. A estas actividades más ancestrales se han unido otras más recientes en nuestro país, como la importación, la exportación o la cría en cautividad (helicicultura), configurando, de este modo, una compleja red de explotación y comercialización en el que numerosas personas están involucradas.

La explotación de los caracoles terrestres así entendida (captura en el medio natural, cría en cautividad y comercialización del producto, incluidas la exportación y la importación), constituye un sector al que denominamos «sector helicícola», con fines alimentarios, de indudable importancia científica, económica y sociocultural e implicaciones ecológicas y sanitarias de primer orden.

Sin embargo, resulta llamativo que a pesar de la relevancia aludida el sector helicícola se encuentre en la actualidad muy poco desarrollado en España, subsistiendo bajo una economía sumergida y ante una falta de regulación, no sólo ambiental, sino también higiénico-sanitaria del producto, e incluso fiscal cuando se trata de la comercialización en vivo. A todo ello hay que añadir que las capturas en el medio natural siguen produciéndose de forma generalmente incontrolada, aun cuando se trata de un recurso biológico limitado (Navarro Hevia, 1991).

Esta situación del sector helicícola español contrasta con el gran desarrollo experimentado

por otros sectores de similar naturaleza, como el marisqueo y la acuicultura de moluscos marinos, ambos con una proyección socioeconómica tras su regulación en las Comunidades Autónomas, el Estado y la Unión Europea.

4. IMPORTANCIA ALIMENTARIA Y ATRIBUTOS DE CALIDAD DE LOS CARACOLES TERRESTRES

La calidad de los caracoles terrestres como alimento está representada por un conjunto complejo de variables que son más o menos percibidos por el consumidor. Se trata, por ejemplo, de factores de tipo sensorial y psicosensorial (olor, sabor, aspecto, comportamiento...), nutritivo (componentes, equilibrio, asimilación...), higiénico (bacteriológico, químico, físico, aditivos, etc.), económico (servicio, relación calidad/precio...) o sociocultural (arraigo, costumbres...).

La resultante de considerar la acción combinada de todos ellos configura, a grandes rasgos, la calidad de este alimento en función de la percepción de cada cliente/observador. A continuación se exponen los atributos más importantes de los caracoles y algunos ejemplos ilustrativos:

Factores sensoriales y psicosensoriales

Los atributos sensoriales y psicosensoriales de los caracoles son muy diversos y dependientes de elementos y circunstancias que exceden el objetivo del presente artículo.

A grandes rasgos, estarían relacionados con la percepción recibida por el observador sobre cuestiones como el aspecto externo, cuando se trata de animales vivos (suciedad, grado de movilidad, olores emanados, apariencia de frescura, etc.) o con la presentación, la receta empleada o las características organolépticas si es ya un producto elaborado (sabor, olor, color, textura, etc.).

La forma general del animal o la característica presencia de baba, son igualmente factores a considerar y, de hecho, representan razones frecuentemente aducidas por las personas que no los consumen. También se podrían incluir aquí, aunque no de forma exclusiva, los motivos que provocan que en ciertas áreas de nuestro país se prefieran caracoles de tamaños inferiores a los solicitados en otras y viceversa.

Factores nutritivos

Existe un gran desconocimiento entre los consumidores de las excelentes cualidades nutritivas del caracol. Se ignora, por ejemplo, que es un alimento con un alto contenido proteico (equiparable al de pescados o carnes) y con la casi totalidad de los aminoácidos que nos son esenciales. Al mismo tiempo, su contenido calórico medio es pobre (de 60-80 calorías por cada 100 g de carne) y similar o algo inferior al de pescados o carnes (Fonollá *et al*., 1983). Respecto a estas últimas, además, posee una proporción de grasas generalmente inferior y un contenido en sales minerales superior (más del doble que en la carne de bovino o aviar).

Aunque se suele achacar un cierto grado de indigestibilidad en los caracoles, la mayoría de los autores lo justifican en función de los hábitos culinarios más comunes de preparación (ricos en salsas, especias, picante, etc.). Por ejemplo, Mainardi (1985) habla de una carne muy digestiva ya que sus proteínas favorecen la secreción gástrica, incidiendo positivamente en la digestión de los demás alimentos ingeridos. Por su composición, entran de lleno en la dieta mediterránea a la que enriquecen gracias a su aporte en Ca, Mg y Fe; es decir, nutrientes para los que la alimentación media de los españoles suelen presentar unos porcentajes por debajo de las recomendaciones (Secretaría General de Alimentación, 1991).

Factores higiénicos

En los trabajos especializados en higiene alimentaria consultados no se mencionan los rasgos higiénicos que caracterizarían a los caracoles terrestres o las pautas a seguir durante su manipulación para lograr una

calidad óptima del producto. Por el contrario, son muchos los factores que pueden afectar y/o condicionar sus propiedades finales. Es imprescindible examinar y valorar esos factores a lo largo de toda su cadena alimentaria para poder juzgar si el producto caracoles es de calidad.

Factores económicos

En el contexto utilizado, los rasgos económicos se relacionan fundamentalmente con cuestiones que, en último término, están supeditadas al precio alcanzado por el producto y su relación con el resto de atributos de calidad (relación calidad/precio). Por tanto, dependen de las características y evolución del mercado, de la demanda efectiva (en cierto modo vinculada con la accesibilidad económica, es decir con los niveles de renta y su distribución o su relación con los precios) y otras contingencias similares.

Factores socioculturales

Su importancia radica en la capacidad de modelar las actitudes, creencias y comportamientos de las personas pertenecientes a un área geográfica determinada (Serrano Dolader, 1998), incidiendo en la valoración final del producto. Sería la razón, al menos parcialmente, de que en Francia se aprecien más los caracoles de tamaño medio o grande, mientras que en Andalucía sean preferidos los de proporciones medias o pequeñas. A *grosso modo* y siguiendo el mismo razonamiento, otro ejemplo sería el caso en que ante tamaños y «calidades» similares (nutritivas, económicas, etc.) los consumidores de una zona concreta prefieran unas especies determinadas frente a otras.

La importancia de los alimentos como factor de placer, ocio y, en definitiva, de calidad de vida de las personas (Contreras Hernández, 1995), es una cuestión ampliamente desarrollada y afianzada en la sociedad moderna de muchos países. En este sentido, la gastronomía ha sabido enriquecer los atractivos ofrecidos por los caracoles de forma natural, con técnicas culinarias y presentaciones sugestivas que finalmente se han convertido en otro atributo de calidad a considerar.

Tradicionalmente se han

atribuido propiedades curativas, casi milagrosas, a los caracoles terrestres, y de hecho algunas personas piensan que su ingestión en crudo favorece la salud (algo que es, cuanto menos, discutible). Al margen de las creencias no demostrables, algunas de las cuales han perdurado hasta nuestros días, parece ser que los caracoles ejercen una acción positiva en la curación de afecciones pulmonares gracias principalmente a su baba (Viladevall, 1983). Según Marasco y Murciano (1986) se puede considerar seguro que los aminoácidos contenidos en su carne y baba, contribuyen a reconstruir la integridad de los tejidos gástricos (y la curación de la úlcera), a lubricar las vías respiratorias y curar las afecciones pulmonares, bronquiales y de garganta, a reblandecer y limpiar la piel y a eliminar la celulitis y las verrugas. Otras muchas posibles aplicaciones mencionadas en la literatura deben ser observadas con cierta reserva (Barrier, 1980; Mainardi, 1985; Chevallier, 1974).

5. ORGANIZACIÓN SOCIOECONÓMICA DE LA OBTENCIÓN Y COMERCIALIZACIÓN DEL PRODUCTO

Se define el sector helicícola como aquel sector productivo alimentario que tiene por principal actividad la explotación de determinadas especies de caracoles terrestres para consumo humano. Básicamente está constituido por una serie de operaciones o grandes actividades consistentes en la obtención del producto, mediante captura en el medio (helicicolecta) o cría en cautividad (helicicultura) y su incorporación a la cadena alimentaria mediante la comercialización (interior, exportación o importación) en vivo o elaborado para su consumo.

Respecto a las capturas, es importante diferenciar según los objetivos de las mismas. Cuando el destino de los caracoles capturados es la venta, se intentan aplicar pautas de captura «intensivas» que propor-

cionen los mejores rendimientos en cantidad y calidad del producto y por tanto una mayor ganancia económica. Esto sólo se consigue con cierta inversión y riesgo en el esfuerzo de captura. Cuando se trata de autoconsumo, generalmente se pretende una fuente de alimento (proteínas) barata y asequible, con lo que se evita invertir y arriesgar en el esfuerzo de captura, la cual se lleva a cabo de un modo «extensivo».

No existen datos cuantitativos ni estadísticos de las capturas de caracoles terrestres en el medio natural dentro del territorio español, ni por Comunidades Autónomas, ya sea con fines comerciales o de autoconsumo. Consecuentemente, tampoco se dispone de datos precisos por especies.

En cuanto al producto procedente de cría en cautividad (helicicultura), es difícil determinar en términos cuantitativos la producción española, y su importancia por Comunidades Autónomas, al no disponer de fuentes fiables e independientes; pero sí sabemos que el caracol común *Cantareus aspersus* (*Helix aspersa*) es la especie de caracol terrestre por excelencia en la helicicultura española.

Los caracoles terrestres se comercializan vivos en mercados (generalmente verdulerías y pescaderías) y puestos ambulantes, mientras que existe una amplia gama de productos elaborados (precocinados, cocinados, en conserva, etc.) que contienen como principal elementos caracoles terrestres con o sin concha, generalmente sin especificar el nombre común de la especie de que se trate (nunca el nombre científico). Además, en las etiquetas informativas no suele figurar la forma de obtención del producto (helicicolecta o helicicultura).

La importación de caracoles terrestres de las especies *Theba pisana*, *Cantareus aspersus* y *Otala lactea* se inicia en España aproximadamente en los años 80 del siglo XX, no superando las 2.000 toneladas anuales, aumentando hasta las 8.400 toneladas en 1998. El 95% o más de las partidas proceden de Marruecos y entran en España por el puerto de Algeciras, en Cádiz. Intervienen tanto empresas nacionales, estratégicamente ubicadas en Marruecos, como norteafricanas. Los

caracoles marroquíes también provienen de capturas en el medio natural, pagándose los precios por kilo recogido a helicicolectores marroquíes entre 3-5 veces más reducidos que los equivalentes en Andalucía. Esto repercute negativamente en los temporeros andaluces que no pueden rivalizar con esos números y ven reducidos sus ingresos, en muchos casos necesarios. Por otro lado, actualmente existen algunas iniciativas de exportación a España provenientes de países latinoamericanos. El precio de los caracoles terrestres en el mercado español varía en función de la oferta y la demanda, el tipo de producto (en vivo o elaborado) y de producción (helicicolecta o helicicultura) y la especie de que se trate (dependiendo de cada zona). Como dato de referencia, en el año 2001 el kilo de caracol común *Cantareus aspersus* capturado en el medio natural y comercializado en vivo oscilaba entre los 6 y los 9 euros.

6. LA REGULACIÓN DEL SECTOR HELICÍCOLA Y EL DESARROLLO DE LA HELICICULTURA EN ESPAÑA

Antecedentes y situación actual

Hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX, la actividad helicícola en España se restringía casi exclusivamente a la captura desordenada e incontrolada de caracoles terrestres para el autoconsumo o la comercialización en pequeños núcleos de población. Entre otras consideraciones, la alta capacidad reproductora de estos animales, la posibilidad de obtener grandes ingresos y el acceso a información procedente de países con larga tradición helicicultora, como Francia e Italia, fueron motivos suficientes para que aparecieran los primeros ensayos de cría a pequeña escala e incluso aventuras empresariales más ambiciosas, aunque económicamente más costosas y arriesgadas.

Desafortunadamente, las experiencias iniciales se realizaron por impulsos individuales, con la pretensión de obtener rápidos beneficios, sin la capacitación ni la preparación necesaria y en un ámbito de desconocimiento, casi enigmático, en el que los helicicultores que lo intentaban parecían actuar como poseedores del «más alto de los secretos», algo que evidentemente no debía ser compartido para evitar la competencia. Los intentos, en general bastante rudimentarios, se limitaron entonces a las últimas fases del ciclo biológico de ciertas especies, es decir, al engorde de los animales en condiciones seminaturales (terrenos acotados) y con amplia dependencia de los parámetros ambientales.

La inexistencia de métodos coherentes de gestión, los objetivos económicos y de producción inalcanzables a corto plazo, la falta de cohesión entre los involucrados y la no divulgación de los avances conseguidos, acabaron por frustrar muchas aspiraciones antes de llegar siquiera a vislumbrarse realmente. La mayoría de las tentativas fracasaron, numerosas personas perdieron sus inversiones, otras se sintieron engañadas y, en definitiva, la cría de caracoles salió poco favorecida. Todavía hoy en día existen algunas prácticas de este tipo, que se ven abocadas al fracaso, frente a algunas experiencias e iniciativas empresariales que poco a poco van progresando con éxito.

Para entender la situación actual, conviene aclarar cuál es la causa de la actual falta de regulación del sector helicícola en España.

Marco jurídico

En nuestro actual marco jurídico, la gestión de los recursos naturales debe combinar satisfactoriamente la protección y la explotación sostenible de la biodiversidad. La Constitución Española, en su artículo 45.2, ya establece que los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales. A tal efecto se aprobó la Ley 4/1989, de 27 de marzo, de Conservación de los Espacios Naturales y de la Flora y Fauna Silvestres, norma básica que ha sido objeto de diversas modificaciones legales y sentencias, desarrollada por la Administración del Estado mediante

reglamentos y por las Comunidades Autónomas con normas propias asumiendo las competencias de gestión en la materia.

Sin embargo, la explotación de los caracoles terrestres escapa actualmente al control ambiental de las Administraciones públicas. Como el resto de los animales silvestres, los caracoles terrestres están protegidos según lo dispuesto en el artículo 26.4 de la Ley 4/1989 y su explotación con fines de alimentación humana no está expresamente regulada en las Comunidades Autónomas con normas de montes o caza, ni mediante otras normas específicas. Por tanto, existe un vacío legal en cuanto a su aprovechamiento como recurso natural, pero no así en cuanto a su protección como fauna silvestre.

A su vez, la cría en cautividad de animales silvestres debe estar autorizada por la Administración competente; pero la helicicultura también carece en España de un control ambiental y constituye un sector empresarial subdesarrollado. No obstante, sí es legal la cría de caracoles terrestres empleando reproductores no obtenidos en el medio natural del territorio español. En este sentido, la helicicultura sería un modo de producción similar a la ganadería o a la acuicultura.

Por su parte, el Código Alimentario Español, aprobado por Decreto 2484/1967, de 21 de septiembre (BOE n.º 248-253, de 17-23/10/1967), en su artículo 3.13.17 «Caracoles terrestres» sólo indica que «se consideran aptos para el consumo humano los moluscos gasterópodos de las especies *Helix gualteriana*, *Helix alonesis* (*H. candidissina*, *H. lactea*, *H. adspersus*) y *Helix pomatia*. Los caracoles terrestres deberán expenderse para el consumo siempre vivos, sanos, limpios, especialmente de tierra o arena», y en su artículo 3.13.18 «Convervas de caracoles» señala que «deberán prepararse con caracoles del género *Helix*, sanos, secos, desprovistos de su concha, exentos de materias mucosas y libres de tierra o arena, y en el caso de la especie *Helix pomatia* deberá eliminarse el hepatopáncreas. En la preparación de estas conservas ha de efectuarse la adición necesaria de sal, especias y condimentos. Las conservas de caracoles pre-

sentarán un líquido de cobertura límpido, de color pardo verdoso, sin llegar a negro; los caracoles serán firmes, pero tiernos, y pardos, sin llegar a negros; tendrán sabor y olor normales».

Con estos escasos parámetros higiénico-sanitarios, con la restricción a estas pocas especies y con la aplicación de un conjunto de normas higiénico-sanitarias y alimentarias en general, que ya no aluden a los caracoles terrestres en particular, encontramos algunas de las razones de la falta de desarrollo del sector helicícola español, sin olvidar que todo ello es sin perjuicio de la normativa ambiental, que como se ha dicho anteriormente, prohibe la captura de caracoles terrestres en el medio natural al no estar regulada.

La entrada de España en la Unión Europea ha propiciado la ampliación del ordenamiento jurídico español en materia ambiental e higienico-santiaria, afectado a la práctica totalidad de los sectores productivos, pero no se ha regulado el sector helicícola en su conjunto. En este sentido, la única norma higiénico-sanitaria sobre caracoles terrestres en el ordenamiento jurídico español proviene de la normativa comunitaria, en concreto el Capítulo III de Real Decreto 74/1998, de 23 de enero (BOE n.º 21, de 24/01/1998, pp. 2561-2563), que se refiere a las «Condiciones sanitarias específicas aplicables al comercio y a las importaciones de caracoles destinados al consumo humano», de las especies *Helix pomatia*, *Cantareus aspersus*, *Helix lucorum* y los acatínidos (sin perjuicio de la normativa comunitaria, nacional e internacional de protección de fauna salvaje). Conviene tener en cuenta que esta disposición se limita a regular las condiciones sanitarias de los intercambios comerciales de caracoles sin concha (cocinados o en conserva), es decir, un tipo de producto del que, a diferencia del resto de Europa, todavía no existe gran demanda en España frente al consumo generalizado de caracoles con concha (comercializados en vivo, precocinados o en conserva).

No obstante, los caracoles terrestres comercializados en vivo, ya sean producidos mediante helicicultura o capturados en el medio natural, tampoco pasan controles higiénico-sanita-

Fig. n.º 2: *Exterior de un criadero de caracoles en Aljaraque (Huelva). La helicicultura o cría comercial de caracoles es un sector incipiente en España.*
Foto: José R. Arrébola Burgos, 2001.

rios exhaustivos al no existir una normativa específica para este tipo de producto. En definitiva, a la problemática inherente a la explotación incontrolada en el medio natural de poblaciones de diversas especies de caracoles terrestres, hay que sumar la carencia de suficientes garantías higénico-sanitarias de este producto alimentario en el mercado español.

El futuro del sector helicícola español

La tendencia actual del sector helicícola español es una creciente expansión de la helicicultura y un mantenimiento de la helicicolecta comercial y de autoconsumo. No obstante, todavía no existe un apoyo institucional a este sector en forma de ayudas agroalimentarias específicas, como existen para otros sectores. Y, por otro lado, la gestión ambiental de los caracoles terrestres avanza más en el camino de la protección de las especies amenazadas que en la regulación de la captura comercial de las especies de interés gastronómico.

Son varias las empresas de helicicultura repartidas ya por

la geografía nacional (véase figura n.º 2), aunque sólo algunas de ellas parecen asentadas en la actividad gracias a enfoques empresariales más coherentes y la aplicación de métodos de cría técnicamente más solventes que antaño (Fontanillas y García, 1995; Iglesias y Castillejo, 1997).

A grandes rasgos, se pueden distinguir dos grupos en función de los objetivos de producción, muy relacionados, a su vez, con las técnicas de cría aplicadas. Uno de estos grupos, constituido fundamentalmente por cooperativas o pequeños empresarios, mantienen técnicas y métodos de cría esencialmente extensivos con la especie *Cantareus aspersus*, semejantes a los preconizados por los criadores italianos (Elmslie, 1989; Elmslie *et al*., 1992).

Relacionado con este grupo, resulta novedosa la aparición de empresas que estructuran el negocio en torno a la divulgación del sistema de cría por medio de cursos de formación destinados a futuros criadores, que opcionalmente se adscriben luego a una red de helicicultores. Se trata, por lo tanto, de una ambiciosa iniciativa tendente a la gran producción extensiva o semiextensiva de caracoles, caracterizada por la fuerte dependencia técnica y tecnológica de los pequeños «nuevos» helicicultores que se incorporan. En cierto modo, éstos quedan supeditados a los promotores, por ejemplo, a la hora de realizar el proyecto técnico de la explotación, solventar cualquier tipo de problemática que surja e incluso para la venta de la producción. Con este sistema, las granjas de caracoles parecen estar proliferando por toda la geografía española.

El otro grupo de empresas emplea esquemas y técnicas más próximas a las desarrolladas en Francia (sistema mixto) (Bonnet *et al*., 1991; Aubert, 1995). Disponen tanto de instalaciones en interior (naves), donde discurren las fases más sensibles de la vida del molusco (reproducción y primeros meses de cría) como de criaderos en exterior, donde tiene lugar el engorde hasta tamaño comercial. Estas iniciativas se caracterizan por ser menos numerosas que las anteriores, casi puntuales, requerir una mayor inversión y por trabajar en con-

diciones intensivas o semiintensivas.

A nuestro juicio, el futuro de la helicicultura en España pasa inicialmente por asumir su complejidad y adoptar planteamientos modernos orientados a comprender el ciclo completo del animal y el control preciso de los parámetros físicos, químicos y biológicos que lo regulan y condicionan (Arrébola Burgos y Álvarez Halcón, 2001). Esta afirmación no implica descartar o menospreciar otro tipo de aproximaciones de carácter más extensivo o a menor escala, sino todo lo contrario: su participación en la propagación y estabilización de la actividad es imprescindible.

En todo caso, lo que se pone en tela de juicio es que sobre dichas iniciativas recaigan misiones o cometidos para los que no están esencialmente capacitadas (gestión, investigación, innovación, divulgación, etc.) y que forman parte ineludible del futuro del sector. Así lo han entendido en Francia, país que no ha dudado en potenciar la inversión pública y privada en investigación y desarrollo, contando en la actualidad con varios grandes centros de experimentación y/o producción, así como con el apoyo de las distintas administraciones (Bonnet *et al*., 1991; Aubert, 1995).

Asimismo, la helicicultura debe resolver lo antes posible el vacío legal en el que se encuentra inmersa en España y que impide un desarrollo empresarial adecuado. Por razones similares, se tendría que promover una estructura organizativa socioeconómica capaz de favorecer su fomento y competitividad, así como su inclusión en ciclos formativos actuales y/o de nueva creación. Por último, otros problemas que requieren igualmente la búsqueda de soluciones son los casos de amateurismo e intrusismo aún existentes, la dispersión de los empresarios del sector y la falta de conocimiento en general.

La tarea es compleja, ardua y seguramente dilatada en el tiempo, pero no por ello inalcanzable, especialmente si pensamos los importantes beneficios a obtener y los grandes intereses que la cría de caracoles suscita en nuestro país. Las implicaciones zootécnicas, económicas, alimentarias, tecnológicas, científicas, industriales... y,

por supuesto, ambientales, como herramienta básica para la gestión sostenible de los caracoles silvestres, son irrefutables.

Por tanto, es preciso una intervención decidida de las Administraciones públicas competentes, tanto en el ámbito jurídico regulador del sector en su conjunto, como en el de concesión de ayudas a la investigación básica (de campo y experimental) y en el de apoyo a las pequeñas y medianas empresas helicícolas.

7. ARRAIGO CULTURAL Y PRÁCTICAS ALIMENTARIAS

A lo largo de la historia, el hombre se ha visto frecuentemente atraído por las diferentes posibilidades que le ofrecía el aprovechamiento de los caracoles terrestres. Entre otros, los usos ornamentales, religiosos y comerciales de sus conchas, la incorporación de su carne a la dieta humana o las aplicaciones medicinales de algunos de sus componentes, constituyen ejemplos bien conocidos. En la actualidad, aunque el aprovechamiento continúa siendo amplio y diversificado, su consideración como alimento es la que ha adquirido una mayor preponderancia y a éste en concreto nos vamos a referir a continuación.

Un recurso limitado

Conviene recordar que los caracoles terrestres son un recurso biológico limitado, es decir, se trata de un bien cuya disponibilidad no es constante, sino limitada y dependiente de aspectos como la biología de las especies, los factores ambientales reguladores o la influencia ejercida por las actividades humanas. Éstos delimitan épocas de abundancia, captura y consumo, y por eso también se les denomina «recursos de temporada».

Tales aspectos caracterizan a este tipo de recursos y determinan ciertas implicaciones subsecuentes: son productos susceptibles de agotamiento

cuando su aprovechamiento es excesivo, irracional e/o indiscriminado, están supeditados a condiciones climáticas y otros fenómenos periódicos o no y dependen directamente de las condiciones del lugar del cual proceden y de los cambios que en él se realicen; es decir, no siempre están disponibles de forma natural, dicha disponibilidad no es homogénea, sino que oscila de unos años a otros en cantidad y calidad, y además suelen ser muy sensibles a las alteraciones que se producen en su medio, tanto de tipo natural como antropogénico.

Arraigo cultural de la helicicolecta

La captura de caracoles terrestres en el medio natural o helicicolecta continúa siendo una práctica habitual en la práctica totalidad de las Comunidades Autónomas. Aparentemente podría ser una actividad intrascendente, pero adquiere su importancia sociocultural desde una perspectiva antropológica.

Como ocurre con la caza y la pesca, la helicicolecta para autoconsumo ha dejado de ser una actividad de subsistencia, salvo para el helicicolector profesional (cuyas capturas tienen salida en el mercado). La captura de caracoles terrestres sin ánimo de lucro viene a ocupar el tiempo de ocio, a modo de entretenimiento al aire libre, practicado en solitario o en grupo, después de una gran tormenta, al amanecer, al atardecer, etc. Se trata de «ir a coger caracoles al campo», lo que permite un contacto más cercano con el medio natural (la «Naturaleza»), con las propias manos, muchas veces interactuando con otros helicicolectores (familiares, amigos, conocidos, etc.) en un proceso simbólico de identificación hombre-naturaleza basado en el aprovechamiento selectivo de un recurso natural limitado.

El helicicolector experimentado conoce bien el terreno, sabe dónde encontrar los caracoles terrestres más apreciados, distingue algunas especies aunque no sepa reconocerlas por su nombre científico e interpreta esta biodiversidad con explicaciones que conforman una cierta «sabiduría popular» en torno a la alimentación y comportamiento de estos invertebrados.

Fig. n.º 3: *El caracol común* Cantareus aspersus *es el más consumido en la mayor parte de España y tiene múltiples nombres vernáculos —«burgajos», «pardos», etc.— (imagen superior), el consumo de caracoles de la especie* Theba pisana *está muy extendido en Andalucía y algunas zonas de Levante como tapa en bares (imagen inferior derecha) y los caracoles de la especie* Cepaea nemoralis, *conocidos por el nombre de «navarricos», son muy apreciados en el noreste de España (imagen inferior izquierda).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

En cierto modo, «coger caracoles en el campo» es el último reducto a la libertad de apropiarse de un bien público con total impunidad, porque resulta insospechado que alguien pueda ser multado por ello. El premio será un buen plato de caracoles, y sobre todo, el reconocimiento social (familiar, etc.) por la captura realizada.

Selección de especies y mercado

Aunque existen variaciones de gusto dependiendo de la zona geográfica donde se pueden

Fig. n.º 4: *Otras especies de caracoles se consumen en la Península Ibérica, pero son menos apreciadas:* Otala punctata *(imagen superior),* Eobania vermiculata *(imagen inferior derecha) y* Sphincterochila candidissima *(imagen inferior izquierda).*
Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

capturar en el medio natural (véanse figuras n.º 3 y 4), las especies más apreciadas en España son *Cantareus aspersus* (*Helix aspersa*), *Otala lactea*, *Theba pisana*, *Otala punctata*, *Iberus gualtierianus* (distintos morfos: *gualterianus*, *alonensis*, etc.), *Eobania vermiculata* y *Cepaea nemoralis*. Otras especies silvestres menos consumidas son *Cepaea hortensis*, *Cernuella virgata* y *Sphincterochila candidissima*.

Los gustos particulares de cada zona, los hábitos de consumo, la abundancia natural de las especies y otros factores, determinan que unas se consuman y comercialicen más que

Fig. n.º 5: *Ejemplar de* Iberus gualtierianus *morfo* alonesis, *endemismo ibérico típico de zonas de sierra o sus estribaciones, que es popularmente conocido por el nombre de «vaqueta», «caracol blanco» o «caracol de monte» en la zona de Levante (imagen superior), y como «serranos» en Andalucía oriental. Es muy apreciado en las paellas y capturado localmente de manera intensa (imagen inferior).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

otras, y más en unos lugares que en otros.

El uso de nombres vernáculos de cada especie de caracol terrestre varía en función de su presencia, selección y consumo, denominaciones populares que se confunden o mezclan entre las distintas Comunidades Autónomas e incluso localmente entre localidades de una misma provincia. Aunque no existen estudios exhaustivos al respecto, a título de ejemplo tenemos conocimiento de las siguientes denominaciones populares de los caracoles terrestres: «pardo» en Aragón y «burgajo» en Andalucía (*C. aspersus*); «cabrilla» en Andalucía (*O. lactea* y *O. punctata*); «judío» en Aragón (*O. punctata*); «vaqueta» o «caracol de monte o serrano» en Comunidad Valenciana y «caracol blanco» en el Maestrazgo turolense (*I. g.* morfo *alonesis*) (véase figura n.º 5); «chapa» en Andalucía y Murcia (*I. g.* morfo *gualtierianus*) (véase figura n.º 6); «vinyala» en Cataluña, «xona», «xoneta» o «vaqueta de bancal o d'horta» en Comunidad Valenciana y «cabra» en Aragón (*E. vermiculata*); «navarrico» en Navarra (*C. nemoralis*); «caracoles», «caracoles blanquillos» o «caracoles chicos o de caldo» en Andalucía, «caracola» en Aragón, «carragina» o «cargolí» en Cataluña y «avellanenc» en Comunidad Valenciana, «cargol mongeta» en Cataluña, «xona pudenta» en Comunidad Valenciana y «cargol jueu» en Baleares (*T. pisana*); etc.

Como se ha expuesto, la introducción de los caracoles terrestres en la cadena alimentaria sigue dos pautas claramente diferenciadas: el autoconsumo y el sector helicícola. La actual ausencia de seguimiento y control de las capturas de caracoles terrestres en el medio natural provoca una falta de información rigurosa sobre el consumo de cada especie en España y por Comunidades Autónomas, no sólo en cuanto a autoconsumo se refiere, sino también al producto introducido en la cadena alimentaria a través del mercado. En estas circunstancias es inviable hablar con cierta exactitud en términos cuantitativos de capturas por especies.

No obstante, los primeros estudios realizados (Arrébola Burgos *et al*, 2001) ponen de relieve que son numerosas las personas que han observado un notable descenso de las pobla-

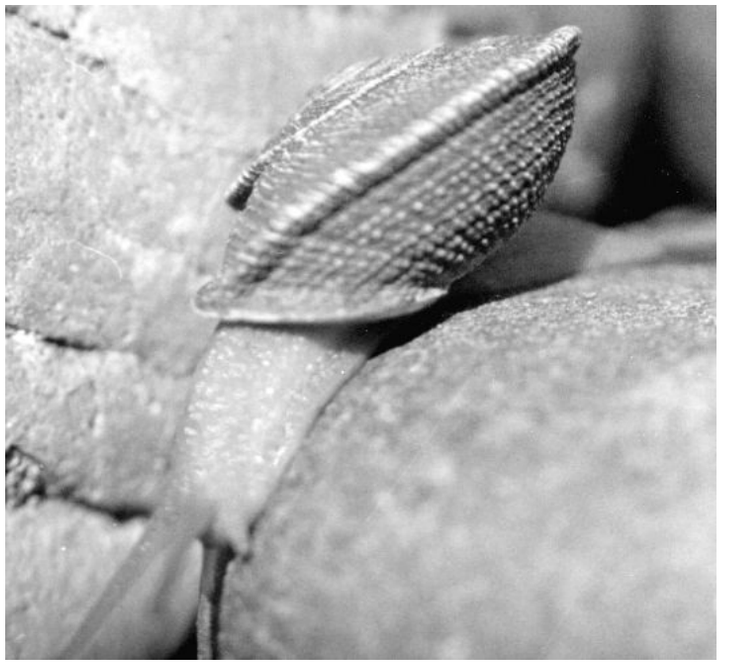


Fig. n.º 6: Iberus gualtierianus *morfo* gualtierianus *es endémico de las sierras del sur de la Península Ibérica, donde popularmente se conoce por el nombre de «chapa». Posee interés gastronómico pero se trata de una especie en peligro de extinción propuesta para ser incluida en el Catálogo Nacional de Especies Amenazadas*. Foto: José R. Arrébola Burgos, 2001.

ciones de caracoles terrestres y de los individuos que las componen en relación con décadas pasadas. Los propios helicicolectores suelen reconocer que no siempre respetan las épocas de reproducción de los animales y que no todos distinguen estados de madurez entre los animales.

La especie más consumida en España es el caracol común *C. aspersus*, pero podemos estimar que en gran parte del área de influencia mediterránea (Cataluña, sur de Aragón, Comunidad Valenciana y Región de Murcia) existe predilección por los caracoles de tamaño medio-grande (véase figura n.º 7), como *O. punctata*, *I. gualtierianus* morfo *alonensis* y *E. vermiculata*. En Navarra y norte de Aragón se consume la especie

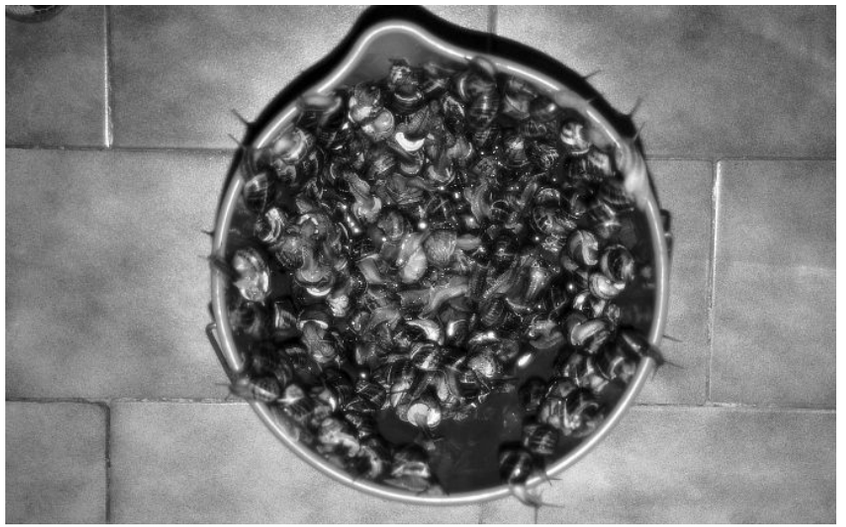


Fig. n.º 7: *Resultado de una captura de caracoles de las especies* Cantareus aspersus, Otala punctata *e* Iberus gualtierianus morfo alonesis, *en orden de mayor a menor abundancia de especímenes, realizada en la provincia de Teruel (imagen superior), posteriormente cocinados (imagen inferior).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

Fig. n.º 8: *Muestra de caracoles de la especie* Otala lactea, *de gran interés gastronómico en el sur de España —«cabrillas»—, precocinados y visibles en su envoltorio comercial (imagen superior) y servidos en salsa para su consumo (imagen inferior).*
Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

Fig. n.º 9: *El caracol común centroeuropeo* Helix pomatia *es comercializado en España como producto* delicatessen. Foto: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

C. nemoralis. En Andalucía se prefieren las dimensiones pequeñas o medias de *T. pisana* u *O. lactea* (véase figura n.º 8) aun cuando también se consumen otros mayores como *I. gualtierianus* morfos *gualtierianus* y *alonensis*. En el resto de regiones de España donde se consumen estos moluscos, suele predominar *C. aspersus*. Además existe un consumo local indeterminado de otras especies de caracoles terrestres. Otras especies centroeuropeas de interés gastronómico, como *Helix pomatia* o *Helix lucorum*, están siendo comercializadas en España como productos «delicatessen» (véase figura n.º 9).

La captura de caracoles terrestres en el medio natural para autoconsumo (familiar o local) sigue siendo muy significativa en España. La práctica del autoconsumo tradicional conlleva una diferenciación y selección de especies frente al autoconsumo esporádico.

Actualmente en España está extendida la comercialización en vivo de la especie *Cantareus aspersus* (véase figura n.º 10), producida mediante helicicultura y helicicolecta. El resto de especies autóctonas no se cría en cautividad con fines comerciales y su demanda es de ámbito regional o local. Las especies autóctonas de mayor interés comercial en España son: *C. aspersus*, *O. lactea*, *T. pisana*, *O. punctata*, *E. vermiculata* y *I. g.* morfo *alonensis*.

Fig. n.º 10: *Caracoles vivos* Cantareus aspersus, Otala puntacta *y* Eobania vermiculata, *en orden de mayor a menor abundancia de especímenes, expuestos en una red en el exterior de un comercio del barrio San José de Zaragoza (imagen derecha) y en cajas apiladas en el interior del mismo comercio (imagen izquierda)*. Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

Patrimonio material

En relación con la captura de caracoles terrestres, también encontramos elementos materiales que constituyen un patrimonio cultural en desaparición: las caracoleras tradicionales (véase figura n.º 11), cuya elaboración artesanal ha sido objeto de estudio por Sánchez Sanz (1982).

Patrimonio gastronómico

Existen numerosas recetas culinarias en España que tienen por principal ingrediente o acompañante los caracoles. Las formas de cocinarlos son muy variadas, generalmente hervidos, pero también asados o fritos, con una abundante variedad de salsas y condimentos. Aunque una exposición de recetas con caracoles terrestres, a

Fig. n.º 11: *Caracolera de cestería tradicional (imagen superior) y caracolera de madera abierta (imagen inferior derecha) y cerrada (imagen inferior izquierda), ambas de Castellote (Teruel).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001.

modo de repertorio, excede del propósito del presente artículo, es preciso reconocer al menos la importancia cultural y diversidad regional de este patrimonio gastronómico.

En torno al consumo de caracoles, además del «tapeo» en bares y restaurantes, algunos de ellos especializados en este producto, también se producen importantes celebraciones festivas de ámbito popular. En este sentido, cabe destacar el «Aplec del Cargol», fiesta gastronómica por excelencia en Lleida (véase figura n.º 12). Durante tres días, coincidiendo con el tercer fin

de semana del mes de mayo, los/as leridanos/as y visitantes degustan platos cuyo elemento principal es el caracol, todo ello promovido y organizado por una «Federació de Colles». Esta gran celebración está amenizada por música de charangas, desfiles de carrozas y pasacalles, cenas de hermandad de diferentes colectivos o grupos, juegos y competiciones populares, espectáculos pirotécnico-musicales, etc.

Fig. n.º 12: *Pasacalles popular del «Aplec del Caragol» de Lleida (imagen superior) y cocineros mostrando los caracoles (imagen inferior), el producto culinario fundamental de esta famosa fiesta leridana.* Imágenes cedidas por la Federació de Colles de l'Aplec del «Caragol» de Lleida.

8. CONSIDERACIONES FINALES

En los últimos años, la demanda y los precios de este producto se han incrementado ampliamente en el mercado estatal e internacional, y todo indica que ésta será la tendencia también en el futuro, al menos a corto y medio plazo. Consecuentemente, el impacto ambiental sobre este recurso natural es muy notable dado que los caracoles proceden mayoritariamente de la captura en el medio natural por el gran arraigo que esta práctica tiene en España, en comparación con los que se producen mediante sistemas de cría en cautividad.

Al tratarse de un patrimonio natural con dos vertientes tan acusadas y, en cierto modo, contrapuestas, a saber: explotación y conservación, el futuro del sector helicícola parece depender de actuaciones que aúnen ambas concepciones en el marco de una gestión ambiental común mediante la acción preventiva y la explotación sostenible, en lugar de desarrollos independientes.

Ante la gravedad del problema, la Sociedad Española de Malacología constituyó a finales de 2000 un Grupo de Trabajo para el Desarrollo Sostenible del Sector Helicícola en España, integrado por miembros de esta sociedad científica especialistas en caracoles terrestres y su explotación.

Entre otros objetivos, el Grupo de Trabajo tiene previsto realizar reuniones de trabajo con instituciones o entidades públicas y privadas para el fomento de la regulación jurídica del sector helicícola español y el asesoramiento científico-técnico en la materia, en el marco de la política y seguridad alimentaria española y de la estrategia española para la conservación y el uso sostenible de la diversidad biológica

El sector helicícola en España ofrece buenas perspectivas de desarrollo por presentar nuestro territorio una gran diversidad de especies de caracoles terrestres de interés gastronómico. Sería preciso gestionar adecuadamente el recurso natural con medidas que contemplen la regulación de las capturas para evitar la sobreexplotación de las poblaciones de estas especies silvestres y el desarrollo de la helicicultura a través del fomento de la investigación científico-técnica en la materia, la implantación de granjas de cría y la producción de caracoles en conserva y de caviar de caracol, así como la exportación del producto a la Unión Europea y terceros países.

Todo ello permitiría crear puestos de trabajo en el medio rural y ofrecer un producto de calidad con garantías sanitarias. Previamente habría que realizar en toda España un estudio exhaustivo sobre la situación de la explotación, comercialización y consumo de estos animales, así como de la distribución geográfica, técnicas de cría en cautividad y ciclo biológico de las distintas especies.

BIBLIOGRAFÍA

ARRÉBOLA BURGOS, J. y ÁLVAREZ HALCÓN, R. M. 2001. «Reflexión sobre la helicicultura en España». *Ibón, Revista de naturaleza y divulgación ambiental*, 15, pp. 27-31.

ARRÉBOLA BURGOS, J. R., ÁLVAREZ HALCÓN, R. M. y GARCÍA GARCÍA, F. J. 2001. *Estudio y Evaluación de la Actividad Helicícola en Andalucía occidental*. Sevilla. Departamento de Fisiología y Biología Animal, Facultad de Biología, Universidad de Sevilla/Dirección General de Gestión del Medio Natural, Consejería de Medio Ambiente de la Junta de Andalucía (informe inédito).

AUBERT, C. 1995. *Memento de l'eleveur d'escargots*. Paris, ITAVI.

BARRIER, J. 1980. *Cómo ganar dinero con la cría del caracol*. Barcelona, Sertebi.

BONNET, J. C., AUPINEL, P. y VRILLON, J. L. 1991. *L'escargot Helix aspersa. Biologie-Elevage*. Paris, INRA.

CHEVALLIER, H. 1974. «Les Mollusques continentaux de France d'interet economique». *Haliotis*, 3, pp. 9-18.

CONTRERAS HERNÁNDEZ, J. (Com.). 1995. *Alimentación y cultura. Necesidades, gustos y costumbres.* Barcelona, Universitat de Barcelona.

ELMSLIE, L. J. 1989. «Snail farming in field pens in Italy. BCPC Mono». *Slugs and snails in world agriculture*, 41, pp. 19-25.

ELMSLIE, L.J., PELLIZZARI, F. y STROSSELLI, E. 1992. *Snail farming research*. Associazione nazionale elicicoltori (ANE). Vol. IV.

FONOLLÁ, J., SANZ, R., PRIETO, C y GIL, F. 1983. «Estudio sobre la calidad de la proteína de una harina de caracol». *Anales de Bromatología*, XXXV(1), pp. 21-29.

FONTANILLAS, J. C. y GARCIA, I. 1995. *Sistemas de cría en helicicultura*. Madrid. Mundi Prensa.

GALLEGO RANEDO, C. 1995. «Economía sumergida y mercado de trabajo. Aproximación teórica». *Revista de Acciones e Investigaciones Sociales,* 3, pp. 19-31.

IGLESIAS, J. y CASTILLEJO, J. 1997. *Técnicas para a cría do caracol*. A Coruña. Ed. Consellería de Agricultura, Ganadería e Montes, Xunta de Galicia.

MAINARDI, F. 1985. *Cría rentable del caracol*. Barcelona, De Vecchi.

MARASCO, F. y MURCIANO, C. 1986. *Guía completa de la cría de caracoles*. Barcelona, De Vecchi.

NAVARRO HEVIA, J. 1991. «Los caracoles terrestres ibéricos de interés gastronómico», *Quercus,* 61, pp. 18-25.

SÁNCHEZ SANZ, M. E. 1982. *Cestería tradicional española*. Madrid, Editora Nacional.

SECRETARÍA GENERAL DE ALIMENTACIÓN. 1991. *La alimentación en España*. Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

SERRANO DOLADER, A. 1998. «Magia, medicina popular y ritos sociales: creencias populares en torno al caracol». *Trébede, Mensual Aragonés de Análisis, Opinión y Cultura,* 16-17, pp. 17-22.

VILADEVALL, I. 1983. *El caracol. Cría y producción*. Barcelona, Aedos.

✠ ✠ ✠

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 173 - 254
ISSN: 0212-5552

LAS MARCAS Y SEÑALES DE PROPIEDAD DEL GANADO EN ARAGÓN

JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ OTAL
Departamento de Ciencias de la Antigüedad
Universidad de Zaragoza

RESUMEN: Este artículo es una revisión de las investigaciones realizadas sobre las marcas y las señales de propiedad del ganado en Aragón —ovino y caprino, especialmente— y una propuesta metodológica para su estudio, basada en el análisis histórico, antropológico, arqueológico y artístico. Con este objetivo, se incide en la trayectoria diacrónica, en los condicionantes socioculturales y en el valor patrimonial de estos signos, y se propone un recurso, lo más variado y exhaustivo posible, a la documentación escrita, oral y material. A partir de algunos ejemplos relevantes se estudian ciertas marcas y señales usadas recurrentemente, así como los métodos de marcaje y su significación económica, simbólica y cultural en el modo de vida pastoril tradicional.

PALABRAS CLAVE: Aragón, ganado, marcas, vida pastoril, propiedad, señales.

TITLE: *Brands and signs of property of the cattle in Aragon.*

ABSTRACT: *This article is a revision about the researches carried out about the brands and signs of property of the cattle in Aragon —mainly ovine and caprine livestock— and a methodological proposal for its study, based on the historical, anthropological, archaeological and artistic analysis.*
With this study, we stress the time, the sociocultural conditions, and the patrimonial value of these signs, and it propose some more varied resources for the written, oral and material papers. From these examples, we study some signs recurrently used, and some methods and meanings of the traditional pastoral life.

KEY WORDS: *Aragon, cattle / livestock; brands, shepherd, signs.*

—Texto recibido en noviembre de 2001—

1. INTRODUCCIÓN

Las marcas y signos son objeto de estudio constante para los semiólogos y gliptólogos. Pensemos por un momento en los petroglifos o en los enigmáticos signos lapidarios que perduran en la arquitectura medieval. Con la ayuda de obras generales como la del poeta y teórico del arte Juan Eduardo Cirlot, autor de un *Diccionario de símbolos*, podremos iniciarnos en su significado (Cirlot: 1958, 298, 412-413). El origen, la evolución y la transcendencia de las marcas y señales de propiedad del ganado han interesado a los investigadores —antropólogos, veterinarios, historiadores— dedicados a estudiar el modo de vida pastoril. En primer lugar, recordaremos las principales aportaciones que, unos y otros, han hecho en las últimas cinco décadas en el ámbito concreto de Aragón, y a continuación analizaremos diacrónicamente su práctica, su tipología —empleando fuentes documentales publicadas y también inéditas, que hemos localizado en algunos archivos históricos—, y extraeremos conclusiones, sugiriendo algunas pautas para un mejor comprensión de este peculiar patrimonio antropológico.

No pretendemos afrontar un análisis pormenorizado del caso aragonés ni tampoco una compararación minuciosa entre las marcas y señales aragonesas y las aplicadas en otros territorios, vecinos o lejanos, si bien es fundamental poner todas en relación. Suscribimos la idoneidad de avanzar en los estudios desde una perspectiva comparada, en el marco de la Península Ibérica, del Mediterráneo, del Norte de Africa y del Norte de Europa, sin olvidar la América Hispana. En esa amplia zona geográfica y cultural que va del Sahara a Laponia encontramos aún hoy a ganaderos sedentarios, trashumantes y nómadas, con métodos y simbologías similares entre sí en el acto de identificar y marcar el ganado, a pesar de tan extremas latitudes y diversas condiciones medioambientales (López Estébanez: 1994; Ojanen: 1994). Tampoco analizaremos aquí las señales sonoras (mediante esquilas y cencerros), que permiten localizar animales y rebaños a gran

distancia. A este respecto hay escasos estudios bibliográficos para Aragón, entre ellos el realizado sobre el proceso de fabricación de la esquila en la localidad de Mora de Rubielos, situada en el Sur de Aragón (Burillo y Gonzalvo: 1983).

Nos centraremos, por tanto, en las señales visuales. Hay que tener presente que el ganado vacuno se marca «a fuego» y, en ocasiones, también el ovino y el caprino. El ganado lanar y caprino recibe además una marca con «pez» en las paletillas —cada uno de los dos huesos anchos del dorso— o en la hijada. La señal de oreja no es coincidente con la marca sino que responde a una codificación distinta, pero también cada unidad familiar tiene la suya propia. El antropólogo riojano Luis Vicente Elías escribe que las señales de oreja se aplican en el lanar, cabrío y vacuno, excepcionalmente en los équidos y algunas veces en los perros, costumbre ésta que antes era obligatoria. Las señales y marcas tienen validez jurídica —signos de propiedad— y como tales se registran en los ayuntamientos. Entre las razones para marcar el ganado prima, ante todo, la necesidad de organizar rebaños comunitarios entre los pastores estantes y trashumantes. Por otra parte, las marcas previenen el robo, aunque el ladrón tenga siempre el recurso de sacrificar al animal y despellejarlo para evitar su identificación. Otras veces se hacen señales, no con fines de propiedad, sino para resaltar alguna cualidad del animal. Ciertos ganaderos trashumantes cortan un trozo de oreja a aquellas ovejas que han comenzado a perder los dientes (Vicente Elías: 1994, 219).

Según los estudios antropológicos de Dolors Comas y Juan José Pujadas, uno de los ámbitos del trabajo ganadero en donde se requiere mayor precisión clasificatoria por parte de los pastores es el referente a la identificación de las cabezas de ganado, según su pertenencia a una u otra ganadería. Esta discriminación es crucial en la época de trashumancia en que diferentes ganaderos comparten durante meses los pastos de un puerto de montaña y en donde es preciso realizar separaciones periódicas de los ganados para contar las cabezas y comprobar que no falta ninguna. La

identificación resulta también fundamental en caso de pérdida o accidente del ganado en el monte. Según ambos investigadores, los ganaderos y pastores clasifican el ganado por edad, sexo y función económica. Por ejemplo, en la villa de Echo (Pirineo aragonés occidental) se constatan once categorías de individuos, siete referidas a las ovejas hembras y cuatro, tan solo, a las ovejas machos. Esta primera correlación numérica ya indica la preponderancia de las hembras a nivel taxonómico, preponderancia medida en términos económicos por su capacidad reproductiva y por su presencia masiva en el rebaño, a diferencia de los machos que tan sólo permanecen en él como individuos no adultos (*corderos* y *borregos*), para ser posteriormente vendidos para carne, excepto una mínima proporción que permanece en calidad adulta dentro del rebaño, con función de semental (*mardanos*) o como guías del rebaño para la trashumancia (*carneros*). El subgrupo de ovejas hembras se organiza como una serie gradual de menor a mayor edad, utilizando como elemento definitorio de cada categoría un criterio objetivo como es la dentición *(corderas, borregas, primalas, cuatremudadas, frescuadas, cerradas, mayorencas*).

Otra clasificación de las ovejas es por sus rasgos diferenciales de morfología externa, donde se demuestra la extraordinaria competencia profesional de los pastores, que consiste en su capacidad para reconocer una a una todas las ovejas de su rebaño, hasta el punto de que en muchos casos cada miembro del mismo posee un nombre propio, individualizador. Además de unas marcas y señales, que vamos a analizar a continuación, dicho reconocimiento se extiende a una descripción del color y forma de la lana (*ovejas pardas, palomas, malladas, gañotas, calvas, rasas y moñudas*), de la forma del morro (*piconas, de trompa*), o de otros rasgos (*garrosas, guallardas, ensilladas*, etc.). Y otra clasificación chesa de las ovejas se basa en su comportamiento, según una etología ovina que pone el énfasis en las relaciones de cada oveja individual respecto al rebaño en su conjunto, según este comportamiento sea más o menos antisocial (Pujadas: 1982, reed. 1994). La taxonomía chesa de

abríos, cabríos y lanás ha sido también recogida por investigadores y vecinos de la Val d'Echo (Lera y Lagraba: 1990, 199-200). Los mayorales, pastores y rabadanes, guardianes de rebaños que se hacían y se deshacían según las necesidades del ciclo trashumante, llegaban a poner nombre propio al ganado menor y mayor. De ello hay constancia a través de la cultura oral y escrita. El pastor trashumante Antonio Oliván, alias «Cabalero», natural de Aso de Sobremonte —al Noroeste de Biescas—, anotó hace unas décadas en su diario personal casi sesenta nombres diferentes de ovejas, cabras y vacas que había tenido a su cuidado (Satué: 1996, 137).

A pesar de que cada ganadero posee su propia marca, o hierro, la forma más popular y fácil de identificar a las ovejas es mediante las *siñals* que se practican a los animales cuando comienzan a salir al monte. En la comunidad de Bielsa los pastores distinguen diez tipos diferentes de *siñals*, tal como D. Comas y J. J. Pujadas reproducen graficamente (Comas y Pujadas: 1985, 63). Teniendo en cuenta que las *siñals* pueden combinarse de forma diferente en cada oreja, o duplicarse en una o en ambas, resulta prácticamente imposible encontrar a dos ganaderos con la misma *siñal* en el mismo entorno. Es muy frecuente que un ganadero conozca todas las *siñals*, no ya sólo de los ganaderos de su pueblo, sino de los pueblos colindantes, lo cual demuestra la eficacia del sistema.

1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La aportación más relevante desde el campo de la antropología durante la primera mitad del siglo XX fue la de Ramón Violant i Simorra (1903-1956). Entre otros muchos aspectos de la cultura pirenaica, estudió —entre 1938 y 1954— el origen y significado de los signos de propiedad usados por los ganaderos y pastores pirenaicos, publicado póstumamente en 1958 (Violant: 1958, 78-163). En él presentaba

los resultados de un dilatado trabajo de campo de una punta a otra de la vertiente Sur de la Cordillera, a partir de su Pallars natal (Ros: 1996, 58-61), y cuyas aportaciones son útiles para el análisis de otros territorios, como los del extremo Sur de Aragón. Violant i Simorra se decantó por unos estudios más atentos al significado simbólico y a las creencias, y menos centrados en la cultura material y en las formas de vida, con una acentuación en el método comparativo, europeo y extraeuropeo. Sostuvo que algunos elementos del arte popular así como diversos signos pastoriles de propiedad del ganado han tenido su origen, con significación simbólica, en el arte esquemático prehistórico del período Cuaternario, extendido por toda Europa. Estos esquemas artísticos, pintados en cantos rodados paleolíticos del Pirineo francés, y pintados o grabados en rocas y lastras de dólmenes de la Península Ibérica, neoeneolíticos, fueron elementos de un arte funerario representativo de los antepasados, en el que la figura que representa un difunto suele ser estilizada en esta forma. Violant recurrió a las obras de prehistoriadores como Wernert, Obermaier y Cabré, y de etnógrafos como Frankowski y Déchelette, y presentó un cuadro gráfico del desarrollo de la esquematización de la figura humana y su conexión con las marcas de propiedad del ganado de nuestra época (Violant: 1958, 130).

Violant i Simorra señaló que hay ganaderos que han adaptado para la marca de pez el anagrama estilizado del apellido o del sobrenombre tradicional de la casa en la que viven, o bien la inicial o iniciales del sobrenombre o del apellido. Destacó el uso de marcas de trazado mucho más sencillo y rudimentario, que nos hablan de culturas muy remotas, tales como el círculo, el punto, la raya o guión horizontal, la cruz, la línea curva y el zigzag. Estos signos, según él, simples, compuestos, todos ellos primitivos, forman las figuras principales de las antiguas marcas ganaderas pirenaicas que reprodujo en sus escritos y que comparó con algunas inscripciones prehistóricas del Ampurdán, de Asturias o del Alto Ebro. También encontró gran similitud de marcas ganaderas pallaresas y chista-

vinas con figuras antropomorfas estilizadas, que debían servir de amuleto al ganado o de signo del clan (Violant: 1949, reed. 1986, 410-412, cfr. gráfico en 411).

Fructífera fue también la labor de algunos filológos y antropólogos centroeuropeos que investigaron en los Pirineos en la primera mitad del siglo XX. Por ejemplo, el alemán Fritz Krüger recogió y estudió, entre otros campos de las lenguas pirenaicas, el léxico pastoril pirenaico en la década de 1930. Este linguista dejó constancia de la costumbre de hacer marcas y señales de oreja en el Alto Aragón y en otras regiones pastoriles europeas, citando bibliografía al respecto (Krüger: 1935-1938, 57-58, nota 188) (1).

Tras unas décadas sin aportaciones significativas, fue a partir de los años 80 del siglo pasado cuando llegó el siguiente impulso, gracias a los excelentes trabajos de dos antropólogos catalanes, Dolors Comas d'Argemir y Juan José Pujadas, con sus investigaciones sobre el Pirineo aragonés, siguiendo una rigurosa metodología y unos enfoques renovadores (Comas y Pujadas: 1985, 62-65) (2). En la *Gran Enciclopedia Aragonesa* (1981) se incluyó una voz dedicada a la «ganadería», firmada por Ignacio Almudévar y José Manuel Falcón, en la que hay noticia breve y sintética de las señales y marcas de ganado e inclusión gráfica de las principales señales. Desde entonces, las aportaciones que se han sucedido en las dos últimas décadas han tenido a los Pirineos como marco espacial preferente, sin que se haya abordado un estudio general en profundidad. Destacan las del historiador y antropólogo Severino Pallaruelo, en su magnífico estudio de 1988 *Pastores del Pirineo*, y las de Eugenio Monesma, realizador de cine y video, con sus estupendos documentales etnográficos sobre los oficios tradicionales y, en concreto, aquellos relacionados con el pastoreo y la trashumancia (Monesma:

(1) Citó bibliografía sobre marcas de ganado en el País Vasco, Asturias, El Bierzo, Salamanca, la Serra da Estrêla, el Sur de Francia y de Italia, los Alpes, el Ticino, Cerdeña, Sicilia y Rumanía.
(2) Remitimos al lector a una colección de trece ensayos de ambos antropólogos sobre el Pirineo aragonés, publicados primero en diversas revistas especializadas y reeditados más recientemente en un libro (1994).

1992, 1993, etc.). Los estudiosos e investigadores han aportado información puntual sobre un pueblo determinado, un valle, una comarca aragonesa –generalmente pirenaica—, pero sin generar un estudio sistemático, bien diacrónico, o bien de conjunto del territorio aragonés. Los más frecuentes han tratado del Alto Aragón (Ariznabarreta: 1992; Baselga: 1999; Buisán: 1999; Dieste: 2000; Lera y Lagraba: 1990; Pallaruelo: 1988; Satué: 1996); apenas los hay sobre el Valle Medio del Ebro y los Somontanos (Beltrán: 1989; Fernández Otal e Ibáñez: 2000; Fernández Otal: 2001; Navarro: 1990); y tampoco de las serranías turolenses, si bien recientemente se ha publicado una bella guía del recién creado Museo de la Trashumancia de Guadalaviar, en la que se recoge la tradición seguida en la Sierra de Albarracín (Martínez: 2001), pero poco o nada hay publicado sobre el tema respecto a otras comarcas turolenses, de tan rica y antigua tradición pastoril.

2. EL PATRIMONIO HISTÓRICO-ARTÍSTICO Y ARQUEOLÓGICO

2.1. Origen y significado de los signos de propiedad. De la Prehistoria a la Antigüedad

Se han formulado hipótesis interpretativas de la cultura megalítica en relación con actividades ganaderas trasterminantes o trashumantes, si bien existe una clara dualidad agro-pecuaria en la consideración de la economía fundamental de los constructores de los dólmenes. Quizás éstos tuvieran una economía mixta pero con una fuerte inclinación a la ganadería. Probablemente, su situación estuviera más relacionada con la trasterminancia, esto es, con rutas cortas pero sistemáticas, entre áreas limítrofes (Galán y Ruiz-Gálvez: 2001). Otros autores los vinculan netamente con rutas de trashumancia prehistóricas (Vegas: 1991). Para el área pirenaica y el Valle del Ebro se ha

sugerido una predominancia agrícola durante toda la Protohistoria, la práctica de una ganadería semi-nómada hasta el final del Neolítico, la aparición de una trashumancia a corta distancia en el comienzo de la Edad del Bronce y un rápido desarrollo de esta actividad a partir del Bronce medio-final (Gardes: 2001).

En la memoria colectiva ha arraigado la idea de la gran antigüedad de ciertas marcas. Violant i Simorra se basó en las investigaciones de los prehistoriadores Cabré y Hernández Pacheco en 1914 de diversos signos grabados en el Sur de España, en la «Laja de los Hierros», …*conocida* [por este nombre] *en toda la comarca por suponer que era un registro o archivo de los hierros con que los ganaderos del país señalan a los toros y caballos de sus ganaderías, empleando al efecto un hierro candente en forma especial y propia por cada ganadero y más o menos parecidos de los signos grabados en piedra.* Violant destacó que esos signos eran más o menos parecidos a los signos presentes en las actuales provincias de Soria, Guadalajara y Teruel (Violant: 1958, 148). Y es que desde la Prehistoria el ser humano ha dejado notables testimonios culturales en el Maestrazgo turolense. Las primeras manifestaciones artísticas conocidas corresponden al arte rupestre levantino (6.000-2.000 a.C.), y se hallan localizadas en una serie de abrigos de la zona de Castellote, Santolea y Ladruñán. No han llegado, hasta nosotros, restos artísticos ni arqueológicos de especial interés correspondientes a la Historia Antigua de estas tierras, pero en diferentes parajes de la Sierra de Albarracín se conservan piedras grabadas con símbolos geométricos, solares e ideogramas. Son muy similares a las *empegas* o marcas de pez, y aunque todavía no se ha investigado su origen, según algunos estudiosos podrían corresponder a las antiguas marcas de ganado registradas en las mestas o reuniones de ganaderos (Martínez: 2001, 29).

Violant i Simorra analizó exhaustivamente los motivos decorativos y las marcas y señales de propiedad del ganado: los puntos, las rayitas, el zigzag, el diente de sierra, las cruces en aspa o de San Andrés, los rom-

bos, las cruces sencillas y orladas, los círculos de variada tipología (los compuestos por una cruz y un círculo, los medios círculos en U) tienen muchos paralelos con los dibujos esquemáticos pintados en los cantos cuaternarios del Mas d'Azil (3) y con los petroglifos hispánicos. Especialmente, los círculos y sus composiciones son un motivo muy popular en el arte de los pastores pirenaicos, ya sean sencillos o compuestos con una cruz o con un punto —habitual entre las marcas ganaderas—, o bien orlado en forma ocular y concéntrico, también de remota ascendencia; se han hallado círculos grabados en candiles de asta de reno y en huesos de los yacimientos cuaternarios de los Altos Pirineos franceses. El círculo con un punto central, contorneado por el diente de sierra, aparece pintado en un canto de Mas d'Azil y círculos soliformes y concéntricos (Violant: 1958, 108). Otras formas frecuentes son las espirales; la doble espiral o línea en S, con o sin volutas, de origen paleolítico, fue más tarde el motivo predilecto del arte céltico —según Déchelette— y aparece a menudo en diversas obras del arte bizantino y románico; las puertas herradas románicas de los templos y monasterios (por ejemplo, la reja románica que cerraba el presbiterio de la iglesia de Santa María de Iguácel, en la Garcipollera, conservada hoy en el Museo Diocesano de Jaca) presentan tiras planas de hierro retorcidas en forma de espiral, si bien ésta escasea en el arte pastoril pirenaico. Abunda la rosa de seis hojas o sexifolia, tan común desde los Alpes a los

(3) El yacimiento en cueva de Mas d'Azil (en l'Ariège, Departamento francés de los Pirineos Orien(tales) ha sido excavado desde 1897 en diferentes etapas y por distintos investigadores (E. Piette, abad H. Breuil…), dispone de una secuencia de ocupación que cubre el período Auriñaciense hasta el Aziliense, siendo los horizontes magdaleniense y aziliense los más ricos y mejor conservados. Se trata de un hábitat de cazadores de caballos, renos y bóvidos. El yacimiento destaca principalmente por la riqueza de sus manifestaciones artísticas, tanto parietales como de tipo mueble (propulsores, plaquetas grabadas con figuras, sobre todo de animales…). Mas d'Azil ha dado nombre a la cultura mesolítica aziliense, en un territorio que va desde la España Cantábrica hasta el Norte de Suiza, con una cronología desde el XI al VIII milenio a. de C. Esta cultura se define a partir de las industrias halladas en la citada cueva y designa a un amplio grupo de yacimientos caracterizados por la ruptura del lenguaje artístico de tipo magdaleniense y la aparición y desarrollo de unas manifestaciones artísticas particulares —guijarros pintados o grabados—, además de su característica industria lítica, con un predominio del sentido técnico sobre el estético (Alcina: 1998: 106 y 497).

Pirineos, así como los rosetones de cuatro, ocho y más hojas; la esvástica multirrayada o curvilínea; la pentalfa y otras estrellas (Violant: 1958, 91-123). Violant también analizó las figuraciones animales y humanas en sus representaciones gráficas. Estas figuraciones humanas y de animales, quiméricos, así como los motivos florales y vegetales, abundan intensamente en el arte medieval. Entre las figuraciones astrales y religiosas están el sol y la luna. Detrás de los rosetones protohistóricos estaba un culto heliolátrico. Es el símbolo solar más común, del cual han nacido todos los demás símbolos astrales más evolucionados. El círculo o rueda sencilla aparece en el Pirineo como marca ganadera.

Uno de los ejemplos presentados por Violant i Simorra para demostrar el desarrollo de la esquematización de la figura humana, es un signo originado en una figura femenina con los brazos en cruz y su desarrollo hasta llegar a una esquematización. Este signo es reconocible en algunos signos ganaderos de propiedad pirenaicos. Tal desarrollo es observable en uno de los cantos rodados de Mas d'Azil, en el Ariège (Violant: 1958, 130, fig. 14, nº 4; 124, fig. 13, nº 1 y nº 10). Los signos compuestos por una cruz y un círculo y otros parecidos abundan, como marca de propiedad, en Chistaín, Valle de Bohí, Pallars Ripollés, etc. y aparecen casi idénticamente pintados en Mas d'Azil como esquemas del tronco, brazos y faldas de una figura femenina; están relacionados con diversas figuras antropomorfas representadas en petroglifos hispánicos y en grabados esculpidos en dólmenes astures y pirenaicos. Este signo se reconoce también en un hierro de marcar con pez el ganado, fechado en 1430 y conservado en el Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza (figs. 1 y 2); su uso está documentado en el s. XVIII entre diferentes cofrades de la Casa de Ganaderos de Zaragoza, y se sigue aplicando en la actualidad. Y es que las similitudes y coincidencias de marcas y señales entre ganaderos de diferentes lugares y épocas son frecuentes. Ciertos ganaderos zaragozanos del s. XVIII aplicaban la misma marca de fuego en la cara de la oveja (una barra con rebordes en sus extremos) que otros gana-

Fig. 1. *Hierro de marcar la pez. Documentado desde 1430. Señorío de Alfajarín. Donación de D. Francisco Javier Fuertes Rojo a la Fundación-Archivo de «La Casa de Ganaderos de Zaragoza».*
Fotografía: José Antonio Fdez. Otal.

deros de la villa de Echo en el s. XX (Lera y Lagraba: 1990, 202, marca de pez del ganadero cheso Nicolás Brun Coarasa en 1950).

Violant puso en relación signos pictográficos de diversos yacimientos (Prado de Reches, Mas d'Azil, Barranco de la Cueva, Espot), que representan el esquema de los brazos, tronco y piernas —o las piernas solas— de una figura femenina, con el signo en forma de «U» vuelta hacia abajo, muy empleado por los ganaderos pallareses (Violant: 1958, 132, y fig. 14, nº 5b). Otro signo no menos típico es en forma de tres patas, que recuerda otro esquema igual, si bien más redondeado, pintado en dos cantos de Mas d'Azil y a otros de los petroglifos españoles que representa las piernas y pene de una figura masculina, relacionada con otras de pictográficas más naturalistas (Violant: 1958, 130 y 132, fig. 14, nº 7) aparece entre las marcas de los ganaderos de Echo: en 1950 la usaban Manuel Arto Lobera y Pascual Laplaza Brun (Lera y Lagraba: 1990, 201 y 205).

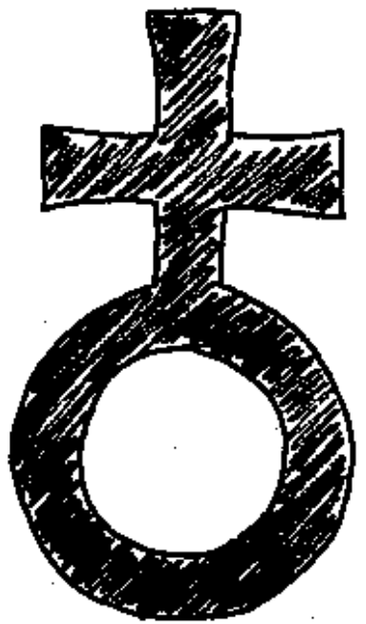


Fig. 2. *Impronta de marcar la pez del ganadero zaragozano D. Francisco Javier Fuertes Rojo. Dimensiones: 110 x 55 cm. Material: hierro forjado.*
Dibujo: José Antonio Fdez. Otal.

Ha habido muchos signos decorativos que, después de ser amuletos particulares representativos de los antepasados familiares, pasaron a formar parte como signos de propiedad de los mismos interesados, dando principio, quizás, a un rudimentario alfabeto. Violant lo vio así:

> *Todo signo figurado es, en cierto modo, un elemento gráfico. Tales son, por ejemplo, los símbolos de propiedad, diversos signos de carácter ornamental, que según una asociación de ideas están destinados a procurar protección o defensa. Cuando se llega a practicar una ordenación de dichos signos, se establecen los primeros postulados de la escritura ideográfica o pictográfica. Este ejemplo puede aplicarse, según creemos, a muchas de nuestras marcas pirenaicas: en su primera fase, signos amuletos preservativos de influencias malignas a las reses que los lucían (como el caballo y los guerreros citados de la Edad del Bronce), que a la vez podían ser signos amuletos o totémicos (?) distintivos de la familia o del clan primitivos, y después signos alfabetiformes equivalentes a las iniciales de los nombres patronímicos modernos de las marcas inspiradas en los signos del alfabeto moderno, perpetuados a través de la tradición pastoril, como uno de tantos elementos culturales de ambiente primitivo. Si bien esto no pasa de ser una hipótesis, más o menos acertada, hay muchos indicios y hechos concretos que casi le dan valor de cosa cierta* (Violant: 1958, 449-450).

2.2. De pastores y reyes, y de moros, judíos y cristianos medievales.

Marcas y señales de los pastores de la Media Luna

Diversas culturas han dejado una huella indeleble en la Península Ibérica y el solar aragonés. En el visigótico *Fuero Juzgo* (libro VIII, título 5, ley 8) se establecieron algunas leyes sobre el marcaje del ganado con hierro al fuego. Pero aparte de esto, poco se sabe del uso de las marcas y señales de propiedad del ganado de aquella época, y otro tanto cabe decir de la etapa andalusí, en cuyo apogeo político y económico la lana, el cuero, la carne y los productos lácteos tuvieron gran importancia, pro-

ductos sustentados en las tradiciones pastoriles árabes y magrebíes. Su desarrollo en Aragón debió ser importante (recuérdese la industria peletera y textil de la *Sarakusta* islámica), pero por ahora sólo tenemos información de los ganaderos musulmanes y los negociantes judíos que, siglos después, seguían en el mismo territorio, sojuzgados a los cristianos. Veremos algunos ejemplos de señales y marcas de ganados de los moros o mudéjares de la ciudad de Zaragoza y de algunas poblaciones de la ribera del Jalón de finales del s. XV. Aparentemente, sus códigos y signos no diferían gran cosa de los que utilizaban los cristianos coetáneamente. Si observamos los métodos de los pueblos norteafricanos en este aspecto, encontraremos similitudes con las prácticas de los latinos. Habría que estudiar comparativamente las prácticas de marcaje en el Magreb. Más al Sur, los tuareg han utilizado tradicionalmente para marcar su ganado el hierro forjado. Veamos un ejemplo: el signo «V» acentuado con la letra «d» (letra *dal* del alfabeto árabe) de MohameD, con una pequeña marca adyacente *wur t illik*, marca de los Kel Eghlal morabíticos; el signo se marca en el sentido «V» sobre el carrillo derecho de los animales (4). Entre los tuareg se marcan con hierros sobre todo los camellos y los bóvidos —no así los caballos—, en tanto que el ganado menor suele presentar cortes en las orejas. En tuareg la oreja se llama *tamezzuq*, el hierro para marcar *tistant* y las marcas de ganado *ejajuel* (5). Cada marca de hierro contiene un nombre. Algunas hacen referencia a los caracteres *tifinag* (lengua escrita de los tuareg), otras a signos como *askom* (el colmillo), *adad* (el dedo), etc. En las tribus religiosas las letras árabes suelen servir de referencia: por ejemplo, entre las tres tribus *ineslemen* de los Iulllemmeden del Este (Níger), los Aït Awari, los Isherifen y los Kel Eghal, las tres letras M (*mim*), KH (*taghamimt*) y D (*dal*) que forman el nombre del Profeta (MoKHameD) son empleadas como marcas de propiedad. Pero también el emplazamiento de la marca o un trazo suplementario permiten identificar a una familia concreta del grupo: bajo el ojo, bajo la oreja, en el pescuezo, a la derecha o a la izquierda (Borel y Costa: 2001, 42).

(4) Nos referimos al hierro de marcar ganado tuareg fabricado por Seydi ag Mokhtar, herrero de Ekizman. 16 x 32 cm. Ekizman, Abalak, Níger (Pieza conservada en el Musée d'ethnographie de Neuchâtel (Inv. MEN 82.4.19). Sobre este hierro y marca de ganado, cfr. fotografía y referencias en Borel y Costa: 2001, 42.

(5) He aquí como llaman los tuareg a sus animales: Cordero (*akerwa*); carnero (*ekrar*, plural *ikraren*); oveja (*tilay*, pl. *ayfed*); cabra (*taghat*, pl. *ulli*); camello (*alem*, pl. *imenas*, y también *amis*, plural *imnas; talemt*, pl. *tolamen*), camello de silla (*alem n awen*); camello de carga (*alem n ageggi*); vaca (*tast*, pl. shitan o titan), toro (*eshег*); buey (*azgar*), un rebaño (*tamadent*) (cfr. glosario de términos tuareg en (Borel y Costa: 2001, 152-155). Para una mayor profundización, cfr. (Nicolaisen: 1997).

Desde el pastor hasta el rey, cada uno con su señal y grey

En Aragón se originaron numerosos ligallos, juntas, mestas, cofradías o casas de ganaderos a partir de los ss. XII-XIII y funcionaron como tales hasta tiempos recientes, incluso algunas todavía están vigentes (6). El cometido básico de estas uniones y asociaciones ha sido defender y regular los intereses ganaderos en cuanto a pastos, aguas, accesos y caminos (aprovechamiento de ademprios, bienes comunales y privados), organizar la autodefensa contra los ladrones y malhechores, dotarse de cobertura legal y judicial y recuperar los ganados *mostrencos* o extraviados, embargados, robados o *trasenyalados* (Fernández Otal: 1995, 77-121).

Así, en las Ordinaciones de la Casa de Ganaderos de Zaragoza redactadas hacia 1458, en el capítulo [XXV] titulado *De trasenyalar y furtar ganado y ropa*, se dice lo siguiente:

> *Item statuyeron que qualquiere senyor de ganado, mayoral ni otra persona alguna que furtara, trassenyalara ningun ganado ni ropa ni otra cosa alguna de las cabanyas de Caragoça e sus barrios de la dita Casa encorra en pena de C sueldos, dividideros ut supra. E quanto al criminal, haya d'estar a conoscimiento del Justicia e quatro hombres de la Casa que tengan ganado, aquellos que el dito Justicia clamara, todos o la mayor parte concordes.*

(6) Para una visión general sobre el Aragón pecuario, cfr. Fernández Otal: 1997a, 198-199; 1997b, 53-64; 1993; y textos en prensa/a y b.

Y en el capítulo [XXIX]:

Item statuyeron e ordenaron que quando el ganado muxtrenquo sera trahido al Ligallo e puesto en poder de los ligadores algunos conoscera haver ni de suyo e jurara et otri por el sobre la cruz e sanctos quatro evangelios que aquel conosce tener su senyal de fuego e de orella o la conoscer por cara, que le sea librada por los ditos ligadores sin dilacion alguna (Fernández Otal: 1996, 2.828) (7).

Uno de los quehaceres cotidianos de mayorales y pastores consistía en llevar la cuenta del ganado, con la finalidad de saber si el rebaño estaba completo o faltaba alguna cabeza, ya fuese por extravío, robo u otras causas, quedando reflejado en la documentación (Fernández Otal: 1993, 259-262). El analfabetismo y el desconocimiento aritmético no eran óbice para que supieran contabilizar perfectamente grandes cantidades de ganado mediante las técnicas que, consuetudinariamente, han utilizado los pueblos pastores (Ifrah:1987, 31-39 y 176-195).

La identificación de los rasgos y querencias de cada animal era y es proverbial en el bagaje de conocimientos que todo buen pastor posee. El ganadero tiene como *synyal* de propiedad un distintivo o marca de pez —temporal— y de fuego —permanente— y además usa una señal de oreja —permanente—, útil para reconocer el ganado en caso de ser borrada la primera. El señalamiento se solía hacer el último día del esquileo (8). Los ganaderos y pastores utilizaban también la palabra «señalar» para designar las marcas que el ganado recibía de los monteros o prendadores, a fin de llevársela después. Así, se decía en el s. XV: los lugareños *…senyaloron una hobella por penyora*. Todos estos conoci-

(7) En las Ordinaciones de la Mesta de la Ciudad y Comunidad de Albarracín de 1740 se estipuló que los ladrones y traseñaladores de ganado debían pagar de pena 50 sueldos por cada res y ser acusados por la vía criminal a instancia de los procuradores, los ganaderos de la Mesta o la parte más directamente interesada, incurriendo en pena de 50 sueldos y restitución duplicada de la cosa hurtada, además de los costes de la demanda (Martínez: 2001, 28).
(8 Sobre las marcas de fuego en el ganado pueden consultarse algunos gráficos en Violant i Simorra: 1949, reed. de 1986, t. II, 410-412, y Pallaruelo: 1988, 106-108; de marcas o señales de oreja, en los estudios de Comas y Pujadas: 1985, 62-65; y en Almudévar y Fernández: 1981.

mientos se ponían a prueba cuando los pastores y ganaderos debían desarrollar una importante, frecuente e ingrata actividad: rastrear el ganado robado, identificarlo y recuperarlo. La importancia de este asunto era excepcional, puesto que los ligallos y sus responsables, los ligalleros, tenían como misión principal restituir a sus legítimos dueños las reses y ganados «mostrencos», palabra que designa a los animales perdidos que transitaban de un lugar a otro. Para que pudieran ser encontrados se establecían públicas paradas de dichas reses en sitios donde sus dueños pudiesen reconocer los de su pertenencia y recobrarlos, algunas veces pagando cierta multa, que acrecentaba los fondos del ligallo (Carreras Candi: 1940, 119-122).

El pastor tenía un conocimiento exacto de la fisionomía y el carácter individualizado de cada res del rebaño. Esto era y es así fruto de la experiencia, que permite la identificación del ganado robado, extraviado o «traseñalado» (9). El pastor Domingo Palacios, por ejemplo, era perfectamente capaz de reconocer en mayo/junio de 1482 un *segallo* —o cabrito para castrar— *conocido por cabeça* entre el ganado de un moro del pueblo de Cuarte de Huerva, con el que se había mezclado. En aquella ocasión el pastor aseveró que la culpa era del moro, porque *…no conocia guayre bien el synyal del dito ganado de su amo…* (Fernández Otal: 1993, 262). Otro pastor, Ximeno de Luna, reconocía entre un rebaño del lugar de Orcajo —poco después del robo allí sufrido— *…dos hobellas del synyal paladino de fuego y de horella de su amo don Gil de Gracia, de la cuales ne conocia una de las ditas hobellas por cabeça, como conoce un honbre a otro…* También se decía que la oveja *…fue conocida por cara…* (Fernández Otal: 1993, 262). La habilidad del pastor estriba en reconocer

(9) En abril de 1486 el ganadero don Pero García d'Eslaba se quejaba de que un tal Pedro «el castellano», vecino de El Castellar (despoblado actual junto al Ebro, al Norte de Zaragoza), le había prendado tres años antes un cabrón *…et lo trasynyalo de horella, las horellas tronçadas, lo qual es hobra de mal exenplo aquesto conportar…* El documento procede del Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza (A.C.G.Z), concretamente de su *Libro de apellidos y robos de ganado* de los años 1472-1494. Un «apellido» es la demanda presentada ante un tribunal de justicia (Fernández Otal: 1993, 262).

las reses robadas aún en el caso de que hubieran sido sustituidas las señales (se decía que *el synyal* era *desfeyto* o *desfeyta*). Al contratar a un pastor nuevo, el amo le presentaba las marcas distintivas de la casa que lucían las ovejas, vacas y caballerías y le daba noticia de cada uno de los pormenores que le interesaría tener en cuenta. La cotización del pastor concordaba con su pericia en el oficio (Dieste: 2000, 467).

La costumbre de encomendarse reses de un ganadero a otro generaba, a veces, posteriores conflictos entre ellos ya que los animales podían proceder de robos y traseñalamientos anteriores. Además, el ganado que los vergueros —alguaciles— de la Cofradía de San Simón y San Judas de Zaragoza –conocida como la Casa de Ganaderos de Zaragoza— ejecutaban, subastaban o reentregaban a sus legítimos dueños necesariamente habían de ser de nuevo marcados y/o señalados. Dos ganaderos de Tarazona eran denunciados por otros dos de la villa de Zuera el 9 de abril de 1488 y un pastor de los demandados declaraba que *…en el ganado de su amo havia una hovella mustrenqua, a la qual su amo le tiro la pegunta et que trasenyolo de oreja a ella y al cordero…* (Fernández Otal: 1993, 262). Los castigos por estos delitos de índole criminal se pagaban caros: se imponían azotes e incluso la pena capital.

La documentación medieval que trata de asuntos pecuarios apenas ofrece detalles descriptivos del ganado o de las marcas y señales. Pero, de vez en cuando, algunos documentos de compraventa de ganado, testamentos, herencias, permutas, pleitos por la propiedad de los bienes semovientes sí aportan elementos descriptivos de interés. Veremos a continuación una serie de ejemplos, hallados laboriosamente. Hemos agrupado estas informaciones según se aplicasen a un determinado tipo de ganado (ovino y caprino, bovino) y por su adscripción a determinadas áreas geográficas, si bien no es factible saber si tales marcas y señales estaban determinadas por condicionantes locales y poblacionales. Lo más probable es que no. Da la impresión de que, en el otoño de la Edad Media, los moros, judíos y cristianos de Aragón se afanaban por remarcar la propiedad de sus rebaños de manera similar.

Marcas y señales en el ganado menudo

Otearemos en primer lugar el Aragón central, es decir, el amplio Valle del Ebro y la actividad de los ganaderos de la Tierra Baja. En toda la cuenca del Ebro y en las sierras de su entorno existía una gran actividad ganadera, trashumante y sedentaria, impulsada por sus pobladores cristianos, mudéjares y judíos. A este vasto territorio de feraces sotos y huertas, nutrientes «panes» y rastrojeras e inacabables montes, eriales y estepas, acudían también los rebaños de los montañeses y serranos, cuando el invierno les impelía a dejar las montañas, sobrecogidos por el frío y la nieve.

Nos situamos en Zaragoza a finales del s. XIV, cuando ya iba remitiendo la terrible crisis social y económica, agravada por la guerra con Castilla, el hambre y las epidemias, que carcomía a los Estados de la Península Ibérica desde hacía décadas. En aquel contexto, el 27 de enero de 1387 Tomás de la Badía, habitante en Zaragoza, intercambiaba 70 ovejas de buena y fina lana por un campo, situado en el término zaragozano de Plan de Fuentes y en el que había plantadas unas oliveras, con Johan Belenguer de Capiella y su mujer María Gil de las Eras, vecinos de Zaragoza y propietarios del campo. En el documento de permuta el ganadero especificó sus señales a los cónyuges: *setanta ovellas de lanio de lana fina las quales han la orella ezquerra fendida et en las orellas dreytas sendas osquetas* (10). Estas señales se corresponden con las que se hacen hoy en día con idéntico nombre: «fendida» o «fendita» es una hendidura o raja desde la punta de la oreja hacia la cabeza, mientras que «osqueta» es la muesca o corte redondeado hacia el borde central de la oreja; puede hacerse en la parte delantera o en la posterior (figs. 3 y 4) (11).

(10) Archivo de Protocolos Notariales de Zaragoza. (A.P.N.Z.). Notario de Zaragoza Juan López de Barbastro, año 1387, ff. 30-32. Agradecemos la noticia de este documento al profesor Joaquín Vispe.
(11) «Osqueta» no es definida con tanta precisión en el *Diccionario* de Rafael Andolz: 1984 (2ª ed.), 139 y 206. Según Fritz Krüger, el término vasco *oske* proviene de *oska*, «hendidura» o cavidad hecha en la roca (Krüger: 1935-1938, 57-58).

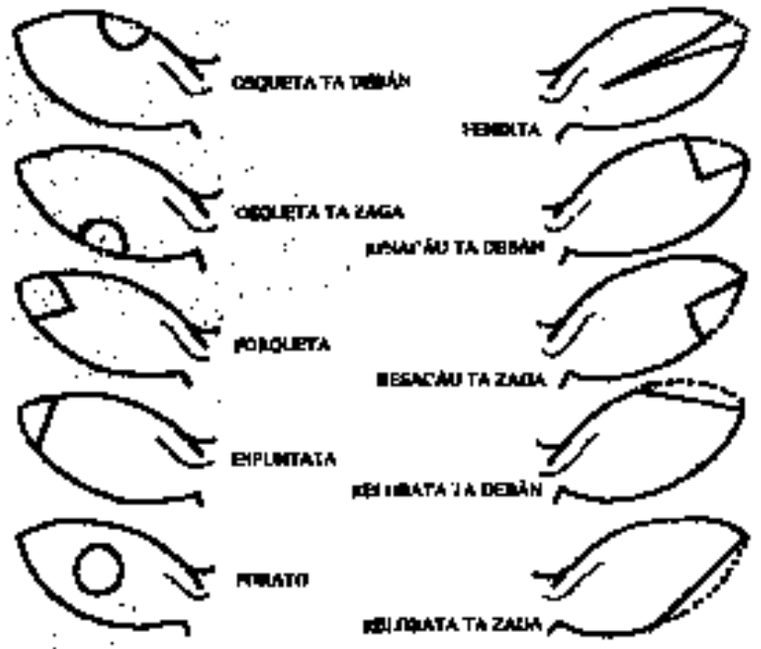


Fig. 3. *Señales en las orejas del ganado ovino (tomado de Ignacio Almudévar y José Manuel Falcón, voz «Ganadería», en* Gran Enciclopedia Aragonesa, *t. VI, p. 1481, Zaragoza, 1981, Unali).*

OSQUETA (variantes: *güesca, bosqueta*). Consiste en una muesca o corte redondeado hacia el centro de la oreja. Puede hacerse en la parte delantera o en la posterior.
FORQUETA (diminutivo de *forca,* 'horca'). Es un ángulo en la punta de la oreja.
ESPUNTATA *(espuntada, espuntáu).* Consiste en un corte recto que elimina la punta de la oreja.
FORATO (variantes: *forán, frato*). Consiste en un agujero, más o menos redondo, en el centro de la oreja.
FENDITA *(Fendida, ofendida, siñal fendito).* Es una hendidura o raja desde la punta de la oreja hacia la cabeza.
RESACÁU *(rosacáu, resaque).* Consiste en una señal en forma de ángulo recto; puede hacerse en la parte delantera o posterior de la oreja.
RELOBATA *(relobáu, relebáu).* Es un corte recto desde la punta de la oreja hasta la parte media exterior.

Se efectuán las señales para diferenciar el ganado de cada propietario. Como las señales pueden hacerse en una oreja o en las dos o una distinta en caa oreja, o combinación de varias, las posibilidades de distinción son innumerables.

Alternativa o complementariamente, pueden utilizarse marcas hechas con hierro candente, en el lomo, o las *enroyas* (marcas con pintura roja), también en el lomo. En estos casos, las marcas pueden tener formas muy diversas: desde meras iniciales hasta figuras geométricas.

Casi un siglo después, la coyuntura era muy diferente: las estructuras político-sociales del Reino de Aragón se habían fortalecido, al igual que las de las corporaciones y ligallos de ga-

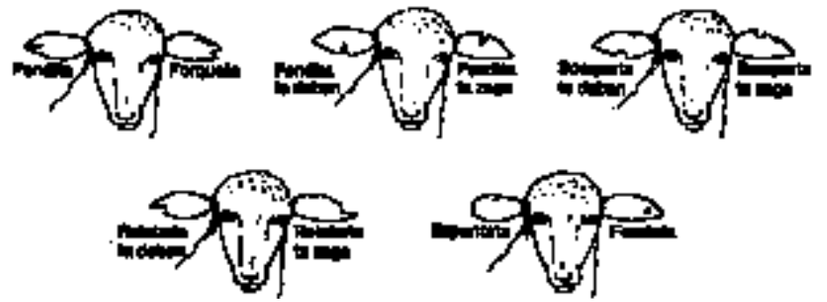


Fig. 4. *Tipos de señales practicadas en Bielsa, según D. Comas y J. J. Pujadas («Aladradas y güellas. Trabajo, sociedad y cultura en el Pirineo aragonés».* Cuadernos de Antropología, *5, 1985, p. 63.*

naderos, el sector lanero generaba grandes ingresos, eso sí, desigualmente repartidos, y aunque había conflictos bélicos y bandolerismo acechando a los pastores y rebaños por caminos y veredas, en poco tiempo la unión dinástica entre Aragón y Castilla facilitaría el auge ganadero y comercial.

Disponemos de varias noticias en las que se estipulan las marcas permanentes —de fuego, de oreja— y temporales —de pez— de un mismo propietario. En 1468 (sábado 10 de septiembre, Zaragoza), el ganadero Pedro Serrano «mayor» compró a Sancho d'Ansón «mayor» —cofrades ambos de la Casa de Ganaderos de Zaragoza— entre 700 y 800 cabezas de ganado menudo, especificando éste último que eran carneros, ovejas, mardanos, borregos, cabras y cabrones *…los quales tienen senyal de fier[r]o una candela* (sic) *una candela larga por la fruent e una bara con trabiesa amach de cruz, la una orella iuroza, la otra uscada…*, por el precio de 4.000 sueldos jaqueses (12). Su marca, hecha con el hierro en la frente del animal, tenía forma de cruz mediante dos trazos: uno, vertical en forma de «candela» o vela, y un trazo que lo atravesaba. Las señales de oreja venían expresadas con vocablos extraños para nosotros: «iuroza» y «uscada» (¿osqueta?). Si bien no se espe-

(12) A.P.N.Z. [nº 2.087]. Notario de Zaragoza Miguel Serrano, años 1468-1469, f. 35.

cificó la marca, en otro documento se aludió a la forma de distinguir a los animales por la marca de pez o «pegunta»: en agosto de 1476 el pastor García de Borça, al servicio del ganadero Sancho de Ansó –el mencionado cofrade de la Casa de Ganaderos que vendía ganado en 1468—, rastreaba ganado robado a su amo, e identificó en las inmediaciones del castillo de Ferrera —por Añón del Moncayo— *…hocho hobellas blanquas et cuatro negras, las cuales tenian d'ellas la pegunta de Sancho d'Anso et hotras de la pegunta de Blasco de Fago* —otro cofrade—, *et segunt su conciencia ni de abia una que la abia guardado…* él mismo como pastor (Fernández Otal: 1993, 261).

El noble fray Loys d'Espés, Comendador de la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén en la Encomienda de Samper de Calanda, a través de un procurador suyo —Antón Cavero, escudero habitante en Zaragoza—, vendió en 1469 (7 de noviembre, Zaragoza) al noble don Gran d'Espés, mayordomo de la Infanta real de Aragón, una serie de bienes muebles e inmuebles, entre los que se encontraban 1.500 cabezas de ganado menudo, entre carneros, ovejas, cabrones, cabras, borregos y borregas, estipulando la marca de su propiedad: como señal de oreja, las dos «tronzadas» (13) y como señal de fuego dos barras en el hocico (*del senyal de las orellas tronças et foguiadas de fierro con cada dos barras por el morro*). Además también le vendió dos caballos, *uno de brida de cubiertas de pelo posillo y otro de gineta de pelo alazan* (rojo anaranjado o color canela).

Nos situamos ahora en la ribera del Jalón, en la villa de Épila. El 16 de abril de 1482 el escudero y notario Vicent Ruyz de Bordalba y su mujer, Violant de Barberá, vendían a un hermano del marido —curiosamente también llamado Vicent—, que era escudero y vivía en Zaragoza, *es assaber dos mil cabeças de ganado menudo de lanio y crabio con senyal de*

(13) Según Andolz, «tronzar» es cortar con el «tronzador» (sierra de mano con dos mangos para cortar entre dos personas), partirse la rama de un árbol por el peso de una persona, no por acción de la sierra. «Tronzarse» es resentirse, fatigarse por exceso de trabajo. «Tronzau o tronzada» es cansado, fatigado en exceso (Andolz: 1984, 2ª ed., 280).

orexa de la orexa ezquerra tronçada la punta y con senyal de fierro en el pastarello drecho de figura semejante ·S· *y con senyal de una banda de pegunta dende la spalda drecha por encima los hombros fasta la pierna ezquerra* y todos sus restantes bienes, ya fuesen muebles o inmuebles, por el precio de 30.000 sueldos jaqueses (14). El dato nos da pie para comentar que en documentos como éste se habla del «pastarello», mientras en otros se menciona la «varilla», en definitiva, la mejilla o el carrillo (Andolz: 1984, 2ª ed., 212). Según recoge J. E. Cirlot, la simbología de la S —la letra griega «sigma»— está vinculada a la relación y al movimiento, al ritmo en continuidad aparente. Es símbolo del torbellino, e imita las formas serpentinas de los ríos al descender por las laderas de las montañas, constituyendo así un símbolo característico del eje valle-montaña (tierra y cielo, hierogamia) y de las dos fases alternantes de la luna, menguante y creciente (Cirlot: 1958, 5ª reed., 1982, 412).

Tanto en la ribera del Jalón como en la del Huerva la población mudéjar era muy abundante, siendo mayoritaria y casi total en muchos pueblos. Su dedicación económica principal era la agro-ganadera y artesanal, con una pléyade de laboriosos hortelanos y sagaces pastores en sus cotidianos quehaceres. En 1485 (28 de septiembre y 9 de noviembre, Zaragoza) Jucé el Moreno, labrador de profesión y habitante en Cuarte de Huerva —lugar perteneciente al Señorío del Monasterio cisterciense de Santa Fe—, reconocía tener encomendados 190 sueldos del mercader Ferrando de Sancho Bueno, habitante en Zaragoza, y para garantizar su devolución puso en fianza dos mulas y 400 ovejas y cabras de su propiedad, especificando su pelaje, edad y marca de ganadero, consistente en dos «lecotas» (sic) de pez en los cuartos traseros. El documento dice así:

> *…yo Juce el Moreno, fijo de Ali el Moreno, moro lavrador habitador del lugar de Quart, atorgo tener en comanda de vos el honorable Fe-*

(14) A.P.N.Z. Notario de la villa de Épila Antón de Abiego, año 1482, ff. 41 v.-42.

*rrando de Sanchobueno, mercader habitador de la ciudat de Çaragoça, son a saber cient novanta dos sueldos dineros jaqueses, los quales de vos atorgo haver havido et renuncio etc. E aquellos vos prometo restituir toda hora et dius obligacion de mi persona e bienes, etc. E obligo en special dos mulas mias, la una de pelo castanyo scuro, de tiempo de tres anyos poco mas o menos, la otra de pelo pardillo, de tiempo de ocho anyos poco mas o menos. Item quatrozientas cabeças de ganado lanio e cabrio del senyal de dos lecotas de pegunta atrás… (*15).

Si bien los judíos ejercían numerosas profesiones, no hay constancia de una destacada dedicación al pastoreo y a la cría de ganado. Sí los vemos intervenir en los negocios de aparcería de ganado –como socios capitalistas—, en la compraventa de animales, de lana y de *corambres* —cueros—, en los arriendos de pastos y de carnicerías, así como en la comercialización de alimentos de origen animal adecuados a sus peculiares normas gastronómicas. En 1478 (X, 13, Zaragoza) Jaime Pérez Cercito, labrador habitante en Zaragoza, reconocía tener en comanda o depósito 400 sueldos jaqueses de parte del mercader Salamón Roderich, judío zaragozano, y se obligaba a devolvérselos antes del siguiente mes de diciembre, poniendo en garantía 43 cabrones con su señal de oreja derecha cortada (16).

Otro moro llamado Brahem El Zarco, esta vez vecino del lugar de Urrea de Jalón, reconocía en 1490 (IX, 3, Épila) tener en comanda del zaragozano Jucé Abuzmael, alias Jamorro, judío «rebolero» —es decir, negociante de vellones cortos de lana—, 500 sueldos jaqueses, comprometiéndose el primero a devolverlos y obligando en fianza un campo y 200 cabezas de ganado lanar, marcado con la señal de hierro de su propiedad*: con senyal de fierro ferradera en el pastarello drecho y la oreja drecha ramisacada adelant e la ezquierda puerto delant*. Uno de los testigos fue García de Claras, ganadero y vecino de Épila. El mismo día Brahem El Zarco vendió a Salamón Abuzmael, judío mercader y vecino de Zaragoza 41 arrobas y 3 cuarterones de lana, 2/3 de color negro y 1/3 de color blanco, al precio de 16 sueldos la arroba, que sumaron 678 sueldos, comprometiéndose a entregarlas en el siguiente mes de mayo, bajo obligación de sus bienes (17). Dos meses después (1490, XI, 3, miércoles, Zaragoza) Alí de Anzeyt, que era «alamín» —o ministro inferior de justicia— de la aljama de moros de Lucena de Jalón, vendía a Açach Alcolumbre, judío habitante en Zaragoza, hijo de Simuel Alcolumbre, todas las «corambres» —o pieles— y el sebo que había de obtener en la carnicería de los cristianos y moros de Calatorao, lugar perteneciente a la iglesia de Santa María la Mayor, durante un año a partir de la anterior fiesta de Todos los Santos —1 de noviembre—, especificando calidades y precios, y otorgaba haber recibido del comprador 400 sueldos, comprometiéndose a depositar las corambres y sebo en la casa del judío, situada en Zaragoza. Como fianza, el vendedor ponía en obligación 300 ovejas suyas *de senyal de fierro por medio de la cara*, y una casa en Lucena. El 23 de marzo de 1491 se canceló la operación (18).

Los moros sí desarrollaban una neta actividad pastoril. De ahí que aparezcan como productores y como comerciantes en todas las facetas de la actividad pecuaria, tanto entre ellos como con judíos y cristianos. En 1493 (IX, 2, entre las 12 y 13 horas, Zaragoza), Ybraym d'Almudeffar, moro vecino de Zaragoza y vasallo del rey de Aragón, antes habitante en Luceni, vendía a Farag de Galí, moro habitante en Zaragoza, 400 cabezas de ganado menudo (ovejas, borregos, cabras) *de senyal la orexa ezquerra cortada, la drecha fendida y en el pastarello ezquerro una barra de fierro que baxa del oxo a la barilla, de diversos pelos y tiem-*

(15) Archivo Parroquial de San Pablo de Zaragoza (A.P.S.P.Z.). Doc. inédito. Signatura: 1438 1/19. El documento se conserva gracias a una copia en papel extraída del protocolo originario (f. 212r-v) del notario zaragozano Gaspar de Barrachina, hecha por este mismo notario.
(16) A.P.N.Z. Notario Juan de Altarriba, año 1478, ff. 10 v.-11.

(17) A.P.N.Z. Notario de Épila Antón de Abiego, año 1490, f. 83.
(18) A.P.N.Z. Notario Juan de Altarriba, año 1490, ff. 282 v.-283. Tachado.

pos. Además le vendía dos machos pardos, uno de nueve años y otro de unos siete (19).

Los cristianos hacían gala de una intensa dedicación a las tareas pecuarias, aunque no sea fácil percibirla en la documentación conservada. En el verano de 1494 el ganadero zaragozano Arnaut de Monich se quedó viudo. Su mujer, Johana de Orox había muerto sin hacer testamento y el padre-tutor de las niñas y un procurador repartieron los bienes que correspondían a las dos hijas pequeñas del matrimonio (27 de junio Zaragoza): entre otros bienes materiales tocaron a las dos niñas 440 ovejas negras, 220 ovejas blancas, 408 cabezas (entre carneros, ovejas machorras, borregas, cabras y ganado vacío o estéril), especificando su señal de oreja y marca de hierro: *el qual ganado tiene la orella drecha ramisacada delante, la izquierda fendida, y de fierro candela* (20).

En la comarca de las Cinco Villas, al Noroeste de Zaragoza, la ganadería era una actividad económica muy importante, pues era zona de transición entre los Pirineos, las Bardenas y la ribera del Ebro. Potentes ligallos y casas de ganaderos desplegaban su actividad en las poblaciones de Ejea, Tauste, Sádaba, Sos, Luesia, Uncastillo, etc., y establecían acuerdos de pastos con los trashumantes forasteros que llegaban en invierno. En 1487 (20 de julio, Zaragoza), García Blasco y Alfonso de Barba Roya, ganaderos vecinos de la villa de Tauste, recibieron en comanda 1.000 sueldos jaqueses de Miguel de Talavera, mercader zaragozano, y como fianza pusieron sus respectivos ganados, especificando sus marcas habituales: uno marcaba dos barritas en la «varilla» izquierda del animal, una oreja «tronzada» y la otra «ramosacada» (21), mientras el otro ganadero marcaba con el hierro al fuego una barrita en el carrillo izquierdo del animal y la oreja izquierda con un «portillo»

(19) A.P.N.Z. Notario de Zaragoza Miguel de Villanueva, año 1493 (bastardelo de los años 1492-1495, ff. 347v-348.
(20) A.P.N.Z. Notario de Zaragoza Miguel de Villanueva, año 1494 (bastardelo de 1492-1495), ff. 742v-743. Documento tachado.
(21) Probablemente equivaldrá a «resacau ta deban» (Almudévar y Falcón: 1981, 1483).

—¿osqueta?— (22) y «tronzada» —¿fendita?—, según dice el documento: *…Et en special yo, dicho Garcia Blasco, obligo todo mi ganado menudo, el qual es del senyal con dos baretas en la bariella esquerda, orexa tronça e la otra ramo sacada adelante. Et yo, dicho Alffonsso de Barba Roya, pongo en special todo mi ganado de senyal el fuego bareta en el carrillo ezquierdo y la orexa ezquierda portillo y tronça…* (23).

En 1488 (VII, 3, Zaragoza) Martín y Sancho de Luna, padre e hijo, carreteros y vecinos de la villa de Erla, vendían a Mateu de Cortes, ciudadano de Zaragoza, 14 bueyes, 7 carros y sus yugos y pertrechos correspondientes por el precio de 1.400 sueldos jaqueses, obligando en fianza 600 cabezas de ganado menudo de Martín de Luna por el dinero acomandado, *…de senyal a la orexa esquerra tronçada de çaga et la drecha tallada de çaga…* (24).

El escudero Miguel López [Blasco] «mayor», habitante en Tauste, recibió en comanda 465 sueldos jaqueses de manos del escudero Juan de Vergara, habitante en Zaragoza, en 1499 (15 de noviembre, Zaragoza), y como fianza puso un rebaño de 400 ovejas de su propiedad, del que especificó las marcas de hierro y de oreja. Marcaba con el hierro rusiente una barrita y un «piquete» en el «pastariello» derecho, con la oreja derecha «ramisacada» —equivalente a «resacau ta zaga»— (25) y con la oreja izquierda «portillo delante» —¿«osqueta»?— (*…et pongo en special quatrozientas cabeças de ganado mio lanio de senyal de fierro bareta y piquet en el pascariello drecho ramisacada la orexa drecha para tras y portillo delant de la ezquierda…*) (26).

Más al Norte, en los valles pirenaicos y en los de transición entre la alta y media montaña, la ganadería era la actividad

(22) «Osqueta» (con variantes como «güesca», «bosqueta»), consiste en una muesca o corte redondeado hacia el centro de la oreja. Puede hacerse en la parte delantera o en la posterior (Almudévar y Falcón: 1981, 1483).
(23) A.P.N.Z. Notario de Zaragoza Juan de Aguas, año 1487, f. 66r-v.
(24) A.P.N.Z. Notario Juan de Aguas, año 1488, f. 71v.
(25) «Resacau» consiste en una señal en forma de ángulo recto; puede hacerse en la parte delantera o posterior de la oreja (*G.E.A.*, p. 1483), como es este caso
(26) A.P.N.Z. Nº 200. Notario de Zaragoza Miguel de Villanueva, Protocolo de 1499, ff. 516v-517r.

por antonomasia entre sus pobladores. En 1448 (11 de junio, villa de Berdún), Fertunyo Martínez, vecino de Berdún, vendió a Aznar Martínez, vecino del lugar de Santa Engracia, *cient carneros de lana de parage de diversos senyales muxtorados de fierro* y 35 corderos, 20 cabras y 2 bueyes de labor *de diversos pelos* (27). La presencia mezclada de diversas marcas de fuego entre este centenar de carneros denota adquisición, permuta o donación de reses de otros ganaderos con sus antiguas marcas. En 1501 (4 de noviembre, Zaragoza), Pedro Martón, vecino de la villa tensina de Sallent de Gállego vendía 500 cabezas de ganado al reverendo Johan Martón, canónigo de la catedral de La Seo de Zaragoza, maestro en sagrada teología y, probablemente, pariente directo suyo, de las que 300 ovejas eran de cría y 200 eran borregos y borregas, especificando señal de oreja y marca de pez: *de senyal las orexas recaytas detras* e *dos barras de almagra por las anquas*, al precio de 250 florines de oro del cuño de Aragón, obligando sus bienes como fianza. Al mismo tiempo, Martín de la Sala, habitante en Sallent, le vendía al citado clérigo 220 cabezas de ganado (140 ovejas y 80 borregos y borregas) *…de senyal a la orella drecha tronçada y ezquerra delant y tres rayeras en las anquas…*, por el precio de 110 florines de oro (28). Los vínculos entre los Martón, originarios de Sallent, y la Casa de los Ganaderos de Zaragoza perduraría durante siglos. Como se verá más adelante, en un libro de marcas y señales de ganado de los cofrades del año 1722, entre los folios 50 y 51, se indicaron —en un recortable en papel en forma de testa de oveja— las pertenecientes a mosén Jorge Martón en 1 de octubre de 1734. El papel presenta la marca de fuego en la frente y las señales de oreja. La citada *almagra* o «almagre» es la arcilla roja empleada para hacer marcas, pintar, etc. (Sesma y Líbano: 1978, 78). El etnógrafo Ramón Violant i Simorra escribió que los pastores del Pirineo aragonés más oriental y del Pallars catalán, una

(27) A.H.P.H., nº 7.042. Notario de la villa de Berdún Aznar Garcés, año 1448, f. 23v.
(28) A.P.N.Z. Notario de Zaragoza Alfonso Francés, año 1501, f. 59r-v.

vez marcadas las reses, solían adornar con pez y en algún caso con almagre, a los carneros esquileros o guías del rebaño (Violant: 1958, 90) (29).

Veamos a continuación algunos casos referentes a la extensa comarca de Los Monegros, cuartel de invierno de los trashumantes pirenaicos y del ganado del Valle medio del Ebro. En 1480 (21 de junio, Zaragoza), el noble don Pedro de Mendoza, Señor de la Baronía de Sangarrén, aprobó y confirmó la venta de trigo, de «ordio» —una variedad de cereal— y de 180 cabezas de ganado ovino y caprino y sus respectivas criazones que su vasallo el labrador Nadal Lázaro, vecino de Robres —con domicilio en la plaza del lugar, cerca de la carnicería—, había hecho a Joan de Joan Sánchez, mercader ciudadano de Zaragoza el 2 de febrero de 1480. Se indicó que las *cient y huytanta cabeças de ganado menudo, en do hay ovellas e crabas de diversos pelos con la parizon de aquellas e que aquellas tenian en aquel anyo nacida o por nacer, las quales tenian senyal que tenian la orella drecha tronçado e la ezquerra fendida, las quales estavan en el termino del dicho lugar de Roures*. En 1488 (23 de agosto, Zaragoza), Salvador de Bierge y su hijo Lorent, labradores vecinos de Alcubierre, lugar perteneciente al noble don Blasco de Alagón, reconocieron tener en comanda de Gracián de Sant Estevan, mercader habitante en Zaragoza, 600 sueldos jaqueses, y pusieron en obligación sus personas y sus bienes, en especial una casa en Alcubierre, 600 ovejas parideras de las que especificaron sus señales de oreja (*seys cientas caveças de obellas parideras de senyal de la orella dreyta tronçada et osqua entadebant et*

(29) Por ejemplo, en Benés, a los carneros de dos años los adornaban o tatuaban con una suerte de cadena marcada con pez que les contorneba todo el cuerpo, sirviéndose de un cencerro, con el centro un poco aplastado, como instrumento marcador. Y a los carneros de tres, cuatro o cinco años les aplicaban una serie de espirales, artísticamente colocadas (cfr. Violant i Simorra: 1958, 110, figura 10) por medio de una varilla de paraguas retorcida en forma de espiral. En Son del Pino (Valle de Aneu) adornaban a los esquileros marcándoles cadenas, cruces, círculos, ramos, etc., sirviéndose del mismo marcador con que se aplicaba la marca de propiedad. Y en Alós (también en el Valle de Aneu), les aplicaban los mismos dibujos de pez por medio de cencerros, tubos de caña o ramitas de abedul convenientemente dobladas con la figura deseada. Así se había hecho también, antiguamente, en Sarroca de Ballera y Valle de Bohí, y seguía haciéndose en 1947 en Roní y en 1948 en Isil (cfr. Violant i Simorra: 1958, 90).

la orella esquerda reensaqua enta çaga; cfr. fig. 3) (30); también un majuelo lindante *con la carrera que ba a Barbastro* y un par de mulas *de diversos pelos* (31). Dos años después, en Zaragoza (jueves, 28, de octubre), Salvador de Bierge «mayor de días» y su hijo Salvador, «menor de días», igualmente en Alcubierre, vendían a Lope de Sopuerta, un escudero habitante en Zaragoza, todas las corambres y sebo que habían de obtener en la carnicería del pueblo durante dos años, a partir de San Miguel —29 de septiembre—, recibiendo 700 sueldos en comanda del comprador, y a cambio, pusieron en fianza una casa situada en Alcubierre y 700 cabezas de ganado menudo propiedad del padre, *de senyal de la oreja medio cortada en çaga e endelante hosqueta (*32).

Si un rebaño comprendía ovejas y cabras, el ganado caprino recibía de su dueño respectivo las mismas marcas y señales que las aplicadas al ovino. Tampoco en esto musulmanes, cristianos o judíos parecen tener diferencias en su forma de marcar el ganado. En 1486 (viernes, 1 de diciembre, Zaragoza), Alí Arrug, moro habitante en el lugar de Mediana, tenía en comanda del judío Salamón Rodrich, mercader habitante en Zaragoza, 36 sueldos jaqueses y ponía en obligación 30 cabras suyas *del senyal de mi fierro deportigada de çaga en la oreja drecha (*33). Parece aludir a «deportillada» u horadada con un «portillo» (34). Un año después (1487, 27 de diciembre, Zaragoza) Pedro de Agón, labrador, vecino de Zaragoza, vendió, por el precio de 500 sueldos jaqueses, a mosén Antón d'Embún, caballero y Señor del lugar de Bárboles, 69 cabezas de ganado caprino de diversas edades, indicando su señal de oreja y de fuego (*de diversos tiempos, con*

(30) En el siglo XX, «resacáu» (con variantes como «rosacáu», «resaque»), consiste en una señal en forma de ángulo recto; puede hacerse en la parte delantera o posterior de la oreja (Almudévar y Falcón: 1981, 1483, gráfico).
(31) A.P.N.Z. Nº 3.957. Notario de Zaragoza Pedro Martínez de Alfocea, 1488, cuadernillo 42, sin foliar [ff. 7-8].
(32) A.P.N.Z. Notario Juan de Altarriba, año 1490, f. 277-278.
(33) A.P.N.Z. Nª 2.411. Notario de Zaragoza Juan de Altarriba, año 1486, f. 261v.
(34) La voz «portellada» se refiere a la garganta o paso estrecho entre colinas; también es un aumentativo de «portiello», brecha, portillo (Andolz: 1984, 2ª ed., 227).

senyal en el caxo drecho de ferradura et las orellas osquetas). Esta cantidad de ganado formaba parte del centenar de cabezas que Pedro de Agón encomendó al ganadero zaragozano Bartolomeu Aznar (35). En este caso la señal realizada con el hierro de marcar se aplicó en el costado —el «cacho»— derecho, y en las orejas se les hizo el corte redondeado hacia el borde central de la oreja.

Marcas y señales en el ganado mayor

Respecto al ganado mayor, esto es, el bovino, el equino y el porcino, había más elementos en juego a la hora de identificar a cada animal, como su color, textura y largura de pelo, cornamenta, etc. Sin entrar en pormenores, diremos que también se les practicaban marcas de fuego y de tijera, así como muescas y cortes en las orejas. Sancho de Piedrafita, un escudero que vivía en el lugar de Utebo, barrio rural de Zaragoza, obtuvo 500 sueldos jaqueses en comanda de Ferrando Comor, escudero de la capital, y puso en obligación cinco vacas, un buey y un novillo (36). El buey fue descrito como *fosco (*37), el novillo, *bermello* (38) al igual que las vacas, de algunas de las cuales se especificó el tono del pelamen; de una de ellas se describió incluso su marca de fuego:*las tres bermellas*, *la una sora* (39)*, la otra fosca*, *la una vaqua de senyal de fierro de uno o redonda alto en la cobla de la pierna drecha* (40). En 1486 (lunes 20 de marzo, Zaragoza), Miguel de Letosa y Martín de Esterluengo, dos labradores vecinos del lugar de Leciñena, aldea de la villa de Zuera, recibían una cantidad de dinero en comanda de manos del judío Salomón Rodrigo, alias «Fanero», habitante en Zaragoza, la cantidad de 280 sueldos, y los dos, comprometiéndose a devolver tal cantidad, obligaron

(35) A.P.N.Z.. Nª 3.517. Notario de Zaragoza Juan de Altarriba, año 1488, f. 1r-v.
(36) A.P.N.Z.. Nª 194. Notario de Zaragoza Miguel de Villanueva, año 1491, ff. 348v-349r.
(37) El adjetivo «fosco, fosca» significa turbio, oscuro (Andolz: 1984, 2ª ed., 144).
(38) El adjetivo «bermejo» significa rubio o rojizo (*DRAE*: 1984, 20ª ed.).
(39) Aquí el sustantivo femenino «sora» hace referencia a la vaca de color entre royo y blanco. Y como adjetivo «soro, sora» significa de color crema, rubio, rojo, royo (Andolz: 1984, 2ª ed., 262).
(40) Para las denominacioes y descripciones físicas del ganado de lidia ejeano en el s. XVIII, cfr. Bentura: 1994, 21.

sus bienes: Miguel de Letosa puso *dos novillos mios de diversos pelos del fierro de tisera en la anqua drecha* , es decir, en el cuarto trasero derecho (41).

Si el animal tenía algún defecto físico éste servía de señal identificatoria. En 1488 (VII, 19, Zaragoza) Johan de Marcos, carretero vecino de la villa de Gurrea [de Gállego] vendió a Mateu de Cortes, ciudadano de Zaragoza, un par de bueyes y un carro con sus pertrechos, por el precio de 260 sueldos, obligando en fianza otro par de bueyes, también descritos e identificados, uno de ellos con un defecto o enfermedad ocular: *et el otro bermexo, con una nuble en el oyo*. Fueron testigos Andrés de Ciresola y Johan Romero, trajinero habitante en Zaragoza (42).

Como se verá más adelante, las creencias en seres malévolos y demoniacos motivaba a los ganaderos a protegerse a sí mismos y a sus animales con todo tipo de talismanes y objetos religiosos. San Antón era el patrón y protector más popular entre todos los santos y contaba con muchos devotos: en 1488 (VIII, 22, Zaragoza) Domingo y Lorent de Jaca, labradores vecinos de Utebo —barrio rural de Zaragoza— recibían en comanda de don Ramón Cerdán, Señor de Sobradiel y ciudadano de Zaragoza, 280 sueldos jaqueses y obligaban en fianza dos novillos *con el senyal de la cruz de San Anthon de pelo bermexo et la uno es frontino*, añadiendo Lorent una casa propia situada en el lugar de Alberite (43). Ni la diferencia de credo religioso ni la dedicación eclesiástica o teológica mermaban el interés de los hombres en establecer negocios lucrativos. Cristianos y judíos se esforzaban en ajustarlos al detalle. Así, en 1489 (I, 30, Zaragoza) Guillén Galmón, clérigo racionero de El Castellar de Zaragoza, otorgaba tener en comanda de Abrán Alticientí, judío calzatero vecino de Zaragoza, la cantidad de 100 sueldos jaqueses, obligando en fianza 16 vacas *royas ferradas en el anca drecha con senyal de tres barras de fierros (*44). Tres

(41) A.P.N.Z. Nª 2.411. Notario de Zaragoza Juan de Altarriba, año 1486, f. 88r.
(42) A.P.N.Z. Notario Juan de Aguas, año 1488, f. 73.
(43) A.P.N.Z. Notario Juan de Aguas, año 1488, f. 85 v.
(44) A.P.N.Z. Notario Juan de Aguas, año 1489, f. 18.

años después, con el decreto de expulsión de los judíos de los reinos hispánicos, la participación en este tipo de negocios quedaría limitada a los conversos.

2.3. De la Modernidad a la Ilustración: de montañeses, serranos y gentes del llano

A la expulsión de los judíos en 1492 hay que sumar la de los moriscos en 1610. Numerosos conversos de uno y otro credo persistían hasta entonces en su tierra natal aragonesa, dedicados a la actividad ganadera, pero ésta se resintió por las violentas pugnas entre «cristianos viejos» y «moriscos». Su manifestación más violenta fue la llamada «Guerra de montañeses y moriscos» a finales del siglo XVI, consecuencia del odio entre trashumantes de la montaña y agricultores de la tierra de invernada, con un trasfondo de exclusión étnico-religiosa de antigua raigambre histórica. A partir de entonces, los moriscos ya no levantarían cabeza. En cuanto a las marcas y señales, siguieron siendo usadas de forma análoga en los siglos siguientes, pues la ganadería continuó siendo un factor socioeconómico primordial. Naturalmente, no solo en los reinos hispánicos. Muchos franceses emigraron a Aragón a partir de 1610, para repoblar el vacío dejado por los moriscos expulsados, haciéndose cargo de las tareas agro-ganaderas. ¿Trajeron marcas y señales propias consigo? ¿Asimilaron las del país de acogida? No tenemos respuesta.

En el Languedoc numerosas ordenanzas, a menudo contradictorias, se referían a la costumbre de marcar el ganado con productos colorantes. En 1672, una deliberación de los Estados fijaba el diámetro de la marca hecha con pez sobre el vellón de los carneros. En 1744, la ordenanza del 21 de mayo prohibía el uso de ciertas materias del interés de los negociantes, comerciantes y fabricantes. Otra ordenanza del 27 de mayo de 1745 restituía la precedente, prohibiendo el uso de la pez, del sirope de moras, del mosto, de la roña del aceite y de otros licores y materias pegajosas salvo en los lugares de pastoreo trashumante durante el verano. En 29 de abril de 1779 una sentencia del Consejo del rey

generalizaba la prohibición a los rebaños ovinos de toda Francia *(Défense de marquer les moutons et brevis avec du terque, de la poix et autres compositions capables d'altérer la qualité des laines et ne s'enlevant pas au ´degraissage, à peine de trois cents francs d'amende*). En su lugar, se obligaba a los pastores a utilizar la sanguina. Por lo tanto, se necesitó mucho tiempo para que estas marcas indelebles desaparecieran totalmente. Los productos empleados para sustituirlas se eliminaban muy rapidamente. Se hicieron muchas pesquisas para hallar una sustancia que no estropease la lana pero que se adhiriese lo bastante como para resistir al aire, al sol y al agua. Una opinión de 1789 proponía una mezcla de sebo fundido y de carbón reducido a polvo fino, pudiendo reemplazarse éste por un peso de 1/8 de alquitrán, salvo el de carbón de leña (Brisebarre: reed.1996, 88-89).

Por el contrario, en España y en la misma época —según refiere en su tratado sobre el ganado lanar el francés M. Daubenton— se marcaba así: *Esquiladas las reses cuidan los pastores, guiando a un manso con cencerro, de sacarlas del rancho, y conducidas a la pecera las marca o 'mela' un pastor con pez líquida, que de antemano está derritiendo en una caldera, de la que sacan un caldero para que se temple y no queme a la res: como en todos los rebaños hay algunas cabezas propias de los pastores, cuidan éstos de marcar las del dueño en un sitio del cuerpo, y cada pastor en particular sienta la marca de pez en parte diferente de sus cabezas lanares, de modo que cada uno conoce su ganado*. Por aquel entonces, en casi toda la Península Ibérica se registraban sistemáticamente las señales identificativas de los rebaños. En 1736 los pastores riojanos de Ezcaray llevaban un certificado en el que se reflejaban las señales y marcas: *El qual ganado menor lleva por señal orca y varrisaca y dos despuntes, zerro, barilla y empega en la forma de la del margen SS* (Vicente Elías: 1994, 219-220). En una reciente y magnífico libro sobre la trashumancia leonesa se incluyen dos gráficos, uno con las marcas de pez de algunas cabañas merinas que utilizaban los puertos leoneses a mediados del siglo XVIII, y

otro con las marcas de algunas cabañas que han llegado hasta nuestros días (Rodríguez Pascual: 2001, 147).

En el censo del Conde de Floridablanca de 1797 figuraban en todo Aragón 998 grandes ganaderos y 10.750 pastores, en proporción de casi once pastores por ganadero, doble del de Valencia. Durante los ss. XVI-XVIII el grupo familiar, el régimen de propiedad y explotación de los rebaños y la propia casa —la institución básica tanto en el área pirenaica y turolense como en los somontanos y aún en la tierra llana— determinaron el uso y diversidad de estas marcas y señales, con la carga simbólica, mágica y artística ya comentada. Cabras y ovejas —además de bóvidos y équidos— se seguían marcando «a fuego» o con «pez» en los costados, el lomo, los carrillos o la frente. Al mismo tiempo, se les hacía la señal o señales en la oreja u orejas; no coincidía esta señal con la marca sino que respondía a una codificación distinta, teniendo cada casa la suya propia (45). Recuérdese que una de las funciones principales de los ligallos era devolver a sus legítimos dueños las reses perdidas o «mostrencas», una vez recuperadas. En unas *Ordinaciones* establecidas en la Época Moderna por el concejo de la villa de Almudébar —situada en la ruta entre Huesca y Zaragoza— se estipulaba que los pastores no podían separar ganado sin la presencia del dueño, que los que juntasen el ganado con los de su amo debían de hacerle una señal diferente; y que cuando se comprase ganado de distinta señal debía marcarse en el plazo de tres días (estatuto 72). El Ligallo se celebraba dos veces al año, en Santa Cruz de mayo y en San Miguel de Septiembre y entonces reconocían sus rebaños para saber si había reses extrañas; si no se encontraban dueños a los mostrencos la mitad eran para un hospital local y la otra para el ganadero (Aliod y Gabriel: 1981, 111).

(45) Cfr. Violant: 1949, reed., 1986, 410-412; Pallaruelo: 1988, p. 99; y Ariznabarreta, 1992: 393-397.

Fig. 5. *Marcas y señales de la Casa de Ganaderos de Tauste, en «La Virgen del Ligallo de Tauste». Cuadro al óleo sobre tabla. Anónimo, s. XVI. Sede de la Cooperativa «San Simón y San Judas» de Tauste.*
Fotografía: J. Antonio Fdez. Otal.

Fig. 6. *Detalle del cuadro de la Virgen del Ligallo de Tauste.*
Fotografía: J. Antonio Fdez. Otal.

Las marcas y señales en el cuadro de la Virgen de los Ganaderos de Tauste (siglo XVI).

Nos referiremos a continuación a una fuente de información iconográfica y artística excepcional, conservada en Tauste, villa situada entre Zaragoza y Ejea de los Caballeros, a orillas del río Arba, afluente del Ebro. Además de sustentar ganaderías propias, su extenso término municipal era lugar de paso y de invernada de los trashumantes montañeses y riberiegos. En la actual sede de la Casa de Ganaderos o Cofradía de San Simón y Judas de Tauste, originada en la Edad Media, se expone un cuadro, sin autor ni título conocido, de la primera mitad del siglo XVI (Fernández Otal e Ibáñez: 2000; Fernández Otal: 2001). En aquellos años, el Capítulo de los ganaderos cofrades encargó una pintura de gran tamaño (2'11 x 3'46 metros), al óleo, en soporte lígneo y en el nuevo estilo renacentista (figs. 5 y 6). En el espacio central de la composición, la Virgen, con el Niño en su regazo, es coronada por dos querubines, bajo la presencia del Espíritu Santo transfigurado en paloma. En torno suyo se disponen un total de 72 ovejas, 36 en cada lado, dispuestas en cuatro filas si tomamos como eje visual el vertical, o nueve filas si las observamos según un eje horizontal. Cada una de las ovejas aparece con los tres tipos de marcas y señales que llevaban los ganados de los cofrades: en el

Fig. 7. *Estado del cuadro de la Virgen del Ligallo de Tauste antes de su restauración.*
Fotografía: Cooperativa «San Simón y San Judas» de Tauste.

lomo o costado con la marca de pez o «pegunta», en la varilla o maxilar con la marca de «fuego», y en las orejas con las «señales» o cortes. De este modo cualquiera podría identificar a los dueños de las ovejas representadas en perfecto orden al observar las señales con las que éstas aparecían marcadas. Los nombres y apellidos de los ganaderos figuran a los pies de cada oveja, en una cartela o filacteria. El estado de conservación de la obra era pésimo hasta hace pocos años pero ha sido restaurada, salvándose de la destrucción y del olvido (fig. 7). Algunos nombres y marcas se habían estropeado, aunque han sido «reintegrados» por el restaurador. Concretamente, el ángulo inferior derecho de la tabla había sufrido un gran deterioro y por ello se han perdido nombres y apellidos de dos de los ganaderos (casi ilegibles), aunque sus marcas sí se aprecian con claridad.

Las ovejas están todas dispuestas de lado y mirando de frente, unas mostrando el flanco izquierdo y otras el derecho, para dejar bien visibles las marcas en el cuerpo y de la cara y las señales de las orejas. El pintor buscó una armonía compositiva. Ésta se percibe entre las nueve filas horizontales de ovejas, vistas de arriba a abajo: las filas 1 y 3 presentan a las cuatro ovejas de los extremos en dirección contraria a las del resto de su fila, y tres filas completas, la 5, la 7 —incluido el cordero o *Agnus Dei* debajo de la Virgen— y la 9 presentan a todas las ovejas en dirección contraria al resto de las filas); ¿ordenó la sucesión de los nombres de los ganaderos según un orden jerárquico-institucional?; ¿reflejó la ubicación exacta de las marcas de pez en los flancos, según estuvieran éstas en el flanco izquierdo o en el derecho de cada res?; ¿colocó en el cuadro a las ovejas de tal modo y en tal orden correlativo que aunaba dos o tres de estos factores a

la vez: estético, jerárquico-social, fidelidad a la ubicación de las marcas y señales? No creemos que la representación fuese aleatoria, sino que pudo responder, a la vez, a una función decorativa (ruptura del efecto geométrico repetitivo mediante ritmos alternativos en paralelo que no perjudicasen el foco de atención sobre el eje central, ocupado por figuras religiosas); al rango social de cada ganadero según su importancia; o al vínculo de parentesco con el ganadero adjunto, difícil de discernir.

Es difícil identificar a los individuos inscritos en la pintura, ya que carecemos de cualquier información precisa del poblamiento de la villa o de las explotaciones ganaderas representadas (46). Los nombres y apellidos se repetían de padres a hijos con la simple distinción entre ellos de «mayor» o «menor» (senior o junior), omitían partes del apellido —si eran compuestos— o se los cambiaban, utilizaban motes, alias o el nombre patronímico de la casa en que vivían. Su datación también es difícil. No obstante, numerosos ganaderos representados en la pintura constan en una protesta judicial presentada a los Justicia y jurados del concejo de Tauste en 1538; y una nómina de «insaculados» –elegibles— para ocupar cargos municipales de 1544 permite identificar a bastantes cofrades (47). En la cofradía se perciben algunas sagas de trashumantes de origen montañés, asentados en Tauste desde los tiempos de la reconquista o avecindados mediante lazos matrimoniales; procedían de los valles pirenaicos cercanos (como los navarros de Salazar y del Roncal y los aragoneses de Ansó, Echo, Aísa, Aragüés, la Canal de Berdún y Jaca), que han tenido una importante presencia en la historia pecuaria de Tauste. En el pueblo perduran hoy los apellidos originarios de dichos valles, en concreto roncaleses. Algunos de esos apellidos figuran en la tabla renacentista de la Virgen de los Ganaderos de Tauste. También hay antropónimos vinculados a la toponimia comarcal, bardenera y de la ribera del Ebro. Algunos pertenecerían a la nobleza local —caballeros e infanzones—, dada la coincidencia de sus apellidos con los de individuos o grupos familiares de este estamento social. Otros eran del pueblo llano. Entre los cargos municipales algunos justicias o jueces también ostentaban apellidos relacionables con el sector pecuario.

No sabemos si la disposición de los nombres de los ganaderos en la pintura responde a un orden de prelación entre ellos (Justicia, lugarteniente, consejeros, escribano, vedaleros, ganaderos notables, etc.). En todo caso, lo hemos agrupado por afinidad de apellido. En el caso de ganaderos de la nobleza, podría pensarse en alguna correspondencia entre las marcas de los ganaderos y sus propios blasones heráldicos –cuando los tenían por su condición de caballeros o infanzones— pero, al cotejar los casos en que la marca ganadera tiene forma de escudo heráldico no se aprecian semejanzas. En otra publicación hemos establecido unas bases prosopográficas de los cofrades ganaderos presentes en la pintura (Fernández Otal: 2001). Aquí mencionaremos simplemente sus apellidos: los Ayerbe y los Ximénez de Ayerbe (Señores de Canduero); los Alvarado; los Aragüés; los Artieda; los Blasco –hemos visto marcas y señales de los Blasco en 1487 y 1499-; los Canales (en la tabla aparecen la marca de fuego de Juan y Pedro Canales: ambos tienen la misma, un círculo negro); los Frontín y los Ximénez Frontín (Señores de Mira) (48); los Garcez Ortiz y los Ortiz; los Navarros; los Oblitas; los Peramán;

(46) En 1459, al inicio del reinado de Juan II de Aragón, el capítulo de la Cofradía de Ganaderos de Tauste congregaba, al menos, a 22 taustanos. De entre los dieciocho apellidos diferentes de cofrades en 1459, cuatro no figuraban en la obra pictórica de la 1ª mitad del s. XVI (los Olerda, Lobera, Seguin y de Ahé); el resto sí, señal de que continuaban vinculados a la cofradía: los Ximénez Frontín, Oblitas, Ortiz, Rada, Artieda, Frontín, Sant Joan, Ayerbe, Blasco, Ribas, López Blasco, Barbarroya, Los Navarros y Ximénez [de la Justicia] (Fernández Otal: 2001).

(47) Los taustanos insaculados en las bolsas de Justicia y de jurado 1º y 2º debían ser obligatoriamente *cavalleros e infançones de natura*; y para los jurados de bolsa 3ª, sólo *infançones francos siquiere privilegiados*, según estipulaba la sanción oficial de la matrícula de personas idóneas para el desempeño de cargos municipales.

(48) Desde la Edad Media, los Frontín eran apodados *Barbatuerta*. Gil de Jaz escribió en el s. XVIII: *Frontines en lo antiguo se llamaron Barbatuerta como dice Blancas, son hijos dalgo de los mas principales de Tauste, son Señores de Mira, cuias armas son dos calderas. Los Barbatuertas, segun Zurita en el indize latino*. Sus armas eran: *de oro con tres calderas de sable, puestas en triángulo, con las asas levantadas*. De la misma casa eran los Ximénez Frontín, que obtuvieron salva de infanzonía en Tauste en 1803.

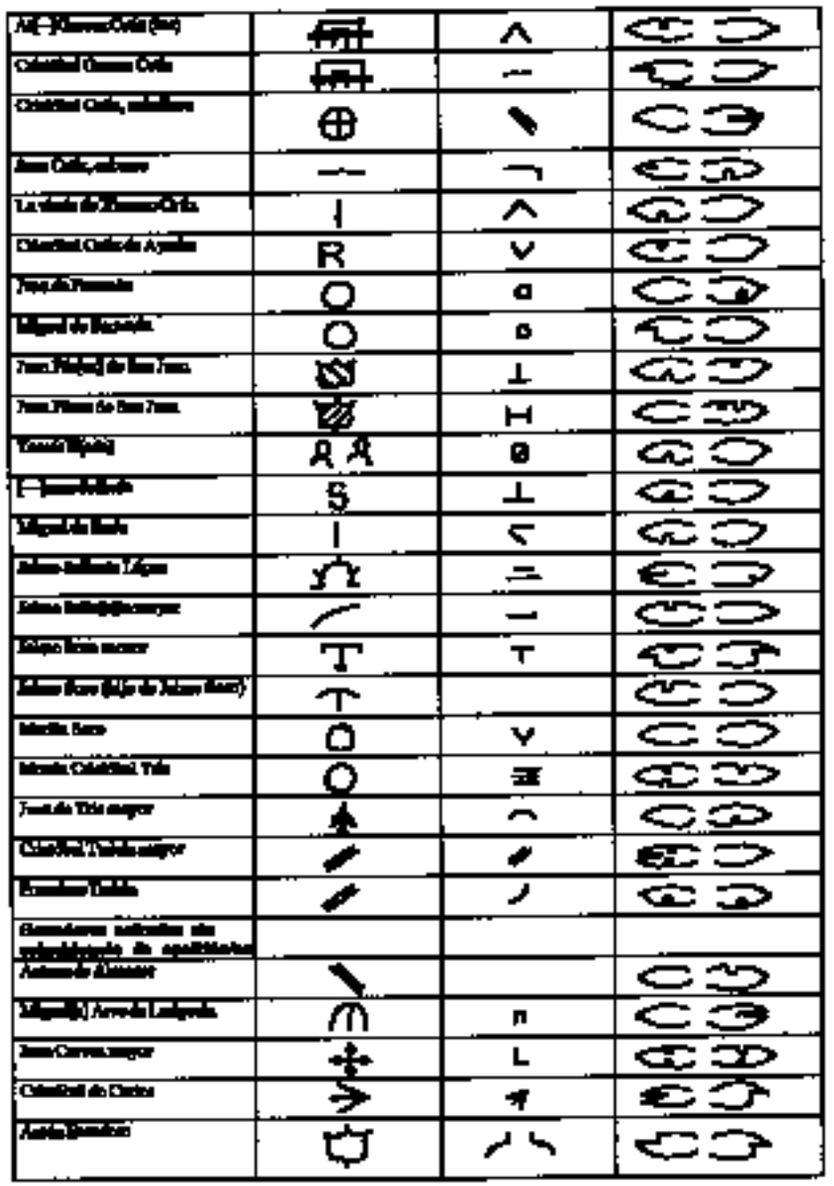
los Pérez de San Juan —o San Juan— (49) (los dos ganaderos que llevan este apellido en la pintura ostentan marcas ganaderas similares, a modo de blasón, sin que se correspondan con las armas heráldicas conocidas del linaje de los San Juan de Tauste); los Rada, uno de los linajes de infanzones más destacados de Tauste, que proceden de Navarra, siendo una de las doce casas ilustres de aquel reino, cuyo primitivo solar radicó en el lugar de Rada (término de Traibuenas, en Murillo del Cuende, ribera del Aragón); los Rueda; los Sallent (o Sallente); los Soro: hay tres cofrades con este apellido en la tabla: Jaime Soro menor y el que pudiera ser su hijo o hermano, llamado Jaime Soro *hijo de Iaime Soro*. Las marcas de ambos aparecen contiguas y son idénticas. Además figura Martín Soro, pero con marca diferente; los Tris: el linaje infanzón de los Pérez de Tris procedía de Uncastillo. En la pintura figuran dos de ellos: mosén Cristóbal Tris y Juan de Tris mayor; los Tudela, y otros quince ganaderos cofrades sin otro vínculo familiar o noticia que su nombre y marcas en la tabla. También figuran dos mujeres ganaderas, Antona de Almaner (una mujer así llamada era esposa en 1563 del taustano Pedro Tudela, hijo del fallecido Pedro Tudela) y la viuda de Ximeno Ortiz (cfr. nombres, marcas y señales en cuadro anexo I).

(49) Este linaje de los Pérez procedería del Valle del Roncal. El taustano B. Iturri del Roncal escribió en 1729 que varias familias roncalesas de los ss. XVII-XVIII practicaban la trashumancia entre el Roncal y las Bardenas y demostraban con dádivas y favores su devoción a la Virgen de Sancho Abarca. Y el linaje de los San Juan procedería de la villa de Saint Jean Pie-de-Port (Baja Navarra). Estos últimos están documentados desde inicios del s. XVI en la villa navarra de Arguedas. Según Gil de Jaz (s. XVIII), el linaje se estableció hacia 1400 en Ayerbe de Broto (partido judicial de Boltaña), y esa misma familia tuvo ramificaciones en Tauste. Un Sancho de San Joan era cofrade de la Casa en 1459. En la tabla están Juan Pér[ez] de San Juan y su homónimo Juan Pérez de San Juan. El parentesco entre ambos es evidente, aunque el grado nos sea desconocido (¿padre e hijo?).

Cuadro Anexo I: *Marcas y señales de propiedad de ganado de los cofrades de la Casa de Ganaderos de Tauste (1.ª mitad del siglo XVI).*
Fuente: Cuadro de La Virgen de los Ganaderos de Tauste*

GANADERO COFRADE	MARCA DE FEZ en el lomo	MARCA DE FUEGO en el hocico	SEÑALES DE OREJA oreja dcha./oreja izqda.
Juan de Ayerbe			
Miguel de Ayerbe mayor			
Pedro de Ayerbe mayor			
Mi[gu]el Sancho de Ayerbe			
Miguel Ximénez de Ayerbe			
Pedro Ximénez de Ayerbe (hijo de Pedro)			
El Señor de Candeano [linaje de los Bliguez de Montesgudo]			
Jerónimo de Alvando			
Antón de Aragüés			
Juan de Aragüés			
Martín de Aragüés			
[Ped]ro de Aragüés			
Gerónimo Artieda			
[Ie—] Artieda			
Cristób[al] de Artieda			
Juan de Artieda			
Miguel de Artieda			
Juan Blasco mayor			
Juan Blasco menor			
Miguel Blasco			
Juan de Canales			
Pedro Canales			
Ximeno Frontín			
Sancho Xi[ménez] Frontín			

* La grafía de los nombres de los ganaderos del siglo XVI ha sido modernizada. El orden de los apellidos se ha readaptado al alfabético, pero agrupando primeramente a los coincidentes en el primer o segundo apellido, sea o no por motivos de parentesco, y después al resto.



La Casa de Ganaderos de Ejea de los Caballeros en el s. XVIII

El crítico taurino Benjamín Bentura ha escrito sobre la crianza de toros bravos en Aragón en el s. XVIII, pero carecemos de noticias concretas sobre dónde se concentraban las ganaderías, cuáles eran los nombres de los ganaderos y qué marcas hacían en sus reses. La señal llamada «campanilla», consistente en un corte en la garganta, serviría para manifestar que el ganadero propietario superaba cierto número de cabezas o para paliar los robos de los cuatreros que, parece, no querían llevarse ganados con tal palpable signo de identidad (Bentura: 1994, 8). En su biblioteca particular, B. Bentura, des-

cendiente de una familia de ganaderos de reses bravas de las Cinco Villas, conserva un interesante *Libro de resoluciones y cuentas del capítulo de ganaderos de la villa de Exea de los Caballeros desde el año 1790 en adelante*, en el que figuran las marcas de hierro de varios ganaderos de reses bravas de Ejea de los años 1790-92 (50). Esta Casa de Ganaderos de Ejea tiene un origen medieval, pero de la que se tiene poca información. En 1993 la Asociación de Ganaderos de Reses Bravas publicaba las referencias gráficas de las divisas de diecisiete ganaderos (Bentura: 1994, 211-213).

El s. XVIII y las marcas y señales de los cofrades de la Casa de Ganaderos de Zaragoza

Otra muestra extraordinaria de la preocupación por fijar las marcas y señales en el tiempo se conserva en el Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza. Es el *Libro de los señales que cada uno de los señores Ganaderos tiene en sus ganados, hecho en el año de mil setecientos y veinte y dos por Martín Maza de Lizana, secretario de la Illustrissima Cassa de Ganaderos de la Ciudad de Çaragoça*, en el que se registraron y representaron entre 1722 y 1816, las marcas y señales del ganado lanar de los cofrades de aquellos tiempos, fuesen individuos o entidades colectivas (figs. 8, 9 10 y 11). En el volumen quedaron también registradas las variaciones que, en el transcurso de esa centuria, se fueron produciendo en la propiedad y en las marcas y señales por compraventa, permuta, herencia o desaparición de las ganaderías (51).

Según Armando Serrano, Director del Archivo de la Casa de Ganaderos, el libro se hizo en 1722 a consecuencia de una información recogida por la Cofradía el 3 de noviembre de 1721: en un Capítulo de la Casa

(50) Cfr. Bentura: 1994, 33-35 y 77-78; en especial, la representación gráfica de algunas marcas de hierro de diversos ganaderos ejeanos de 1790-92 en 137, 139, 151, 173, 195, 199, 200 y 201.
(51) Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza (A.C.G.Z.). Caja 231, Lig. 121, doc. 15. Hay reseña sucinta de este libro, pero no se ha realizado hasta la fecha un estudio en profundidad de su contenido (cfr. Serrano: 1992, 254; Varios Autores: 1997, 18, 57 y 80; Esteban: 1999, 47-52).

Fig. 8. *Portada del Libro de marcas y señales de la Casa de Ganaderos de Zaragoza, años 1722-1816. Archivo de C.G.Z.*
Foto: José A. Fdez. Otal.

se decidió que *cada ganadero manifieste el número de ganado lanar y con el señal de fuego*. Este tipo de libro tenía precedentes. Hubo otro libro más antiguo que recogía las marcas y señales de los cofrades, pero cuyo desgaste y mal estado motivó la elaboración del libro del que tratamos. En el libro de 1722 (folio 3, infra), se anotó a propósito de las marcas y señales del ganadero don Bernardo Odón: *Vease el libro Viejo, Fol. 86*. Y cuando el 14 de mayo de

Fig. 9. *El perro, el hato del pastor y el ganado marcado y señalado. Folios 0-1 del Libro de marcas y señales de la Casa de Ganaderos de Zaragoza. Archivo de C.G.Z.*
Foto: José A. Fdez. Otal.

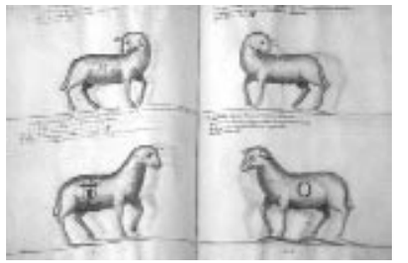


Fig. 10. *Marcas y señales de cuatro ganaderos zaragozanos. Libro de 1722-1816, ff. 48-49. Archivo de C.G.Z.*
Foto: José A. Fdez. Otal.

Fig. 11. *Marcas de fuego en hocico y cuerpos y señales de oreja del ganado del Monasterio cisterciense de Santa Fe de Cuarte de Huerva. Libro de 1722-1816, folio 15. Archivo de C.G.Z.*
Foto: José A. Fdez. Otal.

1737 el Justicia de Ganaderos autorizó a Pablo Castellanos a usar la señal que antes perteneciera a Clemente La Hoz (1722) y después a Joseph Esturquia (1731), se anotó: *Vease el fol. 34*, en alusión a un libro anterior. Hay indicios de un precedente libro de marcas y señales en el siglo XVI, según el historiador Daniel Gracia Armisén. Nosotros añadimos que es probable que hubieran existido antecedentes desde los orígenes de la cofradía medieval. En 1722 el libro anterior debía estar en muy mal estado. Una generación más tarde, sucedió otro tanto con éste. Así, en 1761, en un Capítulo de la Casa de Ganaderos (29 de junio, festividad de San Pedro) se decía que *los libros de Señales de la Secretaría y del Rastro estaban bastante ajados y que muchos ganaderos havian variado en alguna parte. Por lo que tenia conveniente se renobasen, entendido, el Capitulo acordo se renueben ambos libros. Y que por obrar dudas y equivocaciones que cada ganadero entregue al Secretario una nota de los señales de fuego, oreja y pez que actualmente lleba su ganado para examinar y ver si conforman con los de dicho libro antes de renobarse* (52). No fue renovado, pero se completaron y anotaron las modificaciones en el de 1722.

En la rúbrica o índice, al comienzo del libro, fueron anotados 155 cofrades o entidades propietarias de ganado, 96 de ellos por un mismo escribano, los restantes *a posteriori*, por manos diferentes (53). Quedaron registradas ciertas variaciones y nuevas incorporaciones de ganaderos entre los años 1722 y 1816. Hasta 116 ganaderías debieron ser registradas en 1722 y años siguientes (ff. 1-58). A partir del f. 58 bis del libro se continuó con una *Lista de las*

(52) En 1721 pendía una fuerte deuda por parte de la Casa al Ayuntamiento de Zaragoza por haber sacrificado ganado para el abasto de la ciudad fuera de los meses asignados, así como por el exceso en la venta de sebo. Esto motivó un reparto proporcional de la deuda entre los cofrades de la Casa, para lo que se hizo un manifiesto de los ganados de cada uno, con sus marcas y señales peculiares, y una actualización del libro-registro de señales (Serrano: 1992, 254).

(53) A continuación de la rúbrica de ganaderos se cosió al volumen un impreso de 5 hojas (numeradas de 115 a 12[4]) con la última adherida al folio en cuyo dorso figura el perro pastor. El impreso contiene la Ordinación CXXXI: «*Forma que se ha de guardar en el contar los Carneros, y Machos para la Matacia, y en otras cosas concernientes a lo dicho*». En el libro se enumera como folio lo que entendemos en la actualidad como página.

Marcas ó Señales que cada uno de los Señores Ganaderos tienen en sus Ganados, Hecha en el año de mil ochocientos diez y seis por Miguel Lamban Notario y Escribano Real del Colegio de San Juan Ebangelista de la Ciudad de Zaragoza y Secretario de la Casa Mesta de Ganaderos de la misma, Siendo Justicia y Juez mayor de ella El Señor Don Joaquin Gomez abogado de los Reales Consejos, Caballero Regidor del Illustrisimo Ayuntamiento de dicha ciudad de Zaragoza, Fiscal del Tribunal de Cruzada y del de Espolios y Vacantes del Arzobispado de la misma. Eran tiempos de postguerra, de recomposición de las cuantiosas pérdidas causadas en las cabañas ganaderas y en los patrimonios (el fondo archivístico de la Casa fue salvado durante los Sitios de Zaragoza al ser escondido fuera de la ciudad, en el pueblo de Mediana). Entre los ff. 90-115 fueron anotadas las marcas y señales de los cofrades residentes en algunos barrios rurales de la ciudad, concretamente en los pueblos de La Muela, Perdiguera, La Puebla de Alfindén, Villanueva de Gállego y Villamayor. El sencillo y elegante diseño del libro en 1722 presentaba, en cada folio, dos carneros bien dibujados a tinta, uno en la mitad superior y otro en la inferior. Sobre cada carnero se anotaron el nombre del propietario, una descripción sucinta según fuese la marca de fuego en la varilla o cara, la marca de pez en el costado, y las señales en cada oreja (54). El estilo del libro, con el paso del tiempo, se fue simplificando: desde el f. 79 ya no se continuó dibujando el carnero —algunos de ellos presentaban cuernos— y sólo se describían marcas y señales por escrito, faltando éstas en algunos casos.

Un método más simple de identificar las marcas y señales, en ésta u otras corporaciones y ganaderías, consistía en guardar la información escrita

(54) Los 48 folios primeros con sus correspondientes 96 marcas y señales son las de los ganaderos anotados en la rúbrica que procedían del libro anterior y de los que no se dice el año de concesión ni el motivo que les hace figurar. Hasta aquí la letra es del mismo escribano y los dibujos del mismo dibujante. En el f. 49 aparece una señal con la fecha de 1734 y en el f. 50 otra señal con anotación del mismo año, en las que se aprecia claramente el cambio de la caligrafía. Por todo el volumen se fueron añadiendo nuevos nombres, detallando la causa de su incorporación (cesión, herencia, permuta, compraventa) y las novedades en sus marcas y señales.

y gráfica en pequeños trozos sueltos de papel o tela, según un patrón en forma de cabeza o silueta del animal, en los que se hacían las marcas y señales del ganadero. Por ejemplo, en el libro de 1722, entre los ff. 50 y 51, hay un papel recortado en forma de cabeza de oveja, unido al cosido del libro por el extremo de la oreja derecha, en el que se lee: *se concedio este señal por el Justicia a mosen Jorge Marton a 1º de octubre de 1734*. El papel presenta la marca de fuego dibujada hacia la zona de la frente y las señales de oreja hechas realmente mediante cortes. Este tipo de material supletorio, con encuesta previa a cada ganadero, habría podido servir también para la elaboración del libro.

La marca de pez suele ser alguna letra del nombre y/o del apellido del ganadero o entidad, con excepciones. En la de fuego aplicada en el carrillo o sobre el morro dominan las rayas horizontales o verticales con excepciones, como el «clavo de Santa Engracia», mártir cristiana de la Zaragoza romana. Los nombres de las señales de oreja son los siguientes: entera, ravisacada por delante, ravisacada por detrás, portillo delante o atrás, [h]endida, orquilla y despuntada. El agujero o taladro aparece en la «maquelilla» de papel que remitió el citado mosén Jorge Martón para la concesión de su señal en 1734. Las mezclas de señales daban lugar a combinaciones como hendida y despuntada, orquilla y portillo, despuntada y portillo, dos portillos delante o atrás… Todas estas señales eran concedidas por el Justicia de Ganaderos de Zaragoza. Hoy en día siguen practicándose en el ámbito ganadero y taurino las señales «ravisacada», «orquilla» y «despuntada».

Eloy Fernández Clemente, Catedrático de Historia Económica, señaló que la Casa de Ganaderos de Zaragoza reunía en esta época a un número reducido de grandes propietarios de ganado y tierras, entre los que había miembros de la alta y la pequeña nobleza y del clero. Era muy notable el grado de concentración de la propiedad del ganado. La Casa reunía las cabañas de Zaragoza y la de sus barrios rurales. Según el profesor G. Pérez Sarrión, la Casa de Ganaderos había sido «tomada» en el s. XVII por la nobleza titu-

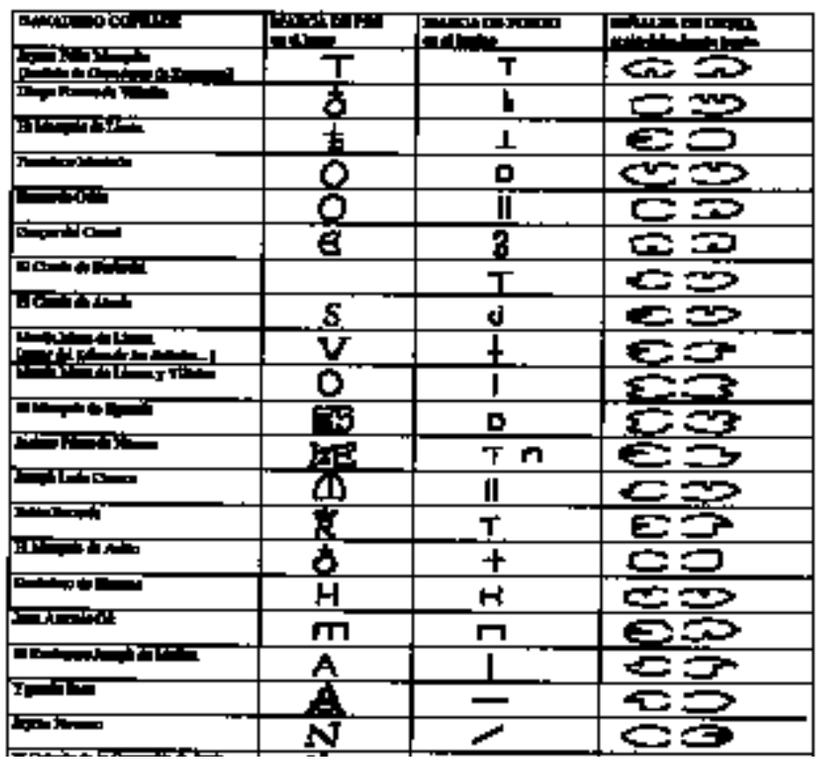
lada. Durante la primera mitad del s. XVIII, la cabaña de la ciudad de Zaragoza se mantuvo en niveles medios similares a los señalados para el s. XVII: la principal coyuntura de crisis coincidió con los iniciales años de la Guerra de Sucesión, ya que durante el bienio 1708-1709 la cabaña se redujo a un nivel medio en torno a 90.000 cabezas (Germán: 1996). Una parte utilizaba permanentemente los *acampos* de los montes comunes del concejo cedidos a cofrades de la Casa. Otra en cambio trashumaba a los pastos comunales de Daroca y Calatayud (Pérez Sarrión: 1998).

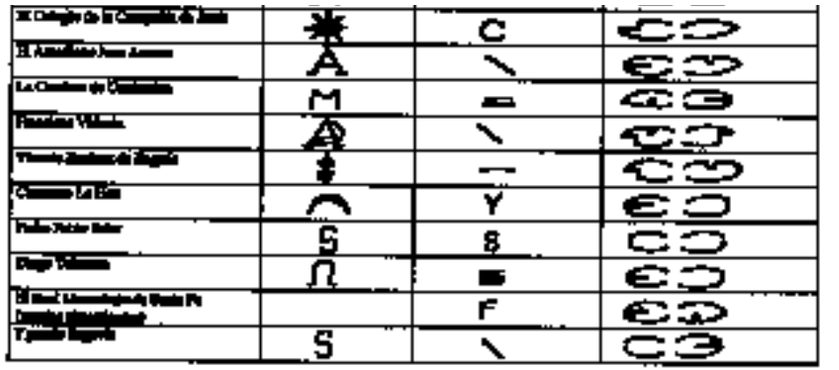
Los «manifiestos» —declaraciones— de ganados de la Casa indican un tamaño medio de los rebaños de entre 500-3.000 cabezas; la lista nominal de los 30 propietarios de los 31 «acampos» existentes en 1775 y 1800 es la de los miembros más poderosos de la Casa de Ganaderos: en ella figuran destacados miembros de la burguesía local, de la nobleza y cuatro entidades religiosas (Germán: 1996). Según E. Fernández Clemente, a partir de 1762 en los libros de manifiestos de ganado se registraron cifras por encima de las cien mil cabezas; así fue en 1762 y 1768 y volvió a alcanzarlas en 1794 y 1797. En 1787 los ganaderos de la ciudad declararon poseer 85.876 cabezas de ganado lanar, cifra que en 1789 y 1790 se acercaba a las 100.000. En 1762 había censados en la Casa de Ganaderos de Zaragoza 103 propietarios (de ellos, 18 con más de 2.000 cabezas), la mayoría residentes en la capital, aunque censaban también los de La Muela, Perdiguera, Villamayor, Pastriz, Utebo, Casetas, Monzalbarba, Peñaflor, El Burgo, Villanueva de Gállego, La Puebla de Alfindén, etc. En aquella época el mayor propietario era el Conde de Ricla (8.811 cabezas) y, a distancia, la Compañía de Jesús (4.045) tan próxima a la expulsión, abundando entre los grandes propietarios otras instituciones religiosas y la nobleza: la Congregación del Santísimo Sacramento, los monasterios de Santa Engracia (Orden de San Jerónimo), Santa Fe y Rueda (ambos de la Orden del Císter), el Hospital de Nuestra Señora de Gracia, el convento del Carmen y el convento de San Lázaro, las Cartujas de Aula Dei y de la Concepción, los marquesados de

Campo-Real, Lierta, Ayerbe, Aytona, Villasegura, los condes de Sobradiel, Berbedel, etc., además de muchos grandes propietarios como los Castellano, Molina, Castillo, etc. (Fernández Clemente: 1986, 103-108).

A continuación presentamos en un gráfico una treintena de marcas y señales de los ganaderos de Zaragoza en 1722, sólo las que figuran en los ff. 1 a 15 del volumen, por no fatigar la atención del lector (cfr. cuadro gráfico II) y, al menos, el nombre de todos los ganaderos inscritos en el libro, en espera de un estudio más exhaustivo de sus marcas y señales en otro cuadro informativo (cfr. cuadro anexo III). Todos los ganaderos recibían el tratamiento de «don»)

Cuadro Anexo II: *Marcas y señales de ganaderos zaragozanos según el Libro de 1722-1816 (ff. 1-15). Archivo de C.G.Z.* Fuente: José A. Fdez. Otal.





Cuadro Anexo III: *Ganaderos con marcas y señales representadas en el Libro de 1722-1816 A.C.G.Z.* Fuente: José A. Fdez. Otal.

Año 1722. Ganaderos residentes en Zaragoza de los que se registran sus marcas y señales: Jayme Félix Mezquita [Justicia de Ganaderos], Diego Franco de Villalba, el Marqués de Lierta, Francisco Mauleón, Bernardo Odón, Gaspar del Corral (Manuel Ardanuy compró su ganado y mantuvo «el señal» que era de Cayetano Bellido; Ignacio Florencia compró el ganado de Ardanuy y mantuvo el señal excepto la marca de pez, que en lugar de A pasó a ser una F, y en lugar de la marca de fuego, que era una S al revés escogió tres barras horizontales), el Conde de Berbedel, el Conde de Atarés (el 4 de septiembre de 1734 se concedió su señal a Pedro Coleta, con la excepción de que la marca de pez en lugar de S pasó a ser una ; el 6 de junio de 1762 se concedió el señal a Juan Cuéllar por el Justicia Francisco de Roa, excepto la de pez, que pasó a ser dos eles, una dentro de la otra), Martín Maza de Lizana [autor del libro], Martín Maza de Lizana y Villalva, el Marqués de Eguarás, Jacinto Pérez de Nueros, Joseph León Chueca, Pablo Bernués (esta señal le fue concedida a Miguel Vinos), el Marqués de Ariño (a Juan Monrroy, en abril de 1731, se le concedió la marca de pez del marqués, y en 27 de noviembre de 1745 se le concedió también la marca de fuego del marqués a Pedro Arén), Gerónimo de Blancas (esta señal se concedió a Domingo Herrando en 20 de febrero de 1750 por el Justicia Lamberto Vidal), Juan Antonio Gil, el Racionero Joseph de Molina, Ygnacio Sanz, Jayme Navarro, el Colegio de la Compañía de Jesús, el Arcediano Juan Asanza, la Condesa de Contamina (este señal se concedió a Bernardo Laborda en 1 de diciembre de 1725, con la diferencia de que la marca de pez era B . Pasó este ganado a Pedro Erranat con las señales de oreja y fuego, y se le concedió, por el Justicia Joseph Pueyo, en el tiempo de la obtención de la Cartilla en l760, cambiar la marca de pez por), Francisco Vidania, Vicente Ximénez de Bagüés, Clemente La Hoz (esta señal se concedió a Joseph Esturquia en 11 de abril de 1731; y en 14 de mayo de 1737 se concedió a Pablo Castellanos dicha señal por el Justicia), Pedro Pablo Soler, Diego Tolosana (cuando compró su ganado Juan Vélez, tomó la misma señal en 25 de junio de

1733, que pasó a usar como marca de pez una V), el Real Monasterio de Santa Fe, Ygnacio Segovia (esta señal usó en su ganado Juan Vélez), Joseph Suñol, Gerónimo Samper, el Marqués de Campo Real, Ramón de Les (cambios posteriores por sucesión de otro ganadero en 1730), Miguel Collantres, Francisco Estadilla, Pedro Aguirre, Matías Zavalegui, Benito de Urriés, Pedro Nicolás Azpuru, el Conde de Fonclara, Juan Pelegrín, Gregorio Enguera (cambios posteriores por sucesión, en 1728), Juan Bernal, el Conde de Bureta, Pedro Apaulaza, el canónigo Joseph Pueyo, Manuel de Leyza, Joseph Sancho, Gregorio Pérez, Francisco Catalán, Tomasa Antolín, viuda de Jayme Marín Miguel Ros, Pedro del Corral (pasó a otro ganadero posteriormente), el Duque de Lécera, Juan Monrroy, Phelipe Soler, Jayme Marín, Manuel Proyan, Antonio Pablo (concesión posterior a otro ganadero), Agustín Bosque (concesión posterior a otro ganadero), Joseph Requeno (concesión posterior a otro ganadero), Valentina Jasso, el canónigo Joseph de la Viña, Polonia Soler, Valero Soler (concesión posterior a otro ganadero), Roque Joseph Laguerri (concesión posterior a otro ganadero), Francisco Pardo, el Licenciado Francisco Marco (venta posterior del ganado, pero con el mismo «señal»), Mathías de Elizondo (concesión posterior del señal a otros ganaderos), Juan Gironza (cambio de dueño, consorcio, cambio de señal), Francisco Gay Valero Augustín (paso a otro ganadero, cambio de señal), Joseph Andués, Joseph Heñarritos (cambio de dueño), Joseph Boltor, Violante Moliner (cambio de dueño), Manuel Cotored, Manuel Arias, Juan Basilio Baerla, Juan Chrisóstomo La Grava, Esteban Ximénez, Juan Vélez (cambio de dueño), el canónigo Joseph La Viña, el canónigo Antonio Peralta, Pedro Arozena, Melchora Lizau, Sebastián Castillo, Miguel Verto, Lamberto Vidal (concesión posterior a otro ganaderos, con cambio de señal), Juan San Martín, Joseph Castillo La Roy (diversos sucesores), Bernardo Marín, Pedro Coleta (concesión posterior a otro ganadero, con cambio de señal), Manuel de la Peña, el Monasterio de Santa Engracia, Joseph Corral, Esteban Oloriz, Estheban Terrer, Jorge Marton (concesión de este señal a mosén Jorge Martón el 1 de octubre de 1734), Sebastián Arén, Pedro Manota, el Convento de San Lázaro, Félix Araña (en 1744 su viuda introdujo cambios), Joseph Alcayde, Alexandro Camón (concesión posterior a otro ganadero, con cambio de señal), Reymundo Aure, Joseph Lerín, Joseph Larraz, Gregorio Estepa adquirió en 1749 los señales que usaba Joseph Zubieta, Antón Pérez de Allué, Jayme Gonzalbo (en 1760 concesión de su marca a Eugenio Nasarre, que cambió la señal), Pedro Carreras, el Monasterio de la Cartuja de Aula Dei, Joaquín Navarro («el ganado menudo»), Rosa Martínez Villela.

Lista del año 1816. Ganaderos cofrades residentes en Zaragoza (fols. 58 bis-115): Lorenzo Ibáñez de Aoyz, el Monasterio de Santa Engracia, el Monasterio de Santa Fe, Mathías Castillo, Nicolás Barta (sucesión posterior por su hijo, incluida la paridera), el Santo Hospital Real y General de Nuestra Señora de Gracia, Pedro Garisa, Joaquín Yoldi, Eustaquia Almerge, Antonio Torrijos, Juan José Baerla, Antonio Martón, Ángelo Elizondo, Josefa Vicente, Josefa Caubi, Raimunda Cortes, Vicente Goser y Casellas, Silverio Alabés, Manuel Ocaña, Pascual Barrado, Pedro Mendoza, Cecilia Sanz, Mariano Pérez y Linares, Manuel Coleta, Antonio Gil, José Sardi, Fermín Funes, Miguel de Irazoqui, Josef Guallart, Miguel Mainar, Vicente Lezcano, Joaquín Monte, Dámaso Goser y Casellas, Serafín Vicente de Ibarz, Pedro Larrosa (no hay dibujo ni descripción), Ramón Gayán (no hay dibujo ni descripción), Manuel Gil y Burillo, Miguel Rodrigo (no hay dibujo ni descripción), Thomás Barta, Ignacio Molina, Francisco Estren (no hay dibujo ni descripción), Gregorio Sanz (no hay dibujo ni descripción), José Gil Serrano (no hay dibujo ni descripción), Martín Labaila, José Ximeno, Gregorio Pérez, Miguel Berlín, Francisco Labayla, Cosme Pérez (sólo se anotaron sus señales de oreja), Joaquín Blas (no hay dibujo ni descripción), Julián Berlín, Domingo Val (no hay dibujo ni descripción), Joaquín Blas y Prá, Domingo Fullada, José Gómez., Pedro García Sanz (no hay dibujo ni descripción), Miguel Pintre (no hay dibujo ni descripción), Pedro Lambán (no hay dibujo ni descripción), Salvador Loscos (no hay dibujo ni descripción), Manuel Ravinal (no hay dibujo ni descripción).

Ganaderos cofrades residentes en La Muela: el Excmo. Sr. don Antonio de Torres (sólo la marca de fuego y de pez, no tenía de oreja), Francisco Mateo, Manuel Estarreado, Manuel Lóbez, Salvador Bielsa, Manuel de Labayla; José Estarreado, Josefa Labayla, Atanasio Rodríguez (no se describen), María Ximeno, Pedro Bielsa, Clemente Rubio, Isabel Ximeno, Sixto Tena, Antonio de Torres (no se describen), Serafín de Torres (no se describen), José Ximeno, Clemente Aured (no se describen), Manuela Mateo (no se describen), Bentura Bielsa (no se describen), José Mateo y Bielsa (no se describen), y Manuel Mateo y Monreal (no se describen)

Ganaderos cofrades residentes en Perdiguera: Mariano Usón, Joaquín Murillo, Manuel Arruga, Francisco Arruga, Valero Murillo, Adrián Alfranca, Ignacio Murillo, Gregorio Escuer, Valero Arruga, José Arruga, José Murillo, Marco Navarro (no se describen), Francisco Arruga y Azara, Cristóbal Castalrrreanas, Manuel Murillo, Francisco Murillo, Félix Arruga y Sebastián Usón.

Ganaderos cofrades en La Puebla de Alfindén: Pedro Alcrudo y José Saló.

Ganaderos cofrades en Villanueva de Gállego: Mariano Lacosta y Juan Oñate.

Ganaderos cofrades en Villamayor: Reimundo García, Francisco Alcrudo, Francisco Cerbera, Manuel Larcada (no se describen), la viuda de Domingo Alabés (no se describen), Rafael Beltrán y José García.

Como ya hemos mencionado al comienzo del artículo, en el Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza se conserva un hierro de marcar, donado en 1988 por don Francisco-Javier Fuertes Rojo, ganadero cuya familia desciende de los antiguos Señores de Alfajarín. Según el donante, esta marca la había venido utilizando su familia desde el año 1430, un ejemplo más de pervivencia de las marcas a través del tiempo (55). El utensilio de hierro —o más bien su impronta, apuntamos noso-

(55) Las dimensiones del instrumento son 11x5,5 cm. de altura y anchura. Es integramente metálico, incluido el mango.

tros— fue fechada por el donante a partir de documentación privada obrante en su poder, según nos ha comunicado amablemente Armando Serrano, Director del citado archivo (cfr. figs. 1 y 2). Esta misma marca de pez aparece en dos ocasiones en el Libro de Señales de la Casa de Ganaderos de Zaragoza de 1722. En un caso (f. 1) era de don Diego Franco de Villalba, cuyas señales de oreja eran: la derecha despuntada y la izquierda dos portillos atrás; y la marca de fuego, en la varilla derecha una «b» (cfr. fig. 9, infra); y, en otro caso (f. 8), era del Marqués de Ariño, quien tenía como señales de oreja: las dos despuntadas, y la de fuego una cruz en la varilla izquierda. Unos años después (abril de 1731), las marcas y señales de este marqués se concedieron a don Juan Monroy para la cría de 1730. Pasado el tiempo (27 de septiembre de 1745) el Justicia de Ganaderos don Jaime Mezquita concedió la marca de fuego a Pedro Arén, cambiando la de la oreja izquierda: orquilla y portillo atrás (56). Ya hemos comentado la persistencia simbólica de este mismo signo desde el Paleolítico hasta la actualidad (representaciones en los cantos rodados del yacimiento de Mas d'Azil), y su empleo continuo por muchos ganaderos de Occidente. Por ejemplo, la encontramos en la Val d'Arán: en el pueblo de Betrén tenían esta marca en *Casa Viella*, y en el pueblo se conserva un hierro de marcar con una forma muy similar, con la diferencia de que allí la circunferencia está partida por un diámetro vertical, paralelo a la cruz que la corona (Canit y Navarro: 1980, 60, fotografía). Este signo ha sido utilizado en objetos y lugares dispares, como en una espada de los tuareg del desierto del Sahara. En uno de los lados de la hoja de la espada (*takuba)* se labró esta misma marca, llamada «cruz del Sur» —parecida al símbolo femenino— (57).

(56) A.C.G.Z. Caja 231, Lig. 121, doc. 15, ff. 1 y 8.

(57) La magnífica espada, enfundada en una vaina de cuero gofrado rojo con aplicaciones de hierro caladas y cinceladas en cobre, perteneció al jefe Raidera, hermano de Ghabidine, jefe de los Kel Tadelé. Su propietario participó con ella en los enfrentamientos con los Iullemmenden de Tahoua, Kel Tadei (?) de Agadés y los Almusa Karé (árabes de Zahoua). Es la pieza nº 55 de una exposición recientemente presentada en España. La espada mide 102 cm. y proviene de Ayr, Agadés, Níger. Se conserva en el Musée d'Ethnographie de Neuchâtel (Inv. MEN 48.4.109.a-b). Cfr. excelentes fotografías en detalle en el catálogo preparado por Borel y Costa (comisarios): 2001, 98-99.

Las marcas de los ganaderos de Miravete de la Sierra en el s. XVIII

El Sur de Aragón ha desarrollado desde antaño una gran dedicación ganadera y trashumante. Las ordinaciones de la Mesta de la Comunidad de Albarracín de 1740 reglamentaban con precisión la práctica del marcaje y castigaban la fraudulenta modificación de los hierros. En los pueblos de la Serranía de Albarracín las marcas (de cuerno, morro, oreja, empegas de ovejas y hierros de vacas), eran registradas en las mestas o reuniones de pastores. Los municipios también contaban con una señal del concejo, con la que se marcaban los animales que trashumaban agrupados y los integrantes de los rebaños del concejo (Martínez: 2001, 26-29). En las Serranías de Gúdar y el Maestrazgo, o en la misma ciudad de Teruel, había igualmente ligallos y normas similares.

Como ejemplo presentamos un muestrario de marcas y señales procedente de Miravete, un bello pueblo del Maestrazgo turolense. Auténtico enclave de aspecto medieval situado a 1.218 metros de altitud, en el curso alto del río Guadalope, ofrece un atractivo paisaje. Su menguada población —49 habitantes en invierno— es sombra de la que fue. Sin embargo, aún quedan rebaños trashumantes que bajan en invierno desde las Sierras del Maestrazgo y de Gúdar al Mediterráneo. Esta comarca perteneció a las órdenes militares desde la Reconquista hasta el siglo XIX, por lo que no es de extrañar que, en 1798, el economista Ignacio J. de Asso le otorgase el apelati-

(58) La reconquista de Miravete fue realizada en el siglo XII por señores laicos independientes quienes, a causa de la repoblación, mantuvieron frecuentes disputas con la Orden Hospitalaria, asentada en la vecina población de Aliaga. Fue lugar de la Encomienda del Temple desde 1180. En 1220 el castillo y la villa de Miravete fueron empeñados y pasaron a poder del comendador de la Orden de San Juan en Aliaga. En 1280 la iglesia era de los sanjuanistas. En marzo de 1283 era del arzobispo de Zaragoza, igual que en 1321, 1414 y 1610. En 1785 era de señorío eclesiástico. Miravete fue villa a partir de 1785. Entre 1711 y 1833 perteneció al Corregimiento de Alcañiz (Ubieto: 1985, 858). Los pueblos de la «Tierra de Baylías» apoyaron en su mayoría a Felipe V frente a los partidarios del archiduque Carlos, que dominaban el sector levantino. Durante la Guerra de la Independencia el Maestrazgo se convirtió en un núcleo de resistencia ante la ocupación francesa y en el siglo XIX en nido de carlistas.

vo histórico de *Tierra de Baylías (*58). Miravete guarda un valioso patrimonio monumental, vinculado a su pasado de villa ganadera (59). Entre los documentos medievales y modernos de su archivo municipal (Gargallo: 1982; Aguirre: 1984) se conserva un *Cuaderno de bastardelo de la villa de Miravete de la Sierra, para las lanas que bienen de afuera y consumo de la villa. Año 1788* (60). En él se contiene un registro desde el año 1775 de las ventas de lana de los ganaderos de Miravete a vecinos de otros pueblos, concretamente a los de Villarroya y Galve, e incluso a los bearneses de Oloron (Pirineo francés), con indicación de las cargas de lana y añino que vendía cada uno (en arrobas). Entre otros datos interesantes están los nombres de los ganaderos que vendieron lanas en el año de 1779, con especificación gráfica de sus respectivas marcas de ganado, el número de ovejas esquiladas de su rebaño, las crías y ganado bacibo, el término en el que pastoreaban y el nombre de su pastor, frecuentemente alguien de la propia familia. Estos ganaderos eran también fabricantes o tejedores. El inicio del documento dice así:

En Miravete, a 8 de Septiembre de 1779, el Sr. Francisco Calvo, Alcalde y Juez ordinario de dicha Villa, en virtud de la carta del Sr. Visitador de Rentas Generales de Lana para su cumplimiento devia mandar y mando vinieran todos los vecinos ganaderos de esta villa y mediante juramento declararan que ganados tenian en vez, lanas y añinos con distinción de sus pastores, marcas de sus ganados y si dichas Lanas y Añinos las tenían vendidas o en vez y mediante su juramento declararon en la forma siguiente:

(59) El caserío se encuentra dividido en tres núcleos o barrios: el central, encaramado sobre una roca, y el barrio de San Cristóbal, se ubican en la margen izquierda del río Guadalope, mientras que el Arrabal se sitúa en la margen derecha. Son de destacar la iglesia parroquial de la Virgen de las Nieves, edificio gótico-renacentista (todo el interior está revestido con estucos y pinturas de 1802), que se prolonga en la lonja de la plaza (edificio de sillería con dos pisos, como el ayuntamiento) y el edificio del ayuntamiento (probablemente del siglo XVI), conformando entre los tres una plaza casi claustral. La lonja, sencilla en su construcción y austera en decoración, tenía una función comercial y de ciertos servicios municipales (París: 1994, 42-44).

(60) Archivo Municipal de Miravete, doc. 45 (arcón 3). Agradecemos encarecidamente al antropólogo Fernando Maneros habernos facilitado la noticia y los datos que contiene el documento.

1. Josef Gomez declaro haver desquilado en este presente año obejas 60, crias 45, Bacios 35, de cuyo ganado á tenido lana 9 arrobas y Añinos 2 arrobas la que tiene en vez pastura en este termino. Pastor Pedro Piquer. Marca *Las 8 arrobas de lana y 2 arrobas de Añinos que dio en vez la visita pasada las tiene vendidas a Joaquin Lecler, fabricante, vecino de Villarroya, consta de guia al Nº 1.*

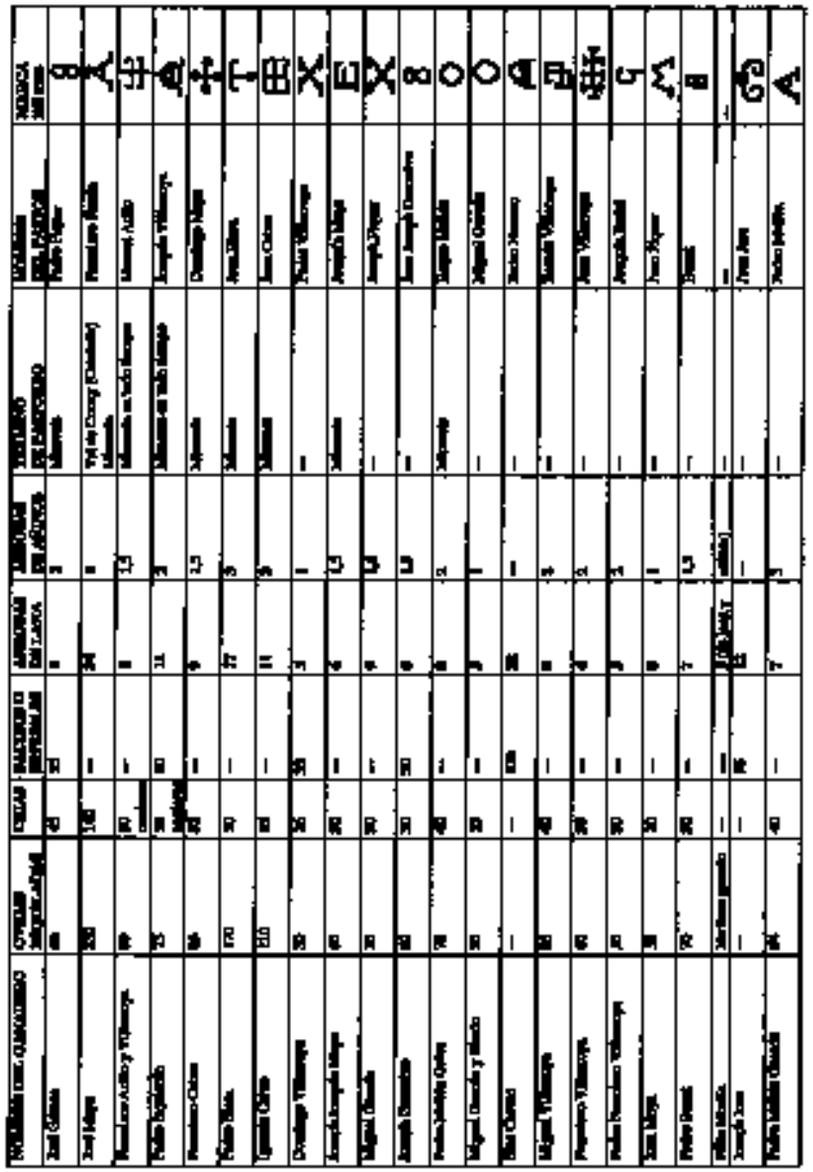
2. Josef Moya declaro haver desquilado en este presente año obejas 330, crias 140, de cuyo ganado ha tenido lana 34 arrobas y Añinos 6 arrobas lo que tiene en vez, postura de phiemo en Val de Conay, Reino de Cataluña de verano en este termino. Pastor Francisco Señor. Marca *. Las 32 arrobas de lana y de Añinos que dio en voz la visita pasada las tiene vendidas a Fermin Alegre, fabricante de Villarroya, consta de guia al Nº 2.*

Esta parte del texto contiene un total de 30 referencias a otros tantos ganaderos. Pueden cotejarse sus marcas y datos en nuestro anexo (cfr. cuadro gráfico IV). También se anotaron las compras de lana y añinos efectuadas anualmente entre los años 1780 y 1788 por los fabricantes de la villa de Miravete. Según Ignacio J. de Asso, en 1788 hubo en el Partido Judicial de Alcañiz 34.457 arrobas de lana procedentes de 270.000 cabezas de ganado, pertenecientes en gran parte a las Bailías. Este ganado pasaba a invernar en el territorio de Tortosa, donde tenía comunidad de pastos y Asso decía que su lana era algo inferior a la del Partido de Teruel (Asso: 1798, 106).

2.4. Los tiempos recientes: viejos y nuevos códigos identificativos

En el transcurso de los ss. XIX y XX se han desmoronado las estructuras de la ganadería tradicional (Fernández Otal: 2001, 242-244). El sistema económico actual impone otros criterios. También han perdido funcionalidad las soluciones de antaño a los problemas existenciales de los serranos y montañeses; entre aquellas soluciones y de forma muy destacada estaba «la casa» como institución. La casa era el eje de la vida jurídica y económica en la cultura

Cuadro Anexo IV: *Marcas e información fiscal de los ganaderos de Miravete de la Sierra (Maestrazgo Turolense), año 1779. Archivo Municipal de Miravete*. Fuente: Fernando Maneros.



tradicional, como bien ha explicado Severino Pallaruelo, entre otros autores. Tanto en su dimensión socio-económica (la identificación de la casa y el patrimonio familiar), socio-jurídica (herencias y troncalidad, derecho de asilo e inviolabilidad en la casa) como espiritual-religiosa (la casa como lugar sagrado, morada de los antepasados, sepultura ella misma y sepultura de la casa en el interior de la iglesia). La casa era, en definitiva, el medio de participación del individuo en la sociedad (Ariznabarreta: 1992, 393).

La identificación de la casa y los de la casa con el patrimonio y especialmente con el ganado, se manifiestaba cada año en *O Pueyo*, El Pueyo de Jaca (lugar de la Val de Tena) al salir el ganado del pueblo para subir hacia los «puertos» (terrenos comunales). Entonces las mozas de cada casa solían abrillantar los collares de cuero claveteados de los «chotos» que guiaban el rebaño de ovejas y que reproducían las iniciales del nombre y apellido del amo de la casa, como muestra de orgullo o estatus social de la misma. Incluso, si moría el amo de la casa, ese año, para subir y bajar el ganado de los puertos, a los de la casa les cosían o cubrían el collar con una tela negra, para que no brillaran los clavos. Lo mismo hacían con las *canyablas* de madera del ganado vacuno que tenían la marca de la casa grabada a fuego. En la Val de Benasque cuando una familia estaba en duelo quitaba las cañablas a su rebaño. Estas marcas pueden ser letras o signos. En esta misma dimensión espiritual-religiosa, Abel Ariznabarreta explica que, «curiosamente», las marcas de ganado de las casas de El Pueyo coinciden con las de las sepulturas del interior de la iglesia. La iglesia de El Pueyo aún conserva en su interior la distribución de las sepulturas que corresponden a cada casa del pueblo. Todas las casas tienen su sepultura. El suelo del interior de la iglesia se halla cubierto por maderas de 40 cm. de ancho por 1,80 m. de largo, aproximadamente. Cada dos maderas (80 cm.) completan la tapa de una sepultura. Cada sepultura lleva tallada rudimentariamente —que no grabada al fuego— la marca de la casa sobre la tapa de madera. El que algunas aparezcan sin marca, parece

deberse a que se ha cambiado alguna madera del suelo, por su mal estado de conservación, por otra nueva. Hoy en día ha desaparecido el ritual que anteriormente se realizaba en dichas sepulturas del interior de la iglesia, y en el cual tan importante función desempeñaba la mujer de la casa. El fenómeno es paralelo a otros sistemas de identificación en los Pirineos, a través del nombre de la casa tallado sobre las sepulturas, reproducción del dintel de la puerta de la casa en algunas estelas funerarias, etc.

Los collares y los cencerros de los animales también solían ir marcados. Como en otros lugares, en El Pueyo de Jaca los collares para las ovejas y los «chotos» son de cuero, mientras que para el vacuno son de madera. En los de cuero aparecen claveteadas las iniciales del nombre y apellido del amo, mientras que en las *canyablas* de madera aparece la marca de la casa grabada a fuego (61). En la madera aparece la «marca de la casa» en cuanto unidad comprensiva, mientras que en el caso de los collares de cuero, se tiende a la individualización e identificación de la casa con «el cabeza» de la misma (Ariznabarreta: 1992, 395). En los cencerros se repujaban, a menudo, invocaciones a San Antonio, protector del ganado. En las fotografías de la primera mitad del s. XX hechas por R. Compairé se ve el signo punzoneado de propiedad de la casa, como la de «Casa el Reino» de Sallent de Gállego. En dichos cencerros sí aparece la marca del fabricante, como es el caso de las realizadas por J. Daban en el pueblo de Nay (Pirineo francés); para Bizén d'o Río no se trataría de marcas de esquilero, sino de auténticos símbolos protectores del ganado (Río: 1981).

Por otra parte, los pastores elaboraban el sello de pan, un elemento destacado de la artesanía pastoril. El pan, hasta hace pocos años, se elaboraba de forma particular, al no estar industrializada su fabricación. Cada familia tenía su sello de pan propio, artísticamente elaborado en madera y con improntas muy variadas, casi siempre con decoración floral o geométrica. De este modo, las piezas de pan eran perfectamente reconocidas por cada familia al ir al horno a recoger el pan ya cocido. En Extremadura, el sello de pan era sustituido, por las familias que no lo poseían, por los más diversos utensilios, desde llaves, rabos de sartén, hebillas de cinturón y, en última instancia, realizando incisiones geométricas en el pan con una navaja. Asimismo, guardaba cierta relación con el nivel social. A mayor estatus social, lo sellos eran más artísticamente elaborados, con mayor barroquismo en la decoración. Los sellos eran heredados por los hijos mayores que tuvieran el mismo nombre que su padre, ya que la mayoría de los sellos llevaban las iniciales o el nombre y un apellido del cabeza de familia. En los casos en que los padres aún vivieran, el sello era aportado por el novio como dote. Las improntas son muy variadas: iniciales del propietario, decoraciones geométricas y estrelladas, con rosetas, radiales, de corazones, etc. (Álvarez Rojas: 1987, 23-27).

(61) Al hablar de «marca ganadera» Abel Ariznabarreta alude a la «marca de la casa» o «signo de propiedad» tal como utilizó Violant i Simorra, pues aunque su función principal sea la de marcar el ganado, en realidad es la marca de identificación de todo el patrimonio de la casa.

3. EL PATRIMONIO ETNOLÓGICO

3.1. Las marcas permanentes: señales en las orejas y marcas de fuego en la cara

Como hemos comprobado, los pastores hacen distinción entre «marcar» y «señalar». La marca con pez se hace todos los años en junio sobre el cuerpo del animal, ya que al año siguiente, si queda algún resto de la marca, desaparece con el esquileo. Otro procedimiento consiste en hacer al cordero una pequeña mutilación —corte, muesca, perforación— con un cuchillo o unas tijeras de buen filo, en una o en ambas orejas, pero siempre en los mismos puntos, ya sea delante o detrás del nervio auricular que determina la orientación. Es imborrable en el curso de su crecimiento y no habrá necesidad de repetirla (Brisebarre: 1978, reed. 1996, 90).

En la montaña, muchos pastores hacen «el señal» en la oreja de los corderos nada más nacer, aunque los vendan pronto, sobre todo si nacen en la tierra baja y hay unos cuantos rebaños juntos. En los corderos nacidos en casa, lo normal es hacerles la señal a los dos meses de vida más o menos. Existe la costumbre de señalar los corderos el día de Viernes Santo, llamado también «Viernes de Dolores»; en este día dicen que no les hace daño la navaja (Baselga: 1999, 177-180). No se señalan los que se destinan a la venta (Pallaruelo: 1999, 99).

En el resto de la Península, los cortes se efectúan en los animales jóvenes normalmente por abril, cuando se sueltan por primera vez al campo, acompañados de sus madres. No obstante, hay zonas que tienen fechas precisas, así en el País Vasco (el día de Santa Cruz de Mayo), en Lumbrales (Salamanca) *entre enero y mayo, y con mucha frecuencia el mismo día que se motila, ya que si se hace más adelante dicen que les salen bichos en las heridas. Está muy generalizado el aseñalar el día correspondiente al primer viernes de marzo o bien el Viernes Santo, más lo primero con objeto de que no se pongan modorros los corderos* (Vicente Elías: 1994, 219).

En el Sur de Francia, concretamente en la garriga languedociana y en los Cévennes, se hacen los cortes para la fiesta de San Marcos en la comarca de Sumène el 25 de abril, y en Viernes Santo antes del amanecer en los departamentos del Hérault y de La Lozère (Brisebarre: 1996, 90).

Hay seis modelos de cortes habituales en una oreja y que en el Alto Aragón se conocen con los nombres de: «forqueta», «osqueta», «fendida», «resacada», «espuntada» y «foradada» o agujereada. Teniendo en cuenta que algunos de estos cortes como la «osqueta» y el «resaque» pueden hacerse en las dos orejas, aparecen numerosas posibilidades para que cada casa de un pueblo y aún de un valle, tenga una señal distinta (Pallaruelo: 1999, 99). Las señales usadas en el Languedoc son de una extrema simplicidad comparadas con las de la Isla de Ouessant (La Bretagne francesa), en donde cada marca indica la propiedad de una familia, se transmite por herencia y puede

ser vendida; están inscritas en un cuaderno conservado en la alcaldía desde 1920, y cada corte lleva un nombre; asociando las diferentes posibilidades, se llega a 148.224 combinaciones diferentes (Cabanel-Leduc: 1975). Conocemos las marcas de 86 ganaderos de la Val de Echo que fueron registradas en un censo fiscal de ganadería del año 1950 (Lera y Lagraba: 1990, 201-209) (62). Las denominaciones que aparecen en dicho censo son: *resacau de zaga* / *resacau ta deván* (o *alcorzada de meyo enta deván*), *güesca ta dezaga* (o *güesca por dezaga*) / *güesca ta deván* (o *güesca por deván*), *espuntada, rallada, dos veces rallada, rallada por meyo, forqueta, foráu, foradada, cortada, osqueta*. Los nombres de las diferentes señales en la zona del Puerto de Góriz, en el Parque Nacional de Ordesa (Alto Sobrarbe) eran las siguientes según L. Buisán Villacampa: *espuntada, osqueta, resacau, fendida* y *forau* (Buisán: 1999, 32 y 74).

Hay una evidente diferenciación léxica entre el Norte y el Sur de Aragón. Se aprecia una confluencia de vocablos castellanos en las tierras limítrofes aragonesas. Así, en la Sierra de Albarracín, en donde

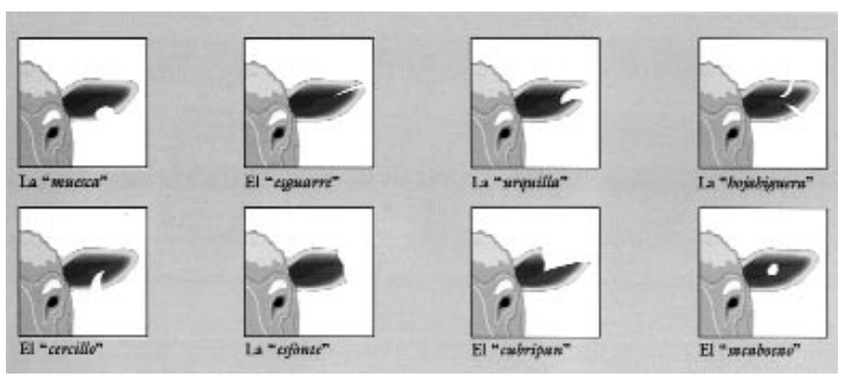


Fig. 12. *Señales de oreja. Nomenclatura en la Sierra de Albarracín (según Martínez y otros, 2001,* Museo de la Trashumancia. Guadalaviar. Sierra de Albarracín. Teruel, *p. 29).*

(62) No es raro encontrar este tipo de documentos de los siglos XIX y XX en los archivos municipales. En el ayuntamiento de Betrén, en la Val d'Arán, se conserva un documento con las *marques a la pell* y *a les orelles* de las *casas* del pueblo (Canit y Navarro: 1980, 60).

se trashuma anualmente hacia Castilla y Andalucía, las marcas de oreja de las ovejas recibían los siguientes nombres (Martínez: 2001, 29): la *muesca*, el *esguarrre*, la *urquilla*, la *hojahiguera*, el *cercillo*, la *esfonte*, el *cubripan* y el *sacabocao* (*cfr.* figs. 3, 4 y 12). El folklore de la Sierra de Albarracín guarda memoria precisa de esta práctica y léxico pastoril. Lo recuerda Manuel González, alias *Foli*, pastor de la Serranía (Martínez: 2001, 29):

«El hierro siempre en el morro
y la marca en costillares
en la oreja, los cercillos,
con los espuntes y esgarres
sacabocaos, cubrepanes.
¡Que la señal busca al amo!
Decían los mayorales».

Podemos compararlas con la nomenclatura leonesa de las señales (Rodríguez Pascual: 2001, 135, cfr. el gráfico de las señales más frecuentes utilizadas en la especie ovina). Es la siguiente:

— Hendida o rajado: consistía en un corte recto.

— Muezca o muesca: mordisco en forma de «C». Podía realizarse por delante o por detrás de la oreja.

— Boca de sapo: es una mezcla de forma cuadrada.

— Horquilla: corte en forma de «V» o en cola de milano en el extremo de la oreja.

— Hoja de higuera: dos cortes opuestos en los extremos de la oreja.

— Zarcillo: corte curvo.

— Ramisaco: se le quita un cuarto de oreja en el extremo, por delante o por detrás.

— Espuntado: se elimina la punta de la oreja con un corte vertical.

— Aguzada: se corta la punta de la oreja con un corte inclinado.

— Tronza: se elimina la mitad de una de las orejas. Sirve para identificar las ovejas de desvieje.

— Agujero: perforación circular que se realiza con un sacabocados.

— Orejisana: ausencia de cualquier tipo de señal en las orejas; oreja entera.

En La Rioja, según Luis Vicente Elías, la señal de oreja es heredada normalmente por el hijo menor. La razón radica en que los hijos mayores habrán abandonado el hogar y poseerán ya su propio rebaño con una señal nueva, mientras que

el hijo menor es, en teoría, el último en abandonar la casa paterna. Parece como si hubiera una inconsciente oposición al mayorazgo que en otras zonas es el que conserva la marca y la señal paterna (Vicente Elías: 1994, 219). En Francia, la incisión en la oreja (llamada «escoussure») se practica todavía —se recorta o se hace un agujero—, es el marcaje por mutilación, que no tiene nada que ver con la plaqueta de plástico («boucle») que se puede ver a veces y que es la demostración del control sanitario, aplicada también en España.

3.2. Magia y curanderismo relacionados con las señales en las orejas

Retomamos la interpretación mítico-religiosa que hizo Violant i Simorra de los motivos decorativos empleados en el arte pastoril por los pueblos europeos. Estos motivos se han perpetuado por medio de la cultura tradicional y popular, arraigando especialmente en los territorios montañosos de Europa como efecto de diversas influencias culturales. Los símbolos en forma de sexafolia, esvástica curvilínea, etc., debieron ser, inicialmente, talismanes para los pastores y los rebaños contra las tempestades, embrujamientos y otras influencias malignas y después fueron perpetuados de manera inconsciente por el pueblo pastoril. Los difuntos o manes, el sol, las efigies de santos o corazones y los monogramas del nombre de Jesús y María, las cruces, bendiciones, etc, han servido para librarse de las acometidas de los espíritus malévolos. El enorme «cuartizo» de los chotos y carneros esquileros del Alto Aragón o de los Alpes, colgado de un collar de cuero que se cierra con una llave de boj, iba adornado con estos símbolos protectores (Violant: 1958, 158-160). Durante siglos fue habitual llevar entre la ropa cruces, medallas, rosarios, escapularios y todo género de imágenes devotas, en especial el *agnusdei* («Cordero de Dios»), un objeto consistente en una lámina gruesa de cera con la imagen del cordero, que se suponía había sido bendecida por el Papa. Cuando un perro rabioso mordía a alguna persona, ésta solía recurrir a un «saludador», hombre que con su aliento y saliva y

la imposición de la señal de la cruz devolvía la salud al paciente y expulsaba cualquier mal de ojo o embrujamiento (Tausiet: 2000, 324-332).

Entre los remedios para evitar que las ovejas se volviesen «modorras» —una afección parasitaria en el cerebro— era y es aún costumbre colgar del techo del refugio una piedra agujereada con un solo orificio. La piedra no hay que buscarla, se tiene que hallar, de lo contrario carece de propiedad. Otros pastores prevenían esta enfermedad haciendo cortes en las orejas el día de Viernes Santo, antes de salir el sol (Navarro Luño: 1990, 30). Se tenía conciencia y creencia de que al «señalar» en estas fechas trascendentales las ovejas se verían liberadas de contraer la inexorable enfermedad de la «modorrilla». Así dicen en el pirenaico pueblo de Ansó: *O día de Todos Santos, pa escodá; o día de Jueves Santo, pa siñalá* (Dieste: 1994, 63).

El uso de la pez era diverso. Rafael Andolz recogió información oral de cómo los pastores chesos de los ss. XIX y XX componían o «pilmaban» ellos mismos las luxaciones y roturas de huesos del ganado de la siguiente manera: *se untaban las patas con pez y luego con unas tachetas de caña se vendaban y sujetaban*; *con las ovejas, lo hacíamos todos los pastores* (Andolz: 1987, 31).

Según la creencia recogida en las localidades oscenses de Labata y de Martés, todos los rebaños debían estar protegidos al menos por una «marta» u oveja negra. Como requisito fundamental no debía tener ni un solo pelo blanco, pues de no ser así ya no era marta ni tenía el don. Se vislumbra un viejo culto mágico al color negro (Violant: 1953; Gari, 1996, 64). Las «obellas» negras o martas servían de talismán protector contra las tempestades y los rayos. En la cultura pastoril montañesa hay signos rituales que evidencian una cierta adoración a las ovejas martas. Era tabú atentar contra la integridad de las martas. Nunca debían ser «escodadas» —desprovistas del rabo— ni marcadas en las orejas, como se hacía con el resto de las ovejas. Se deduce que tenían por tanto cierto prestigio mágico entre los pastores (Dieste: 2000, 416-417).

3.3. Las marcas temporales: marcas hechas con pez y otras sustancias.

Las marcas de pez. Utensilios y modo de marcaje

El marcaje, como ya hemos señalado, permite reconocer las reses cuando dos rebaños se mezclan o cuando un pastor guarda ganado de varios propietarios; así es más fácil de separarlos (en aragonés como en occitano, se dice «triarlos», «les trier», respectivamente). En tiempos se utilizaba una mezcla hirviente de pez (en francés se dice «poix» y la acción de *pegar*, «poisser»), hollín de chimenea, de alquitrán (marca negra) que se aplicaba sobre la grupa o el lomo con un instrumento en hierro forjado, fabricado por el herrero del lugar. Algunas veces este marcaje se hacía sobre el hocico, entre la nariz y el ojo.

Hasta fechas recientes las tareas de marcaje han seguido la pauta de la tradición, aunque hoy en día se utilize cada vez más la pintura. El ganado se marca cada año antes de subir a las montañas. Las fechas de marcar son las que van desde el esquileo hasta la subida a los puertos. Después de esquilar se espera unos días para que crezca un poco la lana antes de poner la marca sobre los animales. De este modo si se esquiló a comienzos de junio y marcha el ganado a los puertos a principios de julio, se marcará durante los últimos días de junio. La marca se estampa mediante un hierro que tiene la forma del signo propio de cada casa. Esta marca se sitúa en el extremo de una barra de hierro de unos 40 centímetros (cfr. fig. 13). El día de marcar, de madrugada, se prepara el fuego —en la cocina o en el propio corral— para calentar el caldero

Fig. 13. *Hierros de marcar. Museo etnológico de Búbal (Val de Tena).*
Foto: José Antonio Fdez. Otal.

de la pez. Un pastor sostiene la oveja y el otro la marca. Con frecuencia suelen poner dos marcas en cada animal: una corresponde al pueblo y otra a la casa. En los lomos de los machos ponen marcas dobles en lugar de una, para distinguirlos con facilidad en medio del rebaño, o se les colocan las marcas en lugares distintos que a las hembras. Si la oveja es negra, sobre la pez echan —antes de que se seque— un poco de ceniza, quedando de este modo la marca de color gris bien visible sobre el animal negro (Pallaruelo: 1988, 106-107) (63).

La pez sufrió hace unos años una crisis en su uso para estos menesteres porque parece que creaba ciertos problemas en el lavado y posterior tratamiento de las lanas. Estos problemas condujeron a la prohibición de su uso y venta. Se intentó sustituir por otros productos de más fácil tratamiento limpiador, pero que tuvieron poca acogida entre los ganaderos. Comenta S. Pallaruelo que en la actualidad la pez sigue siendo el producto de más amplia difusión entre los ganaderos altoaragoneses para marcar las ovejas. Hasta hace pocos años había «peceros» o «pegunteros» que recorrían los pueblos vendiendo pez y aceite de enebro. La mayoría eran castellanos, pero también había algunos del país. En el pueblo sobrarbense de Laspuña fabricaban pez de gran calidad y aún hay una casa a la que llaman «Casa Peguntero» (Pallaruelo: 1988, 107).

En tierras del Sobrepuerto —entre Biescas y Broto—, se marcaba con pez el lomo de las ovejas cuando se subía de la Tierra Baja, tras esquilar. Cuando llega el otoño, la lana empieza a crecer y la marca de pez se ve cada vez menos. Por eso, en la fiesta de la «Sanmigalada» (29 de septiembre), antes de bajar de nuevo, se «enrollaba», es decir, se hacía un tinte de aceite y polvos con el que se marcaba de nuevo el lomo, aunque ahora era más el color y no la forma lo que señalaba la propiedad. Según el vocabulario del pastor Antonio Oliván, alias «Cabalero», originario de Aso de Sobremonte, pueblo cercano a Biescas, «enrollar» consiste en

(63) En p. 106 pueden verse distintas marcas de ganado empleado en los Pirineos aragoneses.

marcar con pigmentos, aceite y agua el lomo de las ovejas cuando al bajar a Tierra Baja tenían mucha lana y les había desaparecido la marca de pez. Y el «mazarrón», según «Cabalero», es la roca ferruginosa que, molida, servía de colorante para marcar el lomo de las ovejas (Satué: 1996, 211 y 215, respectivamente).

El saber popular transmitido oralmente y la microtoponimia nos indican algunos de los lugares en los que se realizaban las labores del marcaje, con pez y almagre, o de su itinerario comercial. Por ejemplo, en un puerto situado en la parte más oriental del término de Ansó, limítrofe con el valle francés de Aspe y con el de Aísa —accesible desde Candanchú— existe un afloramiento de mineral de hierro cuyo óxido era aprovechado por los ganaderos para hacer almagre (64).

El pirineista Carlos Baselga, que ha escrito sobre el Valle de La Solana —entre Ordesa y la ribera del Ara— nos dice que hace años se empleaban tintes terrosos pero que, más recientemente, compran botellas con el tinte, y que cuando más se emplea es cuando se vende algún *rezago* de ganado; el comprador las va eligiendo y se van *enrollando* con la mano para no confundirse (Baselga: 1999,180). De cualquier forma, estas marcas no eran suficientes, hacían falta otras permanentes como el corte de oreja, practicadas en la Tierra Baja para la fiesta de la Purísima Concepción (8 de diciembre), al poco de nacer los corderos (65).

Según Violant i Simorra, los antiguos útiles de marcar solían ser de madera, mientras que en el s. XX abundarían los de hierro. Decía él que los entendidos afirmaban que eran más

(64) En los Pirineos, en la cabecera del río Cinqueta de la Pez, tributario del río Cinca (Comarca del Sobrarbe) está el Puerto de la Pez (2.451 m.), paso fronterizo entre Aragón y la Vallée d'Aure, que abre brecha entre el Pico Guerreig (2.925 m.), el Pico del Puerto de la Pez (3.018 m.) y el Pico de la Pez (3.024 m.). Los lagos de Bachimala salpican sus crestas y altos pastos. Un poco más al Oeste se encuentra el Puerto de Peguera (2.759 m.).

(65) Cfr. el gráfico de marcas de oreja practicadas en el Sobrepuerto (pueblos de Escartín y Ainielle), zona entre el alto valle del Gállego y el valle del Ara, y el gráfico de algunas marcas de fuego provenientes del Serrablo, Ansó, Gistaín y Ribagorza, en Satué: 1996, 140-141. De forma más general para la cordillera pirenaica, cfr. otro gráfico en (Garcés, Gavín y Satué: 1983, 144); y cfr. también el gráfico de marcas de fuego en el pueblo cincovillés de Fuencalderas (Arbués: 1980, 107).

prácticos los de madera porque no había tanto peligro de quemar al ganado como con los metálicos. Sin embargo, en la documentación medieval zaragozana hemos podido comprobar el uso de marcadores metálicos con asiduidad. En muchas comarcas pirenaicas, los pastores solían adornar a los carneros guías del rebaño con filigranas de pez, además de aplicarles la marca de propiedad. Estas filigranas consistían en dibujos de cadenas, espirales, cruces, círculos, ramos, etc. (Val de Chistaín entre ellas). En Ansó, a los carneros *esquileros* les imprimían marcas hasta casi cubrirles la espalda; lo hacían para distinguirlos de los carneros padres o *mardanos*, que sólo llevan dos marcas, y cuando son viejos, o sea los de desecho, llevan una y media. Las ovejas y corderos sólo llevan una, según le dijo a Violant i Simorra un pastor ansotano, con lo cual en este valle las marcas no son de adorno. Una vez más hay que recordar la opinión de Violant i Simorra de que el significado de estos adornos pastoriles no era meramente decorativo, sino supervivencias de amuletos de carácter mágico y destinados a preservar a los rebaños de los males que puedan darles los espíritus malignos. Él los comparó con los signos quemados y esquilados artísticamente sobre los animales de tiro de la Península Ibérica y con los tatuajes mágicos de los indígenas de cultura primitiva de los pueblos oceánicos, americanos y africanos.

El mismo sentido tienen también los motivos ornamentales grabados en los collares de madera o *cañablas* que lucen los carneros guías del rebaño. En la Val de Chistaín, en 1943, adornaban el carnero esquilero más manso de todos, aplicándole múltiples marcas de pez en la parte trasera o *culata*, con el único objeto —decían ellos— decorativo y presuntuoso de los pastores, de adornar a su carnero favorito (Violant: 1958, 91). En el Ripollés, cuanto mayor y más hermoso era el carnero manso, más le llenaban de marcas el cuerpo, siguiendo siempre las órdenes del pastor, hasta llenar la espalda del paciente carnero (Violant: 1958, 116, fig. 11; 91 y 169). Y además de estos diseños o adornos marcados con pez, tres o cuatro días antes de abandonar la *masía* el

rebaño para trasladarse a las cumbres, su pastor, ayudado por el «rabadá» o zagalillo, terminaba de llenar de dibujos el cuerpo de los carneros, hasta que el tono abigarrado del ocre rojo y otros colores aplicados con un palico provisto de un poco de lana en un extremo, a modo de pincel, mezclado con las marcas negras de pez, tomaba el aspecto decorativo deseado.

Luis Buisán Villacampa, autor de un libro reciente sobre la vida de los pastores pirenaicos, escribe que unos días después de esquilar y antes de ir al puerto de Góriz, había que marcar los rebaños con pez. Cada familia de ganaderos tenía una marca de hierro con la letra inicial de la casa o del apellido por regla general. Nos dice que se ponía una olla con pez de Castilla o de Laspuña —pueblecito ubicado entre la Peña Montañesa y el río Cinca— sobre un fuego encendido a propósito junto al rebaño, en el corral o «encletado», hasta que se derretía. Luego se mojaba el hierro en la pez líquida y se le aplicaba a cada res una sola vez, en el anca, en la espalda o en el lomo, según la tradición de cada ganadero (Buisán: 1999, 32 y 74).

Carlos Baselga ha recogido y publicado con denuedo las costumbres y tradiciones del hoy casi despoblado Valle de la Solana, al Sur del Parque Nacional de Ordesa. Nos dice que alguna vez se utiliza simplemente un mechón de lana si la marca es un punto. Esta marca, distribuida por las distintas partes del cuerpo del animal según la casa, sirve para diferenciar al ganado cuando se junta con otros en el puerto o en Tierra Baja. Se marca en los corrales de casa o en alguno cercano al pueblo, normalmente unos veinte días después de haberlas esquilado; los corderos también se marcan cuando se «esbezan» y se pastorean aparte de sus madres. Se calienta la pez en una lata puesta en una *chera*, uno va cogiendo a las *güellas* y otro les va poniendo la marca en su sitio. Un vecino de Laspuña se dedica todavía a preparar pez y la vende por los pueblos; se saca de la resina de los pinos, se calienta casi hasta hervir en una lata, mezclada con un poco de aceite, y se va untando la marca para ponérsela al animal. También viene gente de fuera vendiendo pez, sobre todo

de Guadalajara (Baselga: 1999, 177-180).

Trasladémonos ahora al Sistema Ibérico. En el pequeño pueblo de Plenas —situado a 78 km. al Sur de Zaragoza, pasando por Belchite— a la acción de marcar se le llamaba tambien «merar». Las «meras» se efectúan calentando pez en una lata. Las gentes del lugar dicen que antes, hace años, en Plenas también se marcaban cruces y otros símbolos quizás relacionados con anteriores cultos y culturas. Los «cordericos» se meran a los tres meses de su nacimiento, pero pierden la mera cuando llega el esquileo. Para que no se les vaya la piel con la pez caliente a la semana de ser esquilados, se les vuelve a marcar (Navarro Luño: 1990, 40-42).

En la Serranía de Albarracín, las «pegueras» estaban formadas por dos o tres ollas, o estructuras circulares de piedra, más anchas por la base que por la parte superior y comunicadas entre sí. Las tedas se depositaban en su interior en hileras superpuestas ocupando todo el espacio. Una vez concluida esta operación, las pegueras se cerraban con monte por arriba para evitar la entrada de aire. La pez manaba lentamente de la combustión de las tedas y se depositaba en los tornajos de madera, donde al enfriarse, se solidificaba. De ahí se extraían posteriormente grandes bloques de pez, llamados «tercios», que se vendían a los pastores para empegar el ganado o a los boteros, para recubrir interiormente las bota de vino (Martínez: 2001, 29; cfr. la fotografía de una de estas pegueras).

En territorios del Sistema Ibérico próximos a Aragón, por ejemplo en La Rioja, se siguen prácticas muy similares. En cuanto a la marca de pez, es después del esquileo cuando se procede a *pegar las reses*, bien sobre el lomo o en los costados traseros, normalmente en el derecho. Los trashumantes suelen añadir una segunda marca o *repega* para señalar algunas características del animal como edad, origen, salud, etc. Las ovejas de la *excusa* llevan la misma marca que el amo, pero en la paleta y no en el lomo (Vicente Elías: 1994, 219-220; cfr. fotografías de marcadores de ganado tanto en madera como en hierro en 213-215). Aparte de estas señales individuales,

en algunas localidades se han utilizado las *marcas de pueblo* que todos los animales pertenecientes al mismo mostraban. En general solía ser la letra inicial del nombre del pueblo y se aplicaba a los animales que pastaban a su albedrío como los cerdos *jaretos* y las vacas.

La mala eliminación de la pez en el lavado depreciaba la lana y era un problema para la industria pañera. Por esta razón, en 1938 el Ministerio de Agricultura español prohibió su uso e impuso sanciones a su utilización. A partir de entonces se empezaron a utilizar otros colorantes como aceite de linaza con almazarrón en cantidades adecuadas para que quede relativamente espesa la masa. Últimamente se ha generalizado la utilización del «vool» (Rodríguez Pascual: 2001, 151). Se daba un consejo: «arroba de pez, arroba de lana». En la actualidad los compradores de lana recomiendan el empleo de otros productos de más fácil limpieza, como el citado «vool» y los lápices de marcar. Los pastores riojanos más tradicionales se resisten a cambiar y siguen adquiriendo pez a los *peceros* de Vinuesa y de la zona de Pinares (Soria), a pesar de que casi todos reconocen que estropea la lana, deteriora la piel del animal al aplicarse en caliente y atrae mucho a las moscas en las épocas de calor. Casi todos los pastores llevan en su morral un lápiz de marcar con el que señalar la res dañada o enferma. Algunos, todavía, usan el *almagre* o piedra roja de un óxido de hierro. Otra forma es sacarle una borla o pelota de lana que resaltará sobre el lomo del animal y podrá ser reconocido enseguida; los pastores viejos dicen que esas *velijas*, cuando han dejado de cumplir su función, no deben arrancarse sino introducirlas dentro de la lana del animal. El ingenio pastoril ha inventado muchas posibilidades: *embarrar* o manchar con tierra y barro al animal deseado; colocarle sobre el lomo una flor o un fruto espinoso; a veces se crían algunas ovejas negras dentro del rebaño de forma que desde lejos se pueda saber, con sólo contar unas pocas ovejas, si aquel rebaño es el propio o si se ha extraviado algún hato (Vicente Elías: 1994, 220). A veces, a las ovejas de piaras o de desvieje —*el bazibo*— se les ponía la marca invertida; éstas últi-

mas para distinguirlas mejor se las marcaba en la cabeza con el mismo colorante (Rodríguez Pascual: 2001, 152).

En La Provence —Sudeste de Francia—, después del esquileo tenía lugar el marcaje de los animales, en el mes de marzo, un viernes y, si era posible, el Viernes Santo. Los corderos machos eran castrados, después marcados en la oreja con la señal del patrón. A continuación, se revolvía en un gran bote, para evitar grumos, una buena pintura —hoy es con pintura— y se hacía la «pega» (en francés, la *pègue*), que consistía en impregnar el instrumento de hierro forjado, con mango de madera, representando el anverso de las iniciales, cifras o del dibujo elegido por el propietario del ganado y aplicarlo bien tibio sobre el dorso de los animales, la marca, el «pegador». A continuación se arrojaba sobre la marca un puñado de ceniza de leña para secarla. Estos signos se transmitían de generación en generación, razón por la que a menudo las iniciales no correspondían al nombre del propietario actual. En las marcas se han empleado diversos colores y tonos (Carlier: 1770) (66). Hoy en día en Francia todas las marcas se hacen con la pintura, sobre la grupa. Para distinguir marcas idénticas, se emplean pinturas de color diferentes, se pone la marca en el dorso o se hace sobre la espalda del animal una contramarca (círculo, cruz, corazón o una inicial). Todas estas marcas se deshacen poco a poco durante el verano por la acción del sol y de la intemperie y algunas veces es difícil reconocerlas en septiembre al realizar la separación de rebaños al final del pastoreo estival. El esquileo de la primavera siguiente las hará desaparecer totalmente y la operación será renovada así cada año. Durante el tiempo de estivada, el pastor utiliza el lápiz de colores para marcar temporalmente en la lana un animal a vigilar, enfermo,

(66) *On marque à la couleur, en rouge, en bleu et en noir, à la tête, au cou, sur le dos et sur les flancs. Le rouge est la couleur favorite des bergers. Le noir vient ensuite, le bleu est rare. Le rouge à marquer est une composition d'ocre battu, mêlé avec de l'huile et un peu de farine. Le bleu se fait avec de l'indigo. Ce mélange d'ingrédients est tenace au point que la pluie ne peut pas le dissoudre… Les bergers donnent le nom de terque à la couleur noire: ils la composent de goudron et d'huile. Quelques-uns usent de la poix de Bourgogne* (Carlier: 1770).

que corre el riesgo de parir o abortar o que se separa a menudo del rebaño.

Una marca tradicional hecha por ciertos pastores franceses es el signo de la cruz. Además de su marca de propiedad, algunas cabezas del rebaño reciben una gran cruz pintada al nivel del lomo. Son marcados de tal manera los representantes de cada una de las categorías de ovinos del rebaño: un cordero y una cordera del año («añino», «añisca», en occitano «anhel»); una «antenaise» o «bediga» (en occitano); una oveja de dos años o «doblenca»; una oveja de tres años o «tercenca» (en occitano, «ternanca»); un carnero (en occitano, «aret»); un carnero (en occitano, «moton»), elegidos entre los más bellos ejemplares del rebaño. Es una ofrenda hecha a la divinidad. Si deben perecer animales durante la trashumancia, que sean esos (Brisebarre: 1978, 2ª ed. 1996, 92).

Las marcas de fuego. Utensilios y modo de marcaje

La marca de fuego del ganado mayor y del ganado lanar y cabrío solía ser la misma que la de pez, pero mucho más reducida, y se aplicaba candente a los cuernos, al hocico o a las extremidades, según la clase de animal a marcar. Del mismo modo y con idéntico marcador grababan la marca en los muslos o bien en el hocico del ganado mular y caballar en La Ribagorza y en El Pallars. (Violant: 1958, 89-90 y 412).

Los ganados trashumantes, además de en el cuerpo, han sido marcados a fuego en el morro. Entre los rebaños estantes esta antigua práctica era infrecuente, aunque sí han marcado con fuego los cuernos del ganado cabrío y las ancas del vacuno, costumbre ya prohibida pues dañaba la piel. Otro sistema de señalización ha sido cortar los rabos de los corderos que se van a criar y dejarlos a los que se engordan. A las hembras se les cortan para facilitar la cubrición. En Montenegro de Cameros –La Rioja— se les corta a los vacunos el pelo de los rabos, el día del Santo Ángel, por razones higiénicas, aunque cumple también la función de *marca de villa* (Vicente Elías: 1994, 220).

A la hora de marcar con un hierro candente la frente, región frontal o trenca de las cor-

deras de vida o reposición del amo, también se hacía en los carneros, pues en éstos era, a veces, difícil ver la señal en la oreja por los cuernos. Las tareas del herraje de los animales en las tierras de León y Extremadura son descritas magistralmente por M. Rodríguez Pascual. En caso de infección, se echaba a la herida miera o «Zotal» rebajado (Rodríguez Pascual: 2001, 141-143; cfr. fotografía de hierros y caldero preparados para realizar la «mela» y señal, en p. 143).

CONCLUSIONES

Después de analizar el pasado y el presente de las marcas y señales de propiedad del ganado en Aragón, constatamos y nos sorprendemos de la pervivencia milenaria de los signos ganaderos, originados en el alba de la civilización y que han recorrido junto al ser humano el largo camino de la Historia. En la actualidad, si bien cada vez más relegadas, todavía perviven algunas de las más arcaicas marcas y señales, mientras otras responden a signos más modernos, como las iniciales del nombre o apellidos del ganadero. Con el paso del tiempo han cumplido diferentes funciones, como la de amuletos, signos clánicos y familiares, símbolos distintivos de propiedad, alfabetiformes, ornamentales, etc. Hay interesantes correlaciones de las prácticas de marcaje entre sociedades y culturas diversas, ya sea en territorios vecinos o distantes. Su práctica en Aragón ha sido constante: las han usado y mantenido con insistencia y cuidado los individuos y los grupos, las familias y las cofradías, los linajes y los ligallos, y así se han perpetuado de generación en generación. Ganaderos y pastores, con su pericia a la hora de aplicar y controlar las marcas y señales del ganado, han aportado unos valiosos elementos de técnica y sabiduría a la cultura popular en muy diferentes aspectos, como el sanitario-veterinario, el mágico-religioso, el económico y el ornamental. Su impronta, ade-

más de en los animales al servicio del ser humano, ha quedado profundamente marcada en el patrimonio histórico-arqueológico, iconográfico y bibliográfico. Es una parte destacada de nuestro patrimonio antropológico, y por tanto debe ser estudiado, valorado, respetado y puesto de nuevo a disposición de la sociedad. A tal fin, se hace necesario abordar el estudio exhaustivo y cualitativo de las fuentes documentales orales, escritas, arqueológicas e iconográficas. El tratamiento innovador en museos y centros educativos, los nuevos recursos informáticos, el acicate de nuevas publicaciones y exposiciones facilitan cada vez mejor la comprensión y valoración de este peculiar aspecto de la cultura pastoril.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ABELLA, J. y otros, 1996, *Ramón Violant i Simorra. La memòria d'un etnògraf*. Tremp, Garsineu Edicions.

ACÍN, J. L. y SATUÉ, E., 1983. «Vida pastoril en una mallata de Sobremonte». *Temas de Antropología Aragonesa*, 2. I.A.A., Zaragoza, p. 25.

AGUIRRE, F. J. y otros, 1984, «Archivo Municipal de Miravete de la Sierra». En *Catálogo de los Archivos Municipales Turolenses* (III). I.E.T., Teruel, pp. 135-162. [documentación de los siglos XIII a XVII].

ALCINA FRANCH, J. (coord.), 1998, voces «Aziliense» y «Mas d'Azil», en *Diccionario de Arqueología*. Madrid, Alianza Ed., pp. 106 y 497.

ALIOD, J. L. y GABRIEL, F. de A., 1981. *Nueva reseña de los documentos del archivo de Almudévar.* Huesca, Ed. del Ayuntamiento de Almudébar, p. 111.

ALMUDÉVAR, I. y FALCÓN, J. M., 1981. Voz «Ganadería», *Gran Enciclopedia Aragonesa*. Zaragoza, Unali.

ÁLVAREZ ROJAS, A., 1987, «Artesanía pastoril extremeña. Los sellos de pan del museo de Cáceres». En *Actas del IV Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares. Etnología y Tradiciones* (celebrado en Zaragoza y Calatayud, 21-24 abril 1983), t. II: comunicaciones. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 23-27.

ANDOLZ, R., 1984, (2ª ed.). *Diccionario aragonés-castellano y castellano-aragonés*. Zaragoza, Librería General.

ANDOLZ, R., 1987. *De pilmadores, curanderos y sanadores en el Alto Aragón*. Zaragoza, Ed. Mira, Zaragoza.

ARBUÉS POSSAT, J., 1980, *Fuencalderas en mi recuerdo*. Gerona, ed. del autor, p. 107.

ARIZNABARRETA, A., 1992, «La marca ganadera y su utilización como signo de vinculación entre la casa y

su sepultura (El Pueyo de Jaca/Valle de Tena)». *I Congrès d'Història de la Familia als Pirineus* (Andorra, 1991), Andorra, pp. 393-397.

ASSO, I. J. de, 1798 (2ª reed. facsímil, 1983). *Historia de la economía política de Aragón*. Zaragoza, Guara Ed.

BASELGA ABRIL, C., 1999, *La Solana. Vida cotidiana en un valle altoaragonés*. Huesca. Ed. del autor, pp. 177-180.

BELTRÁN MARTÍNEZ, A., 1989, *La vida de los pastores de Ejea, según datos de Félix Sumelzo*. Institución Fernando el Católico, col. «Cuadernos de Etnografía de Aragón», 1. Zaragoza, 143 pp.

BENTURA REMACHA, B., 1994. *Casta brava aragonesa*. Ejea de los Caballeros. Ed. del Centro de Estudios de las Cinco Villas, filial de la Institución Fernando el Católico.

BOREL, F. y COSTA, A. (comisarios, autores) 2001, *Tuareg. Nómadas del desierto*. Catálogo de exposición. Barcelona, Fundación La Caixa, 170 pp.

BRESC, H., 1977. «Contributo a una etnografia della Sicilia medievale: i marchi del bestiame». En *Archeologia medievale*, IV, p. 331-339.

BRISEBARRE, A-M., 1978 (2ª ed., 1996), *Bergers des Cévennes. Histoire et ethnographie du monde pastoral et de la transhumance en Cévennes*. Montpellier. Presses des Baronies. Espace Sud Éditions, pp. 88-89.

BUISÁN VILLACAMPA, L., 1999, *Cómo eran y vivían los pastores del Pirineo, para niños y adultos*. Huesca. Ed. Pirineo, pp. 32 y 74.

BURILLO, F., GONZALVO, A., y otros, 1983 (2ª ed., corregida). *La fabricación de la esquila en Mora de Rubielos*. Teruel, Seminario de Arqueología y Etnología Turolense, Serie «Etnología», 2. Colegio Universitario de Teruel, 58 pp.

CABANEL-LEDUC, R., 1975. «L'élevage et le marquage du mouton en l'Ille d'Ouessant (Finistère)». En *L'homme et l'animal*. Paris, Institut international d'Ethnosciences.

CANIT, E. y NAVARRO, F., 1980, *Els formatges a Catalunya*. Barcelona, Alta Fulla, pp. 41-69 (especialmente pp. 59-61).

CARLIER, Abbé, 1770. *Traité des bêtes à laine*. Compiègne. L. Bertrand et Paris, Vallat La Chapelle, 2 vols.

CARRERAS CANDI, F., 1940. *La navegación por el río Ebro. Notas históricas.* Barcelona, cap. XII, pp. 119-122.

CIRLOT, J. E., 1958 (5ª ed., 1982). *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Labor, 475 pp..

COMAS D'ARGEMIR, D. y PUJADAS, J. J., 1985. «Aladradas y güellas. Trabajo, sociedad y cultura en el Pirineo aragonés». *Cuadernos de Antropología*, 5. Barcelona, Antrophos, Editorial del Hombre.

COMAS D'ARGEMIR, D. y PUJADAS, J. J., 1994. *Estudios de antropología social en el Pirineo Aragonés*. Zaragoza. Ed. del Gobierno de Aragón, Departamento de Educación y Cultura. 372 pp.

DIESTE ARBUÉS, J. D., 1994. *Refranes ganaderos altoaragoneses*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses (Diputación de Huesca), col. «Cosas Nuestras» nº 13.

DIESTE ARBUÉS, J. D., 2000, *Tradiciones altoaragonesas*. Barcelona, Ed. Apóstrofe, 551 pp.

ESTEBAN ROYO, Á., 1999. *El ganado bravo del Valle del Ebro*. Zaragoza, Ed. del autor, pp. 47-52.

FERNÁNDEZ CLEMENTE, E., 1986. «La crisis de la ganadería aragonesa a fines del Antiguo Régimen: El caso de Cantavieja». *Teruel*, 75. Instituto de Estudios Turolenses, pp. 103-108.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 1993. *La Casa de Ganaderos de Zaragoza. Derecho y trashumancia a fines del siglo XV*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico (cfr. apartado 7.5.2: «Prácticas de recuento e identificación del ganado», pp. 259-262).

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 1995. «Las vías pecuarias y la ganadería trashumante de las Cinco Villas». En *Los Caminos en la Historia de las Cinco Villas* (Actas de las VI Jornadas de Estudios sobre las Cinco Villas, Ejea de los Caballeros, 1990). Ejea de los Caballeros, Centro de Estudios de las Cinco Villas, pp. 77-121.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 1996. *La Casa de Ganaderos de Zaragoza en la Edad Media (siglos XIII-XV). Aportación a la historia pecuaria de Aragón*. Zaragoza, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza (edición en microfichas), [cfr. sobre marcaje e identificación del ganado, pp. 1.392-1.394].

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 1997a. «Ganadería (Historia Medieval)». *Gran Enciclopedia Aragonesa, Apéndice III*, Zaragoza, pp. 198-199.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 1997b. «Un periplo pastoril por Aragón, el país de los ligallos». *La Casa de Ganaderos de Zaragoza, ocho siglos en la Historia de Aragón*. Zaragoza. Ed. del Justicia de Aragón, pp. 53-64.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 2001. «La Casa de Ganaderos de Tauste. Notas sobre su Historia Medieval y Moderna». En *Tauste en su Historia*. Actas de las I Jornadas sobre la Historia de Tauste (Tauste, 13-17 diciembre 1999). Zaragoza, Ed. del Patronato de la Casa de Cultura y Ayuntamiento de Tauste, pp. 104-171.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., 2001. «Auge y decadencia de la trashumancia en España». En GRANDE, J. (coord.), *Trashumancia, Cañadas y Desarrollo Rural*. Actas de las Jornadas (Logroño, 10-12 mayo 2001). Logroño, CEIP-Fundación Caja Rioja, 197-246.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., (en prensa/a). «El Justicia de Ganaderos de Zaragoza en la Edad Media». En FERNÁNDEZ CLEMENTE, E. (coord.), *Segundo Encuentro de Estudios sobre el Justicia de Aragón* (Zaragoza, 18 mayo 2001). Zaragoza, Ed. del Justicia de Aragón, [pp. 23-59].

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., (en prensa/b). «Las vías pecuarias y las instituciones ganaderas de Aragón en el Pasado». En MARTÍN CASAS, J. (coord.), *Las vías pecuarias del Reino de España*. Madrid, FEPMA.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A., (en prensa/c). «La transmisión de los saberes ganaderos en Aragón durante la Baja Edad Media». Actas del *XVII Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (Barcelona-Lleida, 7-12 septiembre 2000). Ed. de la Universidad de Barcelona, 26 pp.

FERNÁNDEZ OTAL, J. A. e IBÁÑEZ FERNÁNDEZ. J., 2000. «Una tabla única e inédita perteneciente a la Casa de Ganaderos de Tauste (Aragón)». En *Actes del I, II, i III Col.loquis sobre art i cultura a l'època del Renaixement a la Corona d'Aragó* (*III Coloquio: El patronazgo artístico y literario en la época del Renacimiento en la Corona de Aragón*. Reales Colegios de Tortosa, 8-11 julio 1999). Tortosa, pp. 285-306.

FRANKOWSKI, 1916. *Los signos quemados y esquilados sobre animales*

de tiro de la Península Ibérica. [Citado en Violant i Simorra, 1958, p. 157].

GALÁN, E. y RUIZ-GALVE, M., 2001. «Rutas ganaderas, transterminancia y caminos antiguos. El caso del Occidente peninsular entre el Calcolítico y la Edad del Hierro». En GÓMEZ-PANTOJA, J. (coord.), *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en Iberia antigua y medieval*. Madrid, Casa de Velázquez, pp. 263-278.

GARCÉS, J., GAVÍN, J. y SATÚE, E., 1983. *Artesanía del Serrablo*. Sabiñánigo. Ed. de la Asociación «Amigos del Serrablo».

GARDES, Ph., 2001. «La problématique de la transhumance protohistorique. L'exemple des Pyrénées occidentales». En GÓMEZ-PANTOJA, J. (coord.), *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en Iberia antigua y medieval*. Madrid, Casa de Velázquez, pp. 279-311.

GARGALLO MOYA, A., 1982. «Documentos del Archivo Municipal de Miravete de la Sierra. Teruel (1279-1499)». *Teruel*, 68. Instituto de Estudios Turolenses, pp. 47-124.

GARI LACRUZ, Á., 1996. «Introducción a la aportación de Violant sobre creencias, ritos y mitos». En ABELLA, J. y otros, *Ramón Violant i Simorra. La memòria d'un etnògraf*. Tremp, Garsineu Edicions, pp. 63-68.

GERMÁN, L., 1996. «Acampos. El proceso de privatización de los pastos en Zaragoza (1699-1901)». *Agricultura y Sociedad*, 79, Madrid, pp. 85-115

IFRAH, G., 1985. *Les chiffres ou l'histoire d'une grande invention*. París, Éd. R. Laffont. Seguimos la edición en español, 1987: *Las cifras. Historia de una gran invención*. Madrid, Alianza Ed, pp, 31-39 y 176-195.

KRÜGER, F., 1935-1938, *Die Hochpyrenäen*. Ed. española, 1995, *Los Altos Pirineos. Vol. II: Cultura pastoril*. Ed. de Gobierno de Aragón, Diputación de Huesca y Garsineu Ed., pp. 57-58 y concretamente la nota 188.

LERA, Ch. y LAGRABA, Ch.-Ch., 1990. *De la gramatica de lo cheso. Fabla altoaragonesa*. Concello de la villa de Val d'Echo-Grupo d'Estudios de la Fabla Chesa. Zaragoza, pp. 201-209.

LÓPEZ ESTÉBANEZ, N., «Del nomadismo desértico a las selvas africanas». En GARCÍA MARTÍN, P. (coord.), *Por los caminos de la trashumancia*. Junta de Castilla y León, Consejería de Agricultura y Ganadería, pp. 77-89.

MARTÍNEZ, J. (coord.), 2001. *Museo de la trashumancia. Guadalaviar. Sierra de Albarracín (Teruel)*. Zaragoza, Coedición del Museo de la Trashumancia de Guadalaviar y del Gobierno de Aragón, Departamento de Cultura y Turismo, 127 pp.

MONESMA. E., 1992. *La trashumancia en el Pirineo*. Huesca, Pyrene, Productora de Video.

MONESMA. E., 1993. *Museo del Serrablo*. Huesca, Pyrene, Productora de Video.

NAVARRO LUÑO, I. y otros, 1990. *Cuadernillos culturales de Plenas*, nº 4. *Apuntes de Etnología*. Número monográfico dedicado al oficio del pastor. Zaragoza. Asociación Cultural «Manuela Sancho» de la localidad de Plenas (Zaragoza), pp. 40-42.

NICOLAISEN, J. e I., 1997. *The pastoral Tuareg: ecology, culture and society*. Copenhage, Thames and Hudson, Rhodos International Science and Art, 2 vols.

OJANEN, U., 1994. «Los sami de Laponia». En GARCÍA MARTÍN, P.

(coord.), *Por los caminos de la trashumancia*. Junta de Castilla y León, Consejería de Agricultura y Ganadería, pp. 63-76.

PALLARUELO, S. 1988. *Pastores del Pirineo*. Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 230 pp.

PARÍS, A., y otros, 1994. *Por los caminos del Maestrazgo*. Zaragoza, Ed. Prames, pp. 42-44

PÉREZ SARRIÓN, G., 1998, *Aragón en el setecientos*. Ed. Milenio, pp. 148-171.

PUJADAS, J. J., 1982 (reed. en 1994). «El pastoreo como eje de la vida económica: las taxonomías ganaderas». En COMAS, D. y PUJADAS, J. J., *Estudios de antropología social en el Pirineo Aragonés*. Zaragoza, Ed. del Gobierno de Aragón, Departamento de Educación y Cultura, pp. 263-270.

RÍO MARTÍNEZ, B. D'O, 1981, «Ritos, mitos y tradiciones de la ganadería alto-aragonesa». En *I Congreso de Aragón de Etnografía y Antropología* (celebrado en Zaragoza, septiembre de 1979). Zaragoza, I.F.C.

RODRÍGUEZ PASCUAL, M., 2001. *La trashumancia. Cultura, cañadas y viajes*. León, Edilesa, 431 pp.

ROS I FONTANA, I., 1996. «L'estudi del món pastoral pallarès dins l'obra de Ramon Violant i Simorra». En ABELLA, J. y otros, *Ramón Violant i Simorra. La memòria d'un etnògraf*. Tremp, Garsineu Edicions, pp. 57-62.

SATUÉ OLIVÁN, E., 1996, *Cabalero (Un viejo pastor del Pirineo)*. Huesca, ed. del autor, 255 pp.

SESMA, J. Á. y LÍBANO, Mª Á., 1978. *Léxico del comercio medieval en Aragón (siglo XV)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

SERRANO MARTÍNEZ, A., 1992. «Libro de Señales de Casa Ganaderos». Zaragoza, catálogo de la exposición *El Espejo de nuestra Historia*, p. 254.

TAUSIET, Mª, 2000. *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

TUDELA DE LA ORDEN, J., 1949. «Las marcas segovianas. Notas de historia ganadera». En *Estudios Segovianos* (número homenaje al Marqués de Lozoya), Segovia, pp. 496-504.

UBIETO, Ant., 1985, *Historia de Aragón: los pueblos y los despoblados*, vol. II. Zaragoza, Ed. Anubar.

VV.AA., 1997. *La Casa de Ganaderos de Zaragoza. Ocho siglos en la historia de Aragón*. Catálogo de exposición. Zaragoza. Ed. del Justicia de Aragón.

VEGAS, J. I., 1991. «Acercamiento a las culturas pastoriles prehistóricas a través de los datos etnográficos actuales». En VICENTE ELÍAS, L. y GRANDE IBARRA, J. (coords.), *Sobre cultura pastoril*. Actas de las IV Jornadas de Etnología celebradas en mayo de 1990. Logroño, ed. del Centro de Investigación y Animación Etnográfica de Sorzano (La Rioja), pp. 395-409.

VICENTE ELÍAS, L., 1994, «La Mesta y la cultura pastoril». En ANES, G. y GARCÍA SANZ, Á. (coords.), *Mesta, trashumancia y vida pastoril*. Catálogo de exposición organizada por la Sociedad del V Centenario del Tratado de Tordesillas (Valladolid). Ed. de I+P., Investigación y Progreso, Madrid, pp. 207-237.

VIOLANT I SIMORRA, R., 1949 (reed. facsímil de 1986), *El Pirineo Español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura*

milenaria que desaparece. Barcelona. Ed. Altafulla, t. II, cfr. cap. IX dedicado a «La vida pastoral» y, concretamente, sobre las marcas de ganado, pp. 410-412, con un ilustrativo gráfico de marcas y signos en p. 411).

VIOLANT I SIMORRA, R., 1953, «Los animales de color negro en las supersticiones españolas». En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. IX, Madrid. Centro de Etnología Peninsular, CSIC (Reeditado en 1981, en *Obra Oberta*, 4. Barcelona, Ed. Alta-Fulla, pp. 253-309).

VIOLANT I SIMORRA, R., 1958, «Posible origen y significado de los principales motivos decorativos y de los signos de propiedad usados por los pastores pirenaicos». En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. XIV, Madrid. Centro de Etnología Peninsular, CSIC, pp. 78-163. (Reeditado en 1981, en *Obra Oberta*, 4. Barcelona, Ed. Alta-Fulla).

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 255 - 267
ISSN: 0212-5552

ÉRASE OTRA VEZ: PODERES Y PERSONAJES DE CUENTO

RAQUEL SANTISO SANZ
Departamento de Psicología y Sociología
Universidad de Zaragoza

RESUMEN: Érase una vez unos relatos que tenían, entre otras muchas funciones, el poder de entretener, divertir, iniciar en el arte de vivir, indicar el camino, sanar el alma, aliviar el dolor, enseñar cómo es el mundo, transmitir el legado de generaciones pasadas, ayudar a creer en los sueños y transportar a mundos más allá de lo cotidiano. Así de importante puede ser el papel de los cuentos. Y ésta es la pretensión de este artículo: reflexionar en torno a los cuentos, sus funciones y sus personajes en nuestra sociedad y momento concreto actual. Profundizar en los cuentos, pero no sólo desde el lado de los relatos sino también desde el lado de quienes los escuchan, especialmente de lo que en ellos ven los niños y las niñas. Además el artículo introduce cierta polémica sobre si algunos de nuestros cuentos son capaces de responder adecuadamente a las realidades y necesidades de los nuevos tiempos que corren y trata de abrir un debate que interroga sobre cuál puede ser el papel del antropólogo en estos temas.

PALABRAS CLAVE: Cuentos, género.

TITLE: *Once upon another time: Tales power and personages.*

ABSTRACT: *Once upon a time there were stories which had, among other many functions, the power to entertain, to amuse, to iniciate in the art of living, to indicate the way, to heal the core, alleviate the pain, to teach how the world is, to transmit the legacy of passed generations, to help to believe in dreams and to transport to another worlds far away from everyday things. So important it can be tales` function. And this is the pretension of this article: to reflect about tales, their functions and their personages in our society and present moment. It will deepen in tales, but not only from the side of the stories but also from the side of those who listens to them, specially in what children can see in them. This article tries to introduce certain controversy about some of our tales, thinking if they are responding to the realities and necessities of our new times, and to open a discussion that interrogates on which should be the rol of anthropologist on these subjets.*

KEY WORDS: *Tales, gender.*

—Texto recibido en octubre de 2001—

1. PODERES DE CUENTO

Había una vez... unos relatos que tenían el poder, entre otras muchas funciones, de entretener, divertir, iniciar en el arte de vivir, indicar el camino, sanar el alma, aliviar el dolor, enseñar cómo es el mundo, transmitir el legado de generaciones pasadas, ayudar a creer en los sueños y transportar a mundos más allá de lo cotidiano. Así de importante puede ser el papel y el poder de los cuentos.

Hoy vivimos tiempos caracterizados por la complejidad y la fragmentación, donde sabemos que no hay demasiado lugar para lo absoluto y las verdades únicas. Por eso el papel de los cuentos me sigue resultando imprescindible. Porque los cuentos tienen el poder de iluminar entre tanta complejidad, resumiendo los aspectos más importantes y esenciales de la realidad, acercándolos a planos más comprensibles. Los cuentos están llenos de símbolos que, al crear representaciones de las ideas, seres y objetos, sirven para explicar y comprender de un modo más sencillo cómo es el mundo. Los mitos latentes en los cuentos son capaces de explicar simbólicamente la realidad, representando lo que pensamos, sentimos y vivimos. El mito garantiza la estabilidad de que las cosas existen, explica sus orígenes, en él se basa la realidad y es capaz de controlar y explicar lo incontrolable. En el lenguaje del mito se explica sin necesidad de aportar pruebas. Tiene una importante función explicativa y también psicológica.

El cuento marca de nuevo el ciclo y permite la iniciación o el reencuentro con lo valioso. Un buen cuento tiene el poder de hacernos girar en la inmensa rueda mágica que nos devuelve a la vida purificada. El cuento, los relatos, los mitos, se convierten así en una especie de alimento para el alma. Y como afirma Clarissa Pinkola (2.001: 30) *«cada vez que alimentamos el alma, garantizamos su desarrollo.»*

El valor iniciático de los cuentos lo vemos, por ejemplo, en cuentos como Caperucita Roja, Los Siete Cabritillos, Los Tres Cerditos y otros muchos cuentos que ayudan a sensibilizar a los más pequeños para

percibir el engaño sutil y despiertan la conciencia temprana. Los cuentos constituyen además el camino de la iniciación en los valores de la sociedad y de la cultura en la que se vive: la fidelidad, la justicia, el amor… Inician a los niños en la aventura de vivir. Tienen un poder fundamental para transmitir conocimientos, actitudes y valores, para resolver problemas, para entender cómo es el mundo de quienes nos rodean de una manera fácil y clara.

Los cuentos contienen también las instrucciones para el desarrollo psicológico, como Clarissa Pinkola explica muy bien y detenidamente por cuentos (1). Los cuentos pueden ayudar a sanar viejas heridas y a enfocar de otro modo las cosas. Los cuentos para Clarissa Pinkola (2.001: 31 y 32) *«tienen un poder extraordinario; no exigen que hagamos, seamos o pongamos en práctica algo: basta que escuchemos. Los cuentos contienen remedios para reparar o recuperar cualquier pulsión perdida. Los cuentos engendran emociones, tristeza, preguntas, anhelos y comprensiones. (…) Los cuentos están repletos de instrucciones que nos guían en medio de las complejidades de la vida.»* Los finales felices de los cuentos alivian el dolor y ayudan a creer en los sueños. Permiten asociarse con personajes liberadores.

Los cuentos son así una medicina que fortalece y endereza al individuo y la comunidad. Constituyen un tiempo muerto entre la realidad y la ficción en el que aprender. Tienden un vínculo entre el pasado y el presente, recogiendo el legado y las enseñanzas de las generaciones pasadas. Los cuentos son también el mapa para las generaciones venideras. Proporcionan interpretaciones que agudizan nuestra visión de la realidad y nos pueden permitir descubrir las huellas, reencontrar el camino. Permiten reafirmar nuestra intuición. Tienen la capacidad de poner en marcha nuestra vida interior. Esta libertad sanadora que puede proporcionar el cuento es esencial para la salud mental y espiritual.

(1) Para todos aquellos interesados en profundizar en el análisis pormenorizado de los cuentos recomiendo la lectura de su libro «Mujeres que corren con los lobos», en el que psicología y antropología se funden descubriendo, a través de muchos cuentos, importantes mitos interculturales.

2. RODEADOS DE CUENTOS

En la actualidad la propia forma en la que nos podemos encontrar los relatos se ha transformado. Del relato oral como continuidad cultural y fuente de la que beber de generaciones pasadas hemos pasado a otras producciones culturales que funcionan igualmente como cuentos. La propia imagen que hoy tenemos de un cuento ha cambiado. Al decir cuento, muchas veces nos viene a la cabeza, más que el pensamiento en un relato oral, un librito con una historia y sus ilustraciones. Y con las nuevas tecnologías, los cuentos modernos no sólo se cuentan sino que se representan por medio del cine, el teatro, la televisión... Las películas, anuncios y otros relatos aparecen ahora como portadores de los mitos culturales actuales.

Las funciones, papeles y poderes que cumplen todos estos relatos en formas más nuevas pueden ser y son, en realidad, similares a las de los cuentos. Quién no ha salido, por ejemplo, del cine alguna vez con la sensación de que lo visto allí ha reparado su alma, o con la sensación de haber obtenido por unos instantes la respuesta a preguntas claves, de haber comprendido y entrevisto certezas de esas que resultan tan difíciles de explicar pero que son un verdadero alimento para nuestra existencia.

Quería dejar constancia en este pequeño apartado del poder que tienen los cuentos y los mitos para camuflarse bajo otras formas para que seamos capaces de descubrir sus versiones presentes en nuestra vida más cotidiana, aunque en lo que resta del artículo me volveré a centrar en lo que entendemos como el «cuento» en su sentido más clásico, en cuanto relato dirigido a los más pequeños.

3. PERSONAJES DE CUENTO

Es evidente el poder que tienen los cuentos como legitimadores de un determinado orden social y cultural, presentando un mundo ordenado donde cada personaje tiene papeles muy concretos que no son nunca casuales. Como explica Assumpta Roura (1997: 50), desde el ámbito de la fantasía y la imaginación, los cuentos tienen la capacidad de explicar *«formas de vida al tiempo que sus personajes están pensados para ser modelos de conducta y por tanto de adoctrinamiento de la población.»*

El libro de Adela Turín (1995) *«Los cuentos siguen contando. Algunas reflexiones sobre los estereotipos.»* muestra como los cuentos siguen siendo sumamente eficaces a la hora de inculcar a niños y niñas los roles tradicionales y también las características personales, psicologías y los comportamientos asociados a cada sexo. La autora recoge en dicho libro los resultados de una investigación realizada simultáneamente en Francia y España, analizando las imágenes de los libros destinados a preescolar, mostrando que niños y niñas interiorizan rápidamente los mensajes del cuento, no sólo los del relato sino también los de sus imágenes, que constituyen un mensaje paralelo al texto sirviéndose de un léxico simbólico. Las imágenes, del mismo modo que los cuentos, se convierten en dictámenes de cómo debe ser la realidad. Los pequeños enseguida interiorizan y recogen como verdadero aquello que «pone en mi libro».

La propuesta de Adela Turín viene a ser que observando las imágenes de los libros de cuento con detenimiento- del mismo modo que lo haría un niño que no sabe leer- se pueden descifrar muchos mensajes sobre los papeles asociados a cada sexo, la estructura de la familia, de la sociedad, de la cultura y también sobre las características psicológicas que se esperan de hombres, mujeres, niños y niñas.

Las conclusiones de su estudio resultan un tanto desalentadoras, en el sentido que la simbología utilizada para definir a unos y a otras sigue siendo bastante rígida y limitadora.

Las imágenes estereotipadas tan abundantes resultan mutilantes y empobrecedoras para ambos sexos. *«Por una curiosa necesidad de simetría, se le niegan a un sexo las características y comportamientos que se le atribuyen al otro.»* (Turín, 1995: 8) Así, resumiendo sus contenidos, si los niños son activos las niñas aparecen como tranquilas. Si las niñas son afectuosas y sensibles, los niños aparecen violentos. Si las niñas cuentan con pocos modelos autónomos, los niños quedan limitados en la expresión de su afectividad, sensibilidad, capacidades manuales e imaginación.

«Los papeles rígidos aprisionan y modifican la personalidad. La libertad y la creatividad del comportamiento dependen de la posibilidad de inventarse, escogiendo rasgos de modelos diferentes y recombinándolos en un conjunto que represente una verdadera opción. (…) La opción de conciliación de la vida afectiva y la profesional es una vía difícil que los libros no muestran y en la que las niñas se ven obligadas a lanzarse sin ejemplos de apoyo.» (Turín, 1995: 8 y 9) Estoy muy de acuerdo con Adela Turín en que los modelos de comportamiento son muy importantes. También los niños necesitan poder identificarse con modelos sensibles donde la emotividad pueda tener lugar sin estar reñida con la virilidad.

Esta autora nos muestra además, a través de su análisis de las imágenes de los cuentos, algunos de los símbolos más frecuentes que aparecen en ellos: el delantal, símbolo principal de lo femenino; las gafas, que simbolizan la inteligencia; los periódicos, que son la información, la modernidad, la participación en la vida colectiva y van asociados a los personajes masculinos; la cartera, también asociada a los hombres, simboliza la profesión intelectual, por poner algunos ejemplos.

Adela Turín encuentra dos representaciones habituales y mayoritarias de la mujer en los libros infantiles: por un lado la sacrificada y fatigada madreama de casa y, por otro lado, la dama elegante, inútil, frívola, vanidosa, vestida de forma ridícula, normalmente con sombreros excéntricos, bolsos y paquetes. Las representaciones que ella encuentra en los libros infantiles de otro tipo de mujeres

con más poder y que resultan más transgresoras suele ser dura y causa antipatía. Son mujeres habitualmente representadas como directoras de escuela dictatorial, reinas despóticas, solteronas o brujas.

«Las madres de los libros infantiles no tienen profesión ni oficio, no hacen deporte, no muestran intereses culturales, no invitan ni son invitadas, no van al cine, no pasean. No tienen amigos ni amigas: sus relaciones, jamás personales, se limitan a los vínculos familiares y a las relaciones impuestas por la vida social de los niños.» (Turín, 1995: 18) También el papel del padre aparece simple y estereotipado. Incluso en muchos cuentos la figura del padre sigue estando prácticamente ausente, como un personaje desdibujado que pasa desapercibido porque suele estar trabajando. Se siguen ignorando así mayoritariamente los cambios en los comportamientos.

Es importante, tanto para los niños como para las niñas, poder reconocerse en personajes positivos y amplios en movimientos, socialmente hablando. Los cuentos deben reflejar la nueva realidad y permitir soñarse en ella desde nuevos papeles y características personales: hombres sensibles, mujeres inteligentes y autónomas, parejas que mantienen relaciones igualitarias y comparten las responsabilidades cotidianas, niños y niñas que ayudan en casa, madres profesionales e instruidas, personas solteras felices, personas divorciadas felices…

Recuerdo que cuando era niña me encantaba escuchar una cinta con los cuentos clásicos reformulados en versión rock, donde los propios personajes se sublebaban del cuento y cambiaban tramas y finales. Reflexiono ahora y pienso que me gustaban seguramente tanto por el carácter más dinámico que introducía a los personajes, más rebelde y luchador, con más margen de maniobra.

Muchas mujeres nos cansamos de ver que las protagonistas femeninas de los cuentos son seres tan bondadosos y bellos y poco más. Y que la belleza y la bondad son los únicos atributos que en sí mismos encierran el premio de una recompensa final, que suele ser el matrimonio. Blancanieves, la Cenicienta, la Bella Durmiente

y un sin fin de figuras femeninas, encierran los símbolos de lo tradicionalmente femenino, relacionados con estos valores y también con el trabajo esmerado, en los que parece que sólo la magia o la valentía de los hermanos o los amados es capaz de modificar la condena de las mujeres. Y es que en los cuentos clásicos, las mujeres están siempre esperando que algo desde el exterior venga a transformar sus vidas. Pero el cuento de las mujeres en la actualidad real es ya muy diferente y, como explica Magda Andrés en el prólogo de «El Complejo de Cenicienta» (Dowling, 1982, 11), *«o hacemos de hadas madrinas de nosotras mismas o nadie va a venir a salvarnos del fogón.»*❧

4. AL ABORDAJE DE LOS CUENTOS

Hay diferentes disciplinas y maneras de abordar un cuento: el folklorista, el etnólogo, el antropólogo, el arqueólogo, el psicólogo y más concretamente, los psicoanalistas … cada cual tiene sus métodos y formas de aproximarse, recopilar y usar los relatos. También son diferentes los sentidos que los distintos profesionales extraen de los cuentos. Así los historiadores ven en ellos el reflejo de la sociedad arcaica que los creó. Los psicólogos descubren en ellos las alegorías y símbolos del alma humana y expresiones del inconsciente colectivo. Los antropólogos insertan los cuentos en un contexto más amplio, en conexión con los ritos y hábitos de la sociedad en la que hunden sus raíces. Todas estas formas de aproximarse y entender los cuentos no las entiendo como excluyentes sino como sumamente complementarias.

Las interpretaciones psicológicas de los cuentos, por ejemplo, resultan muy válidas para poder enfrentarnos al problema de cómo se presentan en los cuentos los papeles y características asignadas a cada sexo, tan diferentes, e incluso enfrentadas y excluyentes. Para los psicólogos, al interpretar a los diferentes protagonistas del cuento como partes distintas de

la propia psique, femeninas y masculinas, el género en los cuentos no supone algo individual exterior, sino distintas partes intercambiables de la propia personalidad. Esta interpretación, que lleva a suponer que lo masculino y femenino está en el interior de cada uno, me parece útil para poder desarrollar por completo la personalidad, al podernos identificar con todos los personajes. Pero cuando alguien nos cuenta un cuento no se nos explica esta posible interpretación y la realidad es que resulta muy difícil, casi imposible, que quien escucha el cuento se identifique con los protagonistas de distinto sexo, como demuestra Bronwyn Davies (1.994) en su libro «*Sapos y culebras y cuentos feministas. Los niños de preescolar y el género.*». En él explica muy bien cómo niños y niñas interpretan y entienden los cuentos. Resulta curioso —y también sorprendente y clarificador— comprobar y descubrir a través de las páginas de su libro cómo niños y niñas aspiran a ser como los protagonistas del cuento de su mismo sexo, a pesar que estos puedan no ser los grandes o verdaderos protagonistas o que sus características no sean las preferidas.❧❧❧❧

5. LOS CUENTOS DE NUNCA ACABAR

No sólo la forma de los cuentos, como hemos visto en el apartado segundo va cambiando con el tiempo. El propio contenido de los cuentos está cambiando constantemente. Los cuentos siempre se han ido adaptando a las épocas y las distintas capas culturales han ido desdibujando sus núcleos o bien los han ido adaptando mejor a los nuevos tiempos.

«A lo largo del tiempo se superpusieron a los viejos símbolos paganos otros de carácter cristiano, de tal forma que el viejo curandero del cuento se convirtió en una perversa bruja, un espíritu se transformó en un ángel, un velo de iniciación en un pañuelo. (…) Los elementos se-

xuales se eliminaban. De esta manera se perdieron muchos relatos didácticos sobre el sexo, el amor, el dinero, el matrimonio, el nacimiento, la muerte y la transformación. De esta manera se borraron también los cuentos de hadas y los mitos que explican los antiguos misterios de las mujeres. Casi todas las viejas colecciones de cuentos de hadas y mitos que hoy en día se conservan se han expurgado de todo lo escatológico, lo sexual, lo perverso (incluso las advertencias contra todas estas cosas), lo precristiano, lo femenino, las diosas, los ritos de iniciación, los remedios para los distintos trastornos psicológicos y las instrucciones para los arrobamientos espirituales.» (Pinkola, 2.001: 32 y 33)

Uno de los problemas de las transformaciones es que se han ido perdiendo enseñanzas importantes que contenían los cuentos. Pero los cuentos, en su transformación y adaptación, también tienen el poder de hablarnos de cómo evolucionan las sociedades y culturas y de los cambios en sus creencias, ideas, comportamientos y características.

«Muchos de los cuentos aún hoy vigentes tienen un origen remoto, difícil de localizar en algún momento concreto de la historia, y sólo la tradición oral que ha funcionado con el filtro correspondiente para amoldarlos al modelo cultural en vigencia, ha hecho posible que hayan llegado a nuestros días. Su esencia nos permite escarbar por sus entresijos para obtener mayor información sobre lo que contienen de revelación de los usos y costumbres de otras etapas de la historia.» (Roura, 1997: 49)

Los mitos que encierran los cuentos cambian cuando dejan de ser creídos y reaparecen otros nuevos. Un relato que permite el reencuentro entre el yo y el grupo ha de mantenerse vivo para conseguir que nos identifiquemos con él. La verdad es que no se conecta con todos los cuentos que se han venido transmitiendo hasta la actualidad. Por ello a lo mejor necesitamos hacer una nueva relectura cultural de los viejos cuentos. Los tiempos y las culturas cambian continuamente y puede que algunos cuentos ya no respondan bien a esos imaginarios ideales que les dieron origen. Los cambios sabemos que son lentos y más aún los frutos so-

ciales y culturales que tardan en adaptarse a los nuevos tiempos y valores.

Parte del objetivo de este artículo es éste, analizar- e incluso a poner en tela de juicio- hasta que punto algunos de los mitos que encierran nuestros cuentos más tradicionales e incondicionales no han pasado ya de moda, o responden mal a los sentimientos, pensamientos y actuaciones presentes, estando un tanto caducos, necesitando tal vez un proceso de readaptación a la actualidad, sin que pierdan su esencia y enseñanzas importantes. Soy consciente mientras escribo estas palabras, del fuerte debate que encierran, de su polémica y de la dificultad que conlleva esta tarea, que por otra parte, considero importante. No en el sentido de que nuestro legado del pasado desaparezca, sino en el sentido de que las generaciones venideras tienen el derecho a identificarse con personajes positivos y acordes con los tiempos que les toca vivir. Estas reflexiones me llevan a recordar un poema:

«de repente me pregunto qué imagen alimenta este relato
porque no existe la utopía sin la espontaneidad de los sentidos
sin la ambigüedad que produce el olvido
de las formas preestablecidas
sin el abandono de las escenas ilustradas
la utopía necesita del vértigo de lo desconocido
del cambio de identidad
de la generosidad
de la necesidad de ser el otro.»

Olga Mesa (2)

Comparto el siguiente pensamiento de Lola Proaño-Gómez (en Borrás, 1999: 165) *«Es imprescindible abandonar los binarismos excluyentes tradicionales y considerar la necesidad de des-hacer para hacer. De de-construir las representaciones de nuestra subjetividad. De negar la presencia de ontologías que supongan esencias incambiables, definitivas. Nos colocamos entonces en un «lugar intermedio» (…) que es un lugar de luchas. Este lugar intermedio es el lugar para despojarnos y superar todo aquello que se interpone en nuestro caminar libre.»*

(2) En BORRÁS. 1999.

El cuento, por sus características, tiene el poder de ser uno de estos lugares intermedios de liminalidad, en el que tenemos la posibilidad de recrear lo simbólico y de interrogarlo. El cuento, como hemos visto, tiene la capacidad de poder situarse a medio camino entre la memoria y el porvenir. Constituye así un espacio indispensable para poder percibir, mirar y reflexionar la realidad. Sirve para explorar los límites de lo real y lo ficticio y acariciar la utopía.

«Perduramos creativamente gracias a nuestra capacidad imperativa para decir «no» a la realidad, para construir ficciones de alteridad, de la soñada «otredad», con la finalidad de que nuestra conciencia las habite. (...) El futuro es lo que permite que exista el pasado, la memoria, la historia. Y si bien la historia es el aliento del ser humano, de cada individuo y de la colectividad, el respirar hacia el futuro, con proyectos e ideas es la esencia de la vida.» (Borrás, 1999: 22 y 23)

Supongo que es difícil la tarea de reconstruir cuentos en equilibrio, es decir, cuentos que permitan reencontrarse con el pasado y con los legados de las generaciones posteriores y que a la vez permitan proyectarse hacia el futuro con toda la capacidad creativa potenciadora de lo personal.

Pero yo estoy segura que el cuento, en cuanto espejo de la realidad, puede constituirse en el lugar de la utopía. Como en el espejo, en el cuento puedo verme donde no estoy, ocupando un lugar que no ocupo y permite mirarme y encontrarme allí donde estoy ausente. Un cuento será capaz de sanar en la medida en que permita el reencuentro con personajes que resulten atractivos y liberadores. Todos necesitamos encontrar los nuestros.

BIBLIOGRAFÍA

BORRAS, Laura (ed.) 1999. *Utopías del relato escénico.* Madrid. Edita Fundación Autor.

DAVIES, Bronwyn. 1994. *Sapos y culebras y cuentos feministas. Los niños de preescolar y el género.* Madrid. Ediciones Cátedra.

DOWLING, Colette. 1981. *El complejo de cenicienta. El miedo de las mujeres a la independencia.* Barcelona. Grijalbo Mondadori.

KREIMER, Juan Carlos. 1994. *Rehacerse hombres. Cómo dar nuevos sentidos a la masculinidad.* Buenos Aires. Planeta Argentina.

MARTÍN GAITE, Carmen. 1985. *El cuento de nunca acabar.* Barcelona. Ediciones Destino.

PINKOLA ESTES, Clarissa. 2001. *Mujeres que corren con los lobos.* Madrid. Punto de Lectura.

ROURA, Assumpta. 1997. *La mujer ante el espejo. Apuntes sobre el amor.* Barcelona. Editorial Thassàlia.

RODRíGUEZ, Eva y GÓMEZ, Lita, primer trimestre de 2000. *Los cuentos del espejo mágico. Mujeres y salud*. Meridiana. Revista del Instituto Andaluz de la Mujer, nº 16. Sevilla. Junta de Andalucía, pp. 48-50.

TURÍN, Adela. 1995. *Los cuentos siguen contando. Algunas reflexiones sobre los estereotipos.* Madrid. Horas y horas.

✠ ✠ ✠

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 11 - 2001
Pp. 269 - 287
ISSN: 0212-5552

TOMÁS MAYOR, MÚSICO DEL DANCE DE YEBRA DE BASA

JOSÉ ÁNGEL GRACIA PARDO
ANTONIO JAVIER LACASTA MAZA
Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral
Instituto Aragonés de Antropología

RESUMEN: Tomás Mayor fue inmortalizado por el fotógrafo jacetano De las Heras durante la excepcional ocasión en que tañó el chiflo y el salterio en la procesión de Jaca de 1920. Su imagen, reproducida en la cubierta de este número 11 de *Temas de Antropología Aragonesa*, fue publicada en *El Pirineo Aragonés* hacia 1950 y se ha popularizado hasta el punto de convertirse en un icono de la cultura pirenaica. Poco se sabía, sin embargo, de la biografía de Tomás Mayor, «Tomasico Sasal», primer músico del dance de Yebra de Basa registrado en el siglo XX. El presente artículo indaga en sus orígenes familiares, de donde heredó su oficio de músico popular, y explica la relación de este «gaitero» con los actuales músicos del citado dance.

PALABRAS CLAVE: Música popular, dance, salterio, biografías, Aragón, Pirineos, Yebra de Basa.

TITLE: *Tomás Mayor, musician of* Yebra de Basa *dance*.

ABSTRACT: Tomás Mayor *was immortalized by the local photographer* De las Heras *during the unique occasion he played the chiflo and the Psalter during* Jaca *procession in 1920. Their image is reproduced in the cover of this 11th number of Topics of Aragonese Anthropology, it was published in the* Pirineo Aragonés *about 1950 and it has been popularized as an icon of the Pirenean culture. Not too much was known about* Tomás Mayor (Tomasico Sasal) *biography as the first musician of* Yebra de Basa *dance registered in the twentieth century. The present article investigates into his family background, from which he inherited his occupation of traditional musician, and it explains the relationship between this musician and the current musicians of* Yebra de Basa.

WORDS KEY: *Popular music, dance, Psalter, biographies,* Aragón*, Pyrenees,* Yebra de Basa.

—Texto recibido en noviembre de 2001—

1. INTRODUCCIÓN

Desde al menos el siglo XVI, se viene efectuando en Yebra de Basa una de las romerías más multitudinarias del Pirineo oscense, vinculada al culto a Santa Orosia, patrona de la Diócesis de Jaca. Muchos y muy serios son los estudios relacionados con esta romería que se han publicado ya desde que Alavés y Lasala escribiese en 1702 su prestigioso libro acerca de la vida de la Santa. Nos hablan de su biografía, de la organización de la romería y de su significado religioso y mágico. En muchos de ellos se trata también en profundidad el fenómemo del dance: su esquema coreográfico, la indumentaria, la simbología, los particulares instrumentos ceremoniales que utiliza (el chiflo y el salterio), las mudanzas y los danzantes.

Dentro de las personas que componen el dance (ocho bailadores, un mayoral, un repatán y el músico) sólo éste último es insustituible; si no hay músico no hay dance. En Yebra se conocen perfectamente los músicos que han tocado durante el siglo XX: el primero fue **Tomás Mayor**, que venía del pueblo de Sasal y enseñó a **Alfonso Villacampa**, de casa Albeita de Yebra, allá por los años veinte. Tras Alfonso ha tocado su hijo **Faustino** y actualmente lo hace su nieto **Rafael**, quien sigue habitando la casa de sus antepasados.

Sorprende el hecho de no tener memoria alguna de quienes pudieron ser los músicos del dance antes de la llegada de Tomás Mayor «o gaitero Sasal». Ni el minucioso rastreo de documentos antiguos (contratos, pastoradas, dichos, etc.), algunos de ellos fechados en torno al año 1800, ni el repaso de todos los autores que tuvieron la oportunidad de entrevistar al músico que nos ocupa, permiten desvelar este asunto.

El presente artículo trata de arrojar luz sobre esta cuestión, (basándonos en los datos tanto orales como escritos que hemos obtenido), y por otro lado ahondar en la biografía del gaitero, hasta el momento poco conocida y estudiada.

1. Danzantes de Yebra en el Puerto de Santa Orosia, junto a la ermita. De derecha a izquierda: Alfonso Villacampa, Aniceto del Señor, Francisco de Capellán, Antonio de Pabla, Julián de Eusebio, Esteban del Herrero, Emilio del Correo, Juan de Pascual, Juanito de Juan de Allué, Sebastián de Jalle y Agustín de Pérez.Principios de los años treinta.
Foto: Archivo de la asociación Cultural «O Zoque» (Yebra de Basa) y Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral (Sabiñánigo).

2. PRIMEROS RESULTADOS

Así las cosas, causa extrañeza que el primer músico del que se tienen noticias, Tomás Mayor, (comúnmente llamado «Tomasico Sasal»), no fuese natural de la Villa de Yebra de Basa (1), sino de dicha aldea de la Val Estrecha, Sasal, perteneciente a la hermandad de Romeros del Cuerpo de Sta. Orosia (2).

Mantuvimos conversaciones con los más mayores, tanto de Yebra como de Sasal, siendo en general infructuosas, pues no añadían nada nuevo a lo que ya se sabía (3). Guiados por la intuición, nos acercamos al pequeño núcleo de San Julián de Basa, apenas distante tres kilómetros de Yebra de Basa, donde existe una casa llamada ***Casa Mayor***. El informante, José María Escuer, de casa La Torre de San Julián, recordaba de voz de su abuela que ciertamente en ***Casa Mayor***, durante muchas generaciones, habían sido músicos, sin saber precisar qué tipo de instrumentos tocaban (4).

Animados por la posible relación que pudiera tener con dicha casa de San Julián, nos decidimos a proseguir con la investigación, que empezó a dar sus frutos al encontrar la partida de bautismo de Tomás Mayor (5), donde por error se señala que su abuela era de San Julián, cuando era su abuelo, **Félix Ramón Mayor Jánovas**, el que había nacido en esa pequeña aldea del valle del Basa el año 1797.

Los datos que tenemos (Tomás Mayor desciende de casa Mayor de San Julián de Basa,

(1) *La Villa de Yebra de Basa, ha sabido conservar con esmero todo lo relacionado con el culto a Sta. Orosia, y por ende el palotiau, siendo condición indispensable ser del pueblo o descendiente, para poder ser danzante.*

(2) *Los pueblos pertenecientes al Cuerpo de Sta. Orosia, todos los situados en la orilla derecha del río Gállego, entre ellos Sasal, no acuden a la procesión de Yebra de Basa, donde se venera la cabeza de la Santa, sino que lo hacen a la de Jaca, ciudad donde se honra el cuerpo.*

(3) *Cabe reseñar la información obtenida por parte de Mariano Jarne (1921), de casa Mingué de Sasal quién aseguró que fue su padre el que reconoció a Tomás Mayor como el músico que inmortalizó el fotógrafo jacetano De las Heras, durante la excepcional vez que tañó el chiflo y el salterio en la procesión de Jaca de 1920. Dicha fotografía apareció publicada en* El Pirineo Aragonés *sobre el año 1950 y sirve de portada para el presente número de la revista* Temas de Antropología Aragonesa.

(4) *La abuela del informante nació a mediados del S. XIX, fechas que se aproximan en gran medida a las que en estos momentos nos interesan. Los actuales propietarios de casa Mayor, apellidados Lascorz, recuerdan vagamente los nombres de algunos de sus antepasados «Mayor» y su oficio de tejedores.*

2. San Julián de Basa, Casa Mayor. Agosto 2001.

(5) *Documento de bautismo (Libro de Navasa,* Archivo Diocesano de Jaca*):*

«En el pueblo de Sasal anejo de Navasa provincia de Huesca, Obispado y partido de Jaca a los trece días del mes de Abril de mil ochocientos sesenta y uno, yo el infraescrito cura parroco de Jarlata, por amenazar peligro de muerte, y como más próximo al pueblo de Sasal del anejo de dicho pueblo, bautizo solemnemente un niño que nació en el mismo día a las cuatro de la mañana hijo legítimo de Tomás Mayor y María Castán cónyuges naturales el primero de Sasal y esta de Arruaba de oficio tejedores y vecinos de Sasal. Abuelos paternos, ***Ramón Mayor y Juana Pardo naturales el uno de Sasal y la otra de San Julián****, maternos Manuel Castán y Antonia Laliena, naturales el uno de Arruaba y la otra de Ybirque labradores y vecinos de Arruaba, se le puso por nombre Hermenegildo Tomás y fueron sus padrinos que lo tuvieron en la pila Ramón Mayor y Pilar Mayor naturales ambos de Sasal, a quienes advertí el parentesco espiritual y la obligación de catequizarlo, y para que conste lo firmo. Santiago Casademont Cura».*

[aquí va la rúbrica]

donde siempre ha habido tradición musical) hacen sospechar que existe relación entre esa casa y los músicos del dance desde antiguo. La aparición del CDL *Aragón visto por Alan Lomax* (6), vino a corroborar nuestras sospechas; en él Alfonso Villacampa recuerda que Tomás, su maestro, «*había aprendido de sus antepasados*» (7).

3. ANTEPASADOS DE TOMÁS MAYOR

Su bisabuelo, Juan Lorenzo Mayor Casbas, nace en San Julián en 1756. De oficio tejedor, y heredero de casa Mayor de San Julián, contrae matrimonio en 1785 con Josefa Jánovas, natural de Bergua. De esta unión nacerán numerosos hijos de los cuales tan sólo citamos tres: Claudio, Félix Ramón y Orosia Mayor Jánovas. Tras la muerte de su esposa en 1800, casó en segundas nupcias, en 1820 con Rosa Lardiés Sanromán, natural de Lardiés, con la que tuvo a Pascual Mayor Lardiés.

Orosia se desposó con Antonio Periel, natural de Yebra de Basa. Claudio heredó casa Mayor de San Julián (8) y Félix Ramón y Pascual marcharon de yernos, tras haber aprendido el oficio, a sendas familias de tejedores sitas en Sasal; primero Ramón Mayor a casa Tejedor de Arriba y más tarde su hermanastro Pascual a casa Tejedor de Abajo (9).

Claudio trajo *Choben* de la Guarguera, apellidada Ciprés. Tuvieron como descendiente y heredera a Manuela Mayor Ciprés. Ésta casó en 1844 con Juan Buesa Aragüás, tejedor, natural de Isuerre (10) y vecino de Orós de Gavín, acabándose así el apellido Mayor en San Julián de Basa.

Como anteriormente hemos comentado, Félix Ramón Mayor Jánovas, abuelo de Tomás Mayor, contrajo matrimonio en Sasal con María Juana Pardo Bartolomé, de casa Tejedor de Arriba, en el año 1827, a los treinta años de edad. De los nueve hijos que tuvieron (11), alguno de ellos muerto siendo párvulo, nos centraremos en el primer hijo varón, llamado Tomás Jacobo Mayor Pardo, que será quien herede la casa de Sasal. Muerta su mujer en torno a 1846, vuelve a contraer matrimonio en 1849 con Bárbara Blasco, de casa Blasco de Sandiás, con la que tendrá un hijo en 1850, llamado Bonifacio.

Tomás Jacobo Mayor, padre del gaitero, nace en Sasal en 1829. Continúa con el oficio de tejedor a la vez que trabaja la menguada hacienda de casa Tejedor de Arriba. Contrae nupcias hacia 1860 con María Castán Laliena, natural de casa Castán de la paupérrima aldea de Arruaba, en el corazón del valle del río Guarga.

De toda la descendencia que tuvieron, nos detendremos en el músico del dance de Yebra de Basa, **Tomás Mayor**.

(6) *El antropólogo americano Alan Lomax, entrevistó y grabó en 1952 a Alfonso Villacampa, discípulo de Tomás Mayor y abuelo del actual músico. En la conversación mantenida, Alfonso atestigua que «*había aprendido sus melodías de un violinista que llegó de una localidad cercana, Sasal, cerca de Sabiñánigo, para tocar en la fiesta. El violinista aprendió las melodías de sus antepasados, y Alfonso es la última persona que los conoce *[...]».*

El CDL Aragón visto por Alan Lomax*, fue publicado por PRAMES en diciembre de 2000.*

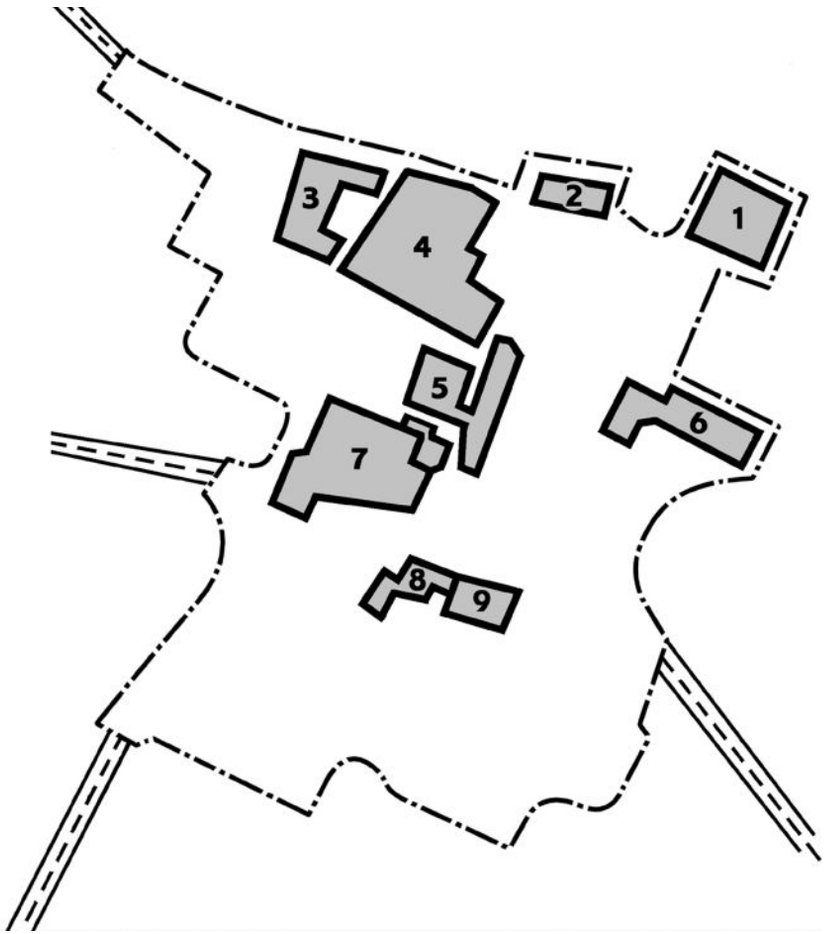
(7) *Parece lógico que así fuese, visto lo usual que resulta en otros dances de la provincia. El dance de Huesca es hereditario, también el de Jaca. Alfonso Villacampa hizo lo propio con su hijo Faustino y éste con el suyo, Rafael. Hasta el mismo Tomás Mayor se preocupó de dejarlo en herencia a la familia, como más adelante veremos.*

(8) *Serían éstos, tiempos de expansión económica en casa Mayor de San Julián a juzgar por el* letrero *que se puede leer en uno de los telares que poseía dicha casa y que actualmente se conserva en el Museo de Artes Populares de Serrablo: «*se hicieron los cuatro telares en el año 1821» .

(9) *Pascual Mayor Lardiés, casó con Orosia Acín. Tuvieron una hija, Petra Manuela, quien a su vez casó con un yerno venido de casa Tejedor de Gésera. Probablemente sea con éste con quien la gente se confunde al asegurar que Tomás Mayor procedía de Gésera.*

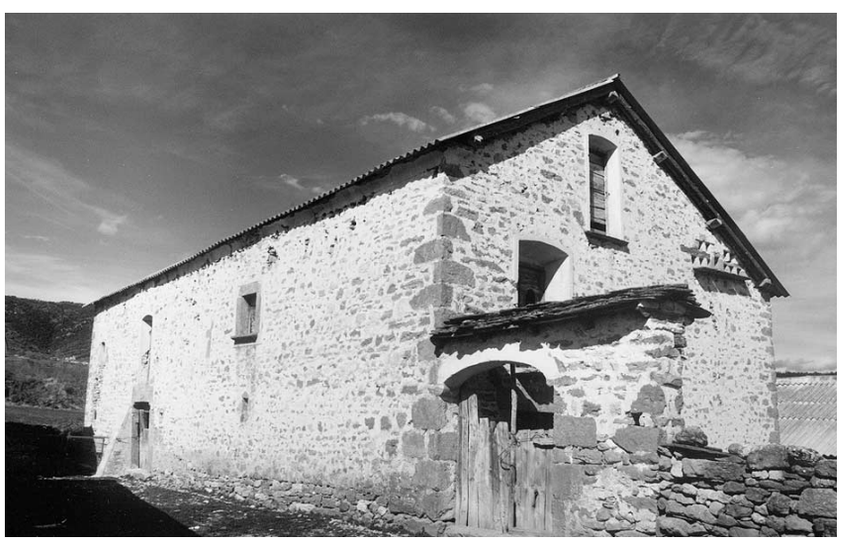
(10) *Aunque es nacido en Isuerre (altas Cinco Villas), toda su ascendencia es de la zona. Su padre, Domingo, era natural de Yebra y su madre, Agustina, de Arrés.*

(11) *María Juana (18-12-1827), Petra Paula (26-1-1829), Tomás Jacobo (28-12-1829), Pedro Esteban (18-1-1832), Mariano Lino (23-9-1834), María Orosia (25-3-1840), Francisco (5-10-1836), María Pilar Serafina (12-10-1842) y Pablo (25-1-1845).*



3. Plano de Sasal con sus ocho casas.
1. Iglesia
2. Casa Tejedor de Arriba
3. Casa Sánchez
4. Casa Miguel de Aso
5. Casa Blas
6. Casa Pedraso
7. Casa Mingué
8. Casa Tejedor de Abajo
9. Casa López

4. Sasal: solar y murete de piedra de Casa Tejedor de Arriba (la casa del gaitero Tomás Mayor)
A su derecha la iglesia parroquial. Julio 2001.



5. Arruaba, Casa Castán. Verano 1996.

4. HERMENEGILDO TOMÁS MAYOR CASTÁN, «O GAITERO SASAL», Y DESCENDIENTES

Tomasico nace en Sasal el trece de abril de 1861, primer hijo varón de la segunda generación de los Mayor de San Julián nacidos en Sasal. Siguiendo la herencia familiar, aprende el oficio de tejedor, lo que no le impide desarrollar otro tipo de actividades y oficios que ayuden a sacar adelante tan humilde casa. Domina con precisión los oficios de carpintero y albañil, destacando, según testimonios orales, el de músico. Tañía el violín, el acordeón y el salterio, como se puede observar en algunas de las escasas fotografías que de él se conservan.

6. Tomás mayor, «o gaitero Sasal», tocando el palotiau de Jaca durante la procesión del día de Santa Orosia. 25 - VI - 1920.
Foto: De las Heras.

Tras la muerte de su padre a edad prematura, probablemente cogió el testigo como músico del dance de Yebra de Basa (12) sobre la década de los ochenta del siglo XIX, amenizando él mismo con el violín los bailes profanos que se sucedían tras la bajada del puerto. De igual forma, era requerido por numerosos pueblos de la comarca (Navasa, Espuéndolas, Jarlata...) para que *hiciese* baile, tanto para la fiesta como para cualquier tipo de velada nocturna. Humor parece ser que no le faltaba, a

(12) *Santiago Villacampa, hijo de Alfonso, de casa Albeita de Yebra, recuerda haber oído como, tras venir andando desde Sasal, empezaba a tañer el chiflo y el salterio al llegar a la ermita de la Cruz, en las afueras de Yebra, lo cual le servía tanto para repasar las mudanzas antes de interpretarlas con los danzantes, como para avisar al cura y resto de romeros que se encontraba ya cerca y así fuesen organizando la procesión.*

juzgar por el recuerdo que de él ha quedado (13).

A la edad de veintiséis años, en 1887, casó con María Campo Ara, natural de casa Trujano de Castiello de Guarga. Cinco fueron los hijos que nacerían de esta relación: Tomás (18/9/1888), Justa (6/8/1890), Serafín (29/7/1892) muerto siendo párvulo, Antonia (6/8/1894) y Serafina Mayor Campo (29/7/1897) (14).

Fallecida prematuramente su mujer en 1905, decide vender su pequeño patrimonio a casa Sánchez del mismo pueblo, trasladando su residencia a Sabiñánigo (15), donde contrae segundas nupcias poco después con María Morer, de casa Moré de Arresa, con la cual ya no tendrá descendencia (16). Sobre 1920 entra como albañil en las

7. Violín del gaitero Sasal conservado por la familia de su nieto Julio Ortás Mayor.

(13) *Antonio Lacasta, de casa Miguel de Aso (1937) y Mariano Jarne, de casa Mingué (1921), ambos de Sasal, coincidían en haber oído de sus mayores que Tomasico era muy juerguista y chistoso. Apuntaban que siempre estaba preparado para desenfundar el violín tras la mínima excusa.*
(14) *Su primogénito Tomás, albañil y ebanista, fue también buen músico según datos orales recogidos de sus familiares. Sin lugar a dudas era quien debía haber sustituido a su padre como músico del dance de Yebra de Basa. Aunque nunca llegó a ser músico profesional, manejaba el violín con destreza, aunque nadie puede asegurar si su padre le llegó a enseñar el dance con los instrumentos ceremoniales característicos, pues las relaciones familiares se distanciaron a la muerte de su madre.*
(15) *Se instala en una pequeña casa cercana a la estación, dónde años más tarde abrirían el bar Buisán, actual bar Branquil. En aquella época se conoció como casa Tomás.*
(16) *Al conocer la noticia de la boda de su padre, Tomás (hijo), decide marchar a Argentina, con la intención de no regresar más por tierras osceneses. Pero el destino no le deparaba grandes triunfos por América, y arruinado, debe regresar a España con un billete de barco que pagaron a escote sus hermanas. Se afinca en Santa María de La*

8. Tomás Mayor (acordeón) tocando en Espuéndolas junto con los hermanos Barrio, de Santa Cruz de la Serós. Principios del siglo XX.
Foto: Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral.

obras de pavimentación de las calles de la fábrica de Aragonesas. Sería por estas fechas cuando contacta con Alfonso Villacampa, (heredero de casa Albeita de Yebra por la muerte de su hermano primogénito Santiago, del cual Tomás Mayor era **cuñado**) (17), para enseñarle las melodías del dance de Yebra. Éste a su vez, requiere los conocimientos de José Otín, natural de Artosilla, del que transcribimos íntegro el siguiente documento sonoro, el cual, por su interés y rareza de contenido, es excepcional:

«*Sólo conocía a uno* [se re-

Peña, donde entra a trabajar en las obras de construcción del pantano. Contrae matrimonio en 1912 con Josefa Gabás Dieste, natural de esta localidad. Tuvieron cuatro descendientes; Laureano Mayor Gabás, primogénito, y quien debería haber heredado de su padre la tradición musical del chiflo y el salterio, Laura, Nieves y Alicia. Murió Tomás Mayor (hijo),en 1926 a los treinta y ocho años de edad.

(17) *La primera esposa de Tomás Mayor, María Campo Ara, con la que tuvo toda su descendencia, era hermana de Orosia Campo, mujer de Santiago Villacampa, hermano de Alfonso.*

9. Serafina Mayor Campo, hija del gaitero Sasal.

fiere a gaiteros], *que estaba en Sasal, que tocaba el salterio de Yebra, o chiflo que tienen os lanzantes* [...]. *A ese hombre, yo lo vi dos veces, de tocar en Yebra. Venía pa tocar el día de Santa Orosia.* [...] *Mayor se apellidaba* [...].

Ese chiflo que tienen en Yebra os lanzantes, lo hice yo [...], *en madera de boj. Había un señor de Yebra, Alfonso Villacampa,* [...] *estábamos en o monte y dijo:*

—Vamos a mirar un bucho pa hacer un chiflo [...].

Dijo mi padre:

—Lo cortaremos en a mengua [...].

Dispues lo aujeremos con una barrena [...]. *Lleva abajo una boquilleta y arriba lleva una especie de..., pa ponela en a boca, pal aire, una especie de pico* [...], *parecido a esos chiflos de caña y de salz de pequeños, pues parecidos* [...], *y los aujeretes con el otro, con el pasaclau* [...]. *Y nos trajón una piel de culebra que iban comprau en Yebra* [se confunde con Jaca], *en casa Juan Lacasa pa forrar* [...]. *Era una especie de tela, que lo llamaban piel de culebra y aquello estaba forrau alrededor* [...]. *Por donde se sopla se le da el filo que se quiere. Eso es una boquilla que se pone el otro. Esa boquilla la compraron, esa no se hizo, esa estaba ya* [...]. *El chiflo se adelgaza y lo dejas como quieres. Después abajo le dejaba un poco de madera y hace como una especie de envasador al final* [...]. *En tenían dos de chiflos, me parece, que estaba roto u abierto* [...]. *El salterio tenía cuatro cuerdas gordas* [duda], *y también llevaba unas clavijas y algunas veces las*

10. Antonia Mayor Campo, hija del gaitero Sasal.

movía, y le pegaba con un palo [...]. *Había unas cuerdas más gordas que otras* [...]. *Yo siempre he oído «o salterio de Yebra». Yo conocía a Alfonso, y cuando hice o chiflo estaba el otro hombre* (se refiere a Tomás Mayor) [...]. *Entre hacerlo y no, estuvo en casa un año»* (18).

Alfonso, que ya había pasado por todos los puestos del dance, (repatán, danzante y mayoral), fervoroso devoto de la Santa, aprende a tañer los instrumentos tradicionales con más corazón que medios y conocimientos musicales, debido a la lejanía y a la delicada salud de su maestro, que le impedían enseñarle con normalidad.

Esta transición culminará en 1925 con la venta de los instrumentos por parte de éste a Alfonso Villacampa, quien además cobrará del Ayuntamiento

(18) *Conversación grabada en cassette en el año 1993. José Otín es la única persona entrevistada que conoció a Tomás Mayor cuando todavía se encontraba en activo en el dance de Yebra de Basa. (Cassette Nº 32, ARCHIVO PIRENAICO DE PATRIMONIO ORAL, Sabiñánigo).*

de Yebra de Basa la cantidad de 25 pts. por aprender a tañer el chiflo y el salterio (19).

Viejo y enfermo, Tomás Mayor se traslada a vivir sus últimos días a Jaca con su hija Justa. Sus restos reposan en el cementerio municipal de dicha ciudad, donde murió el día de San Pedro de 1932.

5. CONCLUSIONES

Si Tomás Mayor aprendió de sus antepasados, tal como atestiguó Alfonso Villacampa al antropólogo americano Alan Lomax, debemos ir a buscarlos, guiados por la lógica, a **casa Mayor de San Julián de Basa**, descartando totalmente la vía materna descendiente de Arruaba, en el valle de Guarga. Parece ser que los Mayor de San Julián eran los encargados de interpretar las melodías del dance hasta que desapareció en la casa la descendencia masculina, dando paso al apellido Buesa en 1844. Es en este momento cuando los Mayor de Sasal cogen el relevo como músicos del dance. Cuando Tomás Mayor tiene que ceder el testigo, y dado que con su hijo no mantenía relaciones, lo hace en la persona de Alfonso Villa-campa, hermano de su cuñado.

Hoy Rafael Villacampa, nieto de Alfonso, ya tiene sucesor como músico del dance, lo que hace y ha hecho que estas antiguas melodías hayan perdurado en el tiempo.

11. Justa Mayor Campo, hija del gaitero Sasal.

(19) *Información recogida por el investigador Enrique Satué Oliván en el Archivo Parroquial de Yebra.*

12. Alfonso Villacampa mostrando su chiflo en Yebra. 1952.
Foto: Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral. Cedida por Santiago Villacampa.

ANEXO I: ÁRBOL GENEALÓGICO DE TOMÁS MAYOR

Ref: *Libros de bautismo de Navasa* (para Sasal) y *de Orús* (para San Julián)

FÉLIX RAMÓN MAYOR JÁNOVAS
(30 / 8 / 1797 —) San Julián

*Se va a Sasal
a casarse con una heredera

4 / 6 / 1827

MARÍA JUANA PARDO BARTOLOMÉ
(27 / 12 / 1807 —) Sasal

MANUEL CASTÁN
Arruaba

ANTONIA LALIENA
Ibirque

TOMÁS JACOBO MAYOR PARDO
(1829 —) Sasal

MARÍA CASTÁN LALIENA
(1837 —) Arruaba

HERMENEGILDO TOMÁS MAYOR CASTÁN
(13 / 4 / 1861 — 29 / 6 / 1932)
Sasal Jaca

(11 / 11 / 1887)

MARÍA CAMPO ARA

Castiello de Guarga

TOMÁS	**JUSTA**	**ANTONIA**	**SERAFINA**
Sasal	**Sasal**	**Sasal**	**Sasal**
(18 / 9 / 1888 —)	**(6 / 8 / 1892 —)**	**(6 / 8 / 1894 —)**	**(29 / 7 / 1897)**

* Los autores han elaborado el árbol genealógico completo remontándose hasta el siglo XVIII. Quienes deseen consultarlo pueden ponerse en contacto con ellos en apposabi@hotmail.com.

ANEXO II: RELACIÓN DE INFORMANTES

En JACA

— Familia de **Laurentino Ortas Mayor** (hijo de Antonia Mayor y nieto del gaitero, fallecido en 2000); en la actualidad sus descendientes siguen regentando el «Bar Laurentino». Tuvieron una estrecha relación con Justa Mayor, a quien acogieron en sus últimos años de vida.

— **Laura Mayor Gabás** (1922), hija de Tomás Mayor Campo. No recuerda casi nada de su padre porque éste falleció siendo ella muy niña. Poco o nada le hablaron de su abuelo Tomasico.

En SABIÑÁNIGO

—Familia de **Julio Ortas Mayor**, (hijo de Antonia Mayor y nieto del gaitero, fallecido en 2000). También la intuición nos llevó hasta ellos, por la simple razón de que tenían apellido Mayor. Tras confirmarnos que eran familia de nuestro músico nos enseñaron el violín con el que fue a tocar por tantos lugares. Especial agradecimiento a la amabilidad de Julio Ortas Allué, biznieto del gaitero.

— R. Lascorz Buesa, actual copropietario de casa Mayor de San Julián y descendiente de los antiguos músicos.

En SASAL

— Antonio Lacasta (1937), de casa Miguel de Aso. Ha colaborado amablemente con nosotros proporcionándonos valiosas informaciones.

— Mariano Jarne (1921), de casa Mingué. Es la persona que mejor memoria tiene de su vecino «o gaitero». Su padre lo conoció personalmente, y lo reconoció al ver la famosa fotografía de De las Heras.

— Propietarios de casa Sánchez, familia que compró la casa y escasas tierras de Tomás Mayor cuando éste se fue a Sabiñánigo a principios del siglo XX.

En SAN JULIÁN DE BASA

— José María Escuer, de casa La Torre. Recuerda que en casa Mayor había tradición musical desde antiguo.

—Propietarios de casa Bertolo, vecina de casa Mayor.

En YEBRA

— Santiago y Rafael Villacampa (tío y sobrino), de casa Albeita de Yebra. Cruzando nuestras informaciones con las que ellos nos dieron descubrimos la relación de parentesco entre casa Albeita y Tomás Mayor.

— Roberto Izaguerri Lanuza, de casa María Maza de Yebra. Nos dio datos referidos a su pueblo y al dance.

BIBLIOGRAFÍA

ALAVÉS Y LASALA, SALVADOR ALBERTO. 1702. *Compendio de la vida magna disputada de la gloriosa Virgen, casada, mártir y Reyna de Aragón y su antigua, y primera patrona, y siempre de la ciudad de Jaca y sus montañas, Santa Orosia*, Zaragoza, Imprenta de Pascual Bueno.

ALFORD, VIOLET. 1937. «Some notes on the Pyrenean Stringed Drum» en *Revista Internacional de Estu-dios Vascos*, XXVVI, pp. 566-577.

APRÁIZ, ÁNGEL. 1922. «Instrumentos de música vasca en el Altoaragón» en *Revista Internacional de Estudios Vascos*, XIII, nº 4, pp. 553-559.

— 1924. «Más tamboriles de cuerda en la región Pirenaica» en *Revista Internacional de Estudios Vascos*, XV, nº 6, pp. 183-187.

ARCHIVO DOCUMENTAL DE LA DIÓCESIS DE JACA. S. XVIII y XIX. *Libros de Bautismo de Navasa, Yebra y Orús*.

GONZÁLEZ SANZ, CARLOS; GRACIA PARDO, JOSÉ ÁNGEL y LACASTA MAZA, ANTONIO JAVIER. 1998. *La sombra del olvido (Tradición oral en el pie de sierra meridional de Guara)*. Huesca, I.E.A.

MUR SAURA, RICARDO. 1995. *Con o Palo y o Ropón, (cuatro estampas inéditas del culto a Santa Orosia)*. Imprenta RARO, Jaca.

SATUÉ OLIVÁN, ENRIQUE. 1988. *Las Romerías de Santa Orosia*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, Colección Estudios y Monografías, nº 6.

— 1991. *Religiosidad popular y romerías en el Pirineo*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses - D.P.H.

TORRE, ÁLVARO DE LA. 1986. «Chiflo y salterio en el Altoaragón» en *Revista de Folklore*, 70, pp. 109 y ss.

— 1990. «Más notas sobre el tambor de cuerdas de los Pirineos» en *Revista de Folklore*, 109, pp. 2 y ss.

✠ ✠ ✠

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 «Artularios» y en septiembre de 1996 la organización del *VII Congreso de Antropología 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 210 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 1993 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 Ríu,* 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)*, y en 2001 a *Luis Miguel Bajén García y Mario Gros Herrero* y a la *Red Aragonesa de Desarrollo Rural.*

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 2001 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 cencerradas 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 montañés».
LLOP I BAYO, Françesc: «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: «Conmemoraciones 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 montañés 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 VALLESPÍ, 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: «Tradición 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, Hèctor: «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».
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».

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 Somontano. 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 €

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: D*e 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

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

Librería Pórtico
C/ Muñoz Seca, 6
E-50005 Zaragoza
Tel.976 557039 / 976 350303
fax 976 353226
e-mail: portico@zaragoza.net

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@posta.unizar.es; 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 envíar 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 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

Cuadernillo de Chascarrillos baturros y postal o la difusión del costumbrismo aragonés 13

Hoz de piedra y sílex o la comparación arqueológica. Museo de Zaragoza 17

Escudo de la familia Abarca, del Conde de Aranda en el Monasterio de San Juan de la Peña. Unas albarcas identifican el nombre familiar 17

«Bailando en un patio», de Fco. Marín Bagüés. Arte y Etnografía 21

Marca de ganado, símbolos ganaderos y creencias pastoriles. Museo de la Trashumancia de Guadalaviar (Teruel) 21

«Tomando el sol de invierno en el corral de un pueblo». Dibujo de Domec 25

Escena de labranza en las pinturas de la casa Matutano-Daudén, Hospedería de La Iglesuela del Cid (Teruel) 25

El toro en las pinturas rupestres de los abrigos de Albarracín (Teruel) 29

«Aquelarre», pintura de Fco. Goya, 1798 35

Cueva artificial en Piracés (Huesca). La investigación Etnohistórica 41

La Asociación de Navateros de Sobrarbe revive en una fiesta el montaje de las navatas en Jánovas el 29 de abril de 2001. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 55

Llegada de la Marcha Azul a Jaca en agosto de 2001. La oposición al recrecimiento de Yesa es liderada por la Asociación Río Aragón y por buena parte de la población de Artieda con su Ayuntamiento al frente. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 59

Los ebrencos simbolizan con el logotipo de un nudo su negativa a ceder más caudales así como su unidad en la oposición al Plan Hidrológico Nacional. Llegada de la Marcha del Ebro a la Calle Mayor de Jaca en agosto de 2001. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 59

El respaldo a la Marcha Azul por parte de un Ayuntamiento se simbolizó en la recepción del nudo anti-trasvase que cada alcalde hacía tomándolo de manos del edil del pueblo anterior. En la fotografía,

Enrique Villarroya, alcalde de Jaca, pasa el testigo a Víctor López, alcalde de Canfranc, acto que tuvo lugar en la Estación Internacional de esta villa el 20 de agosto de 2001. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 65

Enrique Villarroya, Alcalde de Jaca, en el centro de la foto, junto a Esther Baigés, miembro destacado de la Plataforma en Defensa de les Terres de l'Ebre y Alfredo Solano, Presidente de la Asociación Río Aragón. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 73

Alcaldes de Jaca y Canfranc con la Asociación Río Aragón con motivo de la Marcha Azul. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 73

Cabecera de la Marcha Azul en el recorrido hacia Somport. Foto: Victoria Trigo, Ebro Vivo-Coagret 83

Fig. nº 1: *Especies de caracoles terrestres de interés culinario y comercial en España. Reproducción de la lámina publicada por Navarro Hevia (1991: 25)* 141

Fig. nº 2: *Exterior de un criadero de caracoles en Aljaraque (Huelva). La helicicultura o cría comercial de caracoles es un sector incipiente en España.* Foto: José R. Arrébola Burgos, 2001 154

Fig. nº 3: *El caracol común* Cantareus aspersus *es el más consumido en la mayor parte de España y tiene múltiples nombres vernáculos —«burgajos», «pardos», etc.— (imagen superior), el consumo de caracoles de la especie* Theba pisana *está muy extendido en Andalucía y algunas zonas de Levante como tapa en bares (imagen inferior derecha) y los caracoles de la especie* Cepaea nemoralis, *conocidos por el nombre de «navarricos», son muy apreciados en el noreste de España (imagen inferior izquierda).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 159

Fig. nº 4: *Otras especies de caracoles se consumen en la Península Ibérica, pero son menos apreciadas:* Otala punctata *(imagen superior),* Eobania vermiculata *(imagen inferior derecha) y* Sphincterochila candidissima *(imagen inferior izquierda).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 160

Fig. nº 5: *Ejemplar de* Iberus gualtierianus *morfo* alonesis, *endemismo ibérico típico de zonas de sierra o sus estribaciones, que es popularmente conocido por el nombre de «vaqueta», «caracol blanco» o «caracol de monte» en la zona de Levante (imagen superior), y como «serranos» en Andalucía oriental. Es muy apreciado en las paellas y capturado localmente de manera intensa (imagen inferior).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 161

Fig. nº 6: Iberus gualtierianus *morfo* gualtierianus *es endémico de las sierras del sur de la Península Ibérica, donde popularmente se conoce por el nombre de «chapa». Posee interés gastronómico pero se trata de una especie en peligro de extinción propuesta para ser incluida en el Catálogo Nacional de Especies Amenazadas.* Foto: José R. Arrébola Burgos, 2001 163

Fig. nº 7: *Resultado de una captura de caracoles de las especies* Cantareus aspersus, Otala punctata *e* Iberus gualtierianus morfo alonesis, *en orden de mayor a menor abundancia de especímenes, realizada en la provincia de Teruel (imagen superior), posteriormente cocinados (imagen inferior).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 164

Fig. nº 8: *Muestra de caracoles de la especie* Otala lactea, *de gran interés gastronómico en el sur de España —«cabrillas»—, precocinados y visibles en su envoltorio comercial (imagen superior) y servidos en salsa para su consumo (imagen inferior).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 165

Fig. nº 9: *El caracol común centroeuropeo* Helix pomatia *es comercializado en España como producto* delicatessen. Foto: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 166

Fig. nº 10: *Caracoles vivos* Cantareus aspersus, Otala puntacta *y* Eobania vermiculata, *en orden de mayor a menor abundancia de especímenes, expuestos en una red en el exterior de un comercio del barrio San José de Zaragoza (imagen derecha) y en cajas apiladas en el interior del mismo comercio (imagen izquierda).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 167

Fig. nº 11: *Caracolera de cestería tradicional (imagen superior) y caracolera de madera abierta (imagen inferior derecha) y cerrada (imagen inferior izquierda), ambas de Castellote (Teruel).* Fotos: Ramón M. Álvarez Halcón, 2001 168

Fig. nº 12: *Pasacalles popular del «Aplec del Caragol» de Lleida (imagen superior) y cocineros mostrando los caracoles (imagen inferior), el producto culinario fundamental de esta famosa fiesta leridana.* Imágenes cedidas por la Federació de Colles de l'Aplec del Caragol de Lleida 169

Fig. 1. *Hierro de marcar la pez. Documentado desde 1430. Señorío de Alfajarín. Donación de D. Francisco Javier Fuertes Rojo a la Fundación-Archivo de «La Casa de Ganaderos de Zaragoza».* Fotografía: José Antonio Fdez. Otal 184

Fig. 2. *Impronta de marcar la pez del ganadero zaragozano D. Francisco Javier Fuertes Rojo. Dimensiones: 110 x 55 cm. Material: hierro forjado.* Dibujo: José Antonio Fdez. Otal 184

Fig. 3. *Señales en las orejas del ganado ovino (tomado de Ignacio Almudévar y José Manuel Falcón, voz «Ganadería», en* Gran Enciclopedia Aragonesa, *t. VI, p. 1481, Zaragoza, 1981, Unali)* 192

Fig. 4. *Tipos de señales practicadas en Bielsa, según D. Comas y J. J. Pujadas («Aladradas y güellas. Trabajo, sociedad y cultura en el Pirineo aragonés».* Cuadernos de Antropología, *5, 1985, p. 63*..... 193

Fig. 5. *Marcas y señales de la Casa de Ganaderos de Tauste, en «La Virgen del Ligallo de Tauste». Cuadro al óleo sobre tabla. Anónimo, s. XVI. Sede de la Cooperativa «San Simón y San Judas» de Tauste.* Fotografía: J. Antonio Fdez. Otal 208

Fig. 6. *Detalle del cuadro de la Virgen del Ligallo de Tauste.* Fotografía: J. Antonio Fdez. Otal 208

Fig. 7. *Estado del cuadro de la Virgen del Ligallo de Tauste antes de su restauración.* Fotografía: Cooperativa «San Simón y San Judas» de Tauste 209

Fig. 8. *Portada del Libro de marcas y señales de la Casa de Ganaderos de Zaragoza, años 1722-1816. Archivo de C.G.Z.* Foto: José A. Fdez. Otal 217

Fig. 9. *El perro, el hato del pastor y el ganado marcado y señalado. Folios 0-1 del Libro de marcas y señales de la Casa de Ganaderos de Zaragoza. Archivo de C.G.Z.* Foto: José A. Fdez. Otal 217

Fig. 10. *Marcas y señales de cuatro ganaderos zaragozanos. Libro de 1722-1816, ff. 48-49. Archivo de C.G.Z.* Foto: José A. Fdez. Otal 217

Fig. 11. *Marcas de fuego en hocico y cuerpos y señales de oreja del ganado del Monasterio cisterciense de Santa Fe de Cuarte de Huerva. Libro de 1722-1816, folio 15. Archivo de C.G.Z.* Foto: José A. Fdez. Otal 217

Fig. 12. *Señales de oreja. Nomenclatura en la Sierra de Albarracín (según Martínez y otros, 2001,* Museo de la Trashumancia. Guadalaviar. Sierra de Albarracín. Teruel, p. 29) 235

Fig. 13. *Hierros de marcar. Museo etnológico de Búbal (Val de Tena).* Foto: José Antonio Fdez. Otal 239

1. Danzantes de Yebra en el Puerto de Santa Orosia, junto a la ermita. De derecha a izquierda: Alfonso Villacampa, Aniceto del Señor, Francisco de Capellán, Antonio de Pabla, Julián de Eusebio, Esteban del Herrero, Emilio del Correo, Juan de Pascual, Juanito de Juan de Allué, Sebastián de Jalle y Agustín de Pérez.Principios de los años treinta. Foto: Archivo de la asociación Cultural «O Zoque» (Yebra de Basa) y Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral (Sabiñánigo) 271

2. San Julián de Basa, Casa Mayor. Agosto 2001 273

3. Plano de Sasal con sus ocho casas 276

4. Sasal: solar y murete de piedra de Casa Tejedor de Arriba (la casa del gaitero Tomás Mayor) A su derecha la iglesia parroquial. Julio 2001 277

5. Arruaba, Casa Castán. Verano 1996 277

6. Tomás mayor, «o gaitero Sasal», tocando el palotiau de Jaca durante la procesión del día de Santa Orosia. 25 - VI - 1920. Foto: De las Heras 278

7. Violín del gaitero Sasal conservado por la familia de su nieto Julio Ortás Mayor 279

8. Tomás Mayor (acordeón) tocando en Espuéndolas junto con los hermanos Barrio, de Santa Cruz de la Serós. Principios del siglo XX. Foto: Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral 280

9. Serafina Mayor Campo, hija del gaitero Sasal 281

10. Antonia Mayor Campo, hija del gaitero Sasal 282

11. Justa Mayor Campo, hija del gaitero Sasal 283

12. Alfonso Villacampa mostrando su chiflo en Yebra. 1952. Foto: Archivo Pirenaico de Patrimonio Oral. Cedida por Santiago Villacampa 284

SUMARIO / SUMMARY

Fuentes para investigar el Patrimonio Etnológico en Aragón / *Sources for the knowledge and research of Aragonese Ethnological Heritage*, por Mercedes Souto Silva.

Reinventar la Montaña / *Mountain reinventing*, por Ángel Bergua Amores

De la institución de la casa a la empresa familiar en el derecho argonés / *About the way of the institution of the household into the family enterprise in aragonese law*, por José Luis Argudo Pérez.

Aprendizaje y preferencias alimentarias / *Socialization and food preferences*, por Luis Cantarero Abad.

La explotación de los caracoles terrestres en España: aspectos ecológicos y socioculturales / *The terrestrial snails explotation in Spain: ecological, social and cultural aspects involved,* por José R. Arrébola Burgos y Ramón M. Álvarez Halcón

Las marcas y señales de propiedad del ganado en Aragón / *Brands and signs of property of the cattle in Aragon,* por José Antonio Fernández Otal.

Érase otra vez: poderes y personajes de cuento / *Once upon another time: Tales power and personages*, por Raquel Santiso Sanz.

Tomás Mayor, músico del dance de Yebra de Basa / *Tomás Mayor, musician of Yebra de Basa dance*, por José Ángel García Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza.

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@posta.unizar.es; http://www.unizar.es/iaa/index.html

9 770212 555056

Con la colaboración de

GOBIERNO DE ARAGON
Departamento de Cultura y Turismo