temas de antropología aragonesa

N.º 18

instituto aragonés de antropología

temas de antropología aragonesa

Nº 18

instituto aragonés de antropología

Con la colaboración de

Prensas Universitarias de Zaragoza

temas de antropología aragonesa

Revista anual del Instituto Aragonés de Antropología
Zaragoza, 2010-2011

Presidente IAA: Vicente M. Chueca Yus

Secretaria IAA: Pilar Bernad Esteban

Tesorero: Antonio Eito Luna

Dirección revista:
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 Ríu
Mª Elisa Sánchez Sanz

Secretaría Técnica:
Miguel Ángel Pallarés Jiménez
Vicente M. Chueca Yus

Diseño del logotipo: José Luis Giménez Cerezo

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

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

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

I.S.S.N.: 0212-5552
Depósito Legal: Z. 891-83

Fecha de impresión: abril de 2012

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

ÍNDICE

EDITORIAL..... 5

Algunos aspectos referentes a la arquitectura popular de la comarca zaragozana de Cinco Villas, un ejemplo cerealístico, por **Miguel Ángel Zapater Baselga**..... 9

El Moncayo (2.315 metros). Testimonios de ascensiones tempranas, por **Alberto Martínez Embid** 45

Meteorología adversa, plagas e intercesión divina: ritos, penitencias y esconjuradores en el Barbastro del siglo XVII, por **Juan José Niego Callén**..... 59

La guerra del oso y las identidades pirenaicas, por **José Ángel Bergua Amores**..... 103

Un filólogo en busca del aragonés: el francés Jean-Joseph Saroïhandy, por **Chusé Raúl Usón** 133

Pervivencia del demonio en el teatro navideño aragonés de la primera mitad del siglo XX: *A Belén*, un auto de Navidad de D. Rafael Galve Comín, por **M.ª Luisa Mateo Alcalá** 145

Palmira Jaquetti y la investigación del folklore musical, por **Josefina Roma** 195

El coral rojo como recurso médico y mágico. Una visión antropológica desde el arte, por **Pedro Luis Hernando Sebastián**..... 211

EDITORIAL

A veces, la actualidad manda. Cuando nos disponíamos a cerrar este número de la Revista *TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA,* Claude Gaignebet falleció. Por eso, dejamos la pluma y el espacio a José Luis Pano Cuello, para que glose su figura y su obra, la de un folclorista que nos ha visitado a nosotros, al Instituto Aragonés de Antropología, en varias ocasiones. Descanse en paz.

Una máscara tras la inquieta mirada de un niño

Claude Gaignebet (1938-2012), etnólogo, folclorista y antropólogo, teórico del carnaval, falleció el 5 de febrero

José Luis Pano Cuello (Periodista). Barbastro.

El etnólogo francés Claude Gaignebet no pudo presenciar el carnaval de este 2012. La muerte se lo llevo a los 74 años de esta mascarada que es la vida, en esta época de «carnestolendas» y de rostros barbudos.

Nuestro 'don Carnal' galo se despidió del escenario de la vida cediendo el relevo a doña Cuaresma. Se marchó cumpliendo simbólicamente su teoría, el 5 de febrero, festividad de Santa Ágata, coincidiendo con el final del primer ciclo de 40 días —como bien apunta el etnólogo zaragozano Vicente Chueca— y que da paso a un nuevo ciclo, la Cuaresma, en el que según el calendario cristiano debe imperar la penitencia, el ayuno y la abstinencia.

A buen seguro, Gaignebet afrontaría su último viaje arropado con todos los elementos de esta celebración pagana, de permisividad ante el control religioso y político y de liberación de los deseos más primarios del ser humano ante una sociedad que lo mantiene castrado/controlado todo el año.

Sólo se ama bien lo que se conoce a fondo. Y Gaignebet fue un amante apasionado del Carnaval. Este profesor de la Universidad de Niza, autoridad mundial sobre el Carnaval y el empleo de las máscaras, fue ante todo libre, al igual que el espíritu del 'carnes toltas'. Esa sensación nos transmitió su figura de gigante barbudo cuando en 2009 acudió al Instituto de Estudios Altoaragoneses para hablar sobre el mundo y simbología de las máscaras, las barbas, la luz de las candelas o los ciclos de 40 días.

Su trabajo en esta faceta, publicado en el libro 'El Carnaval. Ensayos de mitología popular' (1974), sirvió para que destacados antropólogos españoles siguieran su estela y estudiaran sus orígenes y ritos en nuestras sociedades. Fue el caso de la profesora de la Universidad Central de Barcelona Josefina Roma, que considera a Gaignebet su maestro, y su trabajo fue clave en su obra 'El Carnaval en Aragón'.

Josefina Roma fue una de las primeras personas que contactó con la obra de Gaignebet, a mediados de los 70, cuando los estudios antropológicos sobre el carnaval eran "un erial" a excepción de la obra de Caro Baroja. La antropóloga catalana leyó la edición de 'El Carnaval, ensayos de mitología popular' en francés y quedó maravillada por su contenido.

"Me pareció una cosa fantástica y me abrió una serie de puertas, y respaldó algunas hipótesis que tenía. Aportó una gran riqueza porque aquí estaba todo aletargado y aquí era difícil de encontrar. Me dio mucha seguridad. Era un pozo sin fondo, tenía tantos conocimientos de tantas cosas. Cualquier cosa que hacía él me interesaba", afirma.

Para Roma hay un antes y un después de la aparición de 'El Carnaval'. Gaignebet da un giro de tuerca a la obra de Baroja, y la suya está llena de sentencias "iluminadoras que invitan a reflexionar" como explica la antropóloga que lo define como su máximo maestro en el asunto del Carnaval.

"Fue un descubrimiento conocerlo. Todo lo que decía era interesante. Era una persona viva, entusiasta de las cosas que contaba. Aunque no estuvieras de acuerdo con lo que contaba o resultaran extrañas, siempre tenían un gran valor, y me considero su discípula en la distancia", sentencia Roma.

Un intelectual libre

Gaignebet nació en Siria en 1938. Su padre fue un reputado físico francés que se hizo célebre por ser el primero en medir la distancia entre la Tierra y la Luna utilizando el láser. Le enseñó métrica y su madre matemáticas, pero el niño Claude concebía el mundo alejado de los parámetros de las ciencias exactas. No todo se puede medir con fórmulas matemáticas debe-

ría pensar cuando a los 5 años descubre en Beirut a 'La Sirenita' de Andersen y cae seducido por las divinidades y los mitos del Oriente próximo.

Ya en Francia se interesará por la mitología griega, los cuentos y las leyendas.

Siempre llevará ese equipaje intelectual, a pesar de que quizás por los deseos de sus padres, se forme en ciencias naturales y curse estudios de Medicina, aunque nunca llegará a médico. (Inevitable es el recuerdo a otro médico y etnólogo, nuestro añorado Manuel Benito que también fue amigo de Gaignebet).

Al final se decantará por los estudios en psicología, etnología y sociología, teniendo como maestros en Antropología a Roger Bastide, André Le Roi-Gourhan, Georges Gurvitch, Claude Lévi-Strauss, Pierre Bourdieu, entre otros.

En la Universidad fue compañero de Jeanine Fribourg, que escribió sobre la fiesta de Zaragoza y los dances de Monegros.

Colegas como Ángel Gari lo definen como un académico 'sui generis', sin prejuicios, sin los ambages del corsé erudito de la Universidad, curioso del mundo sencillo que le rodeaba, que elevó a la categoría de disciplina científica lo más banal, con excelencia y rigor. Sus interpretaciones eran agudas, audaces, originales, sorprendentes, pero siempre estaban basadas en datos empíricos, en hechos históricos o en ritos de sociedades.

Su transgresora y a la vez simpática visión del mundo se refleja en su tesis doctoral que realizará en el área de la etnopsiquiatría, eligiendo como objeto de tesis 'El folclore obsceno de los niños', bajo la dirección de R. Bastide. (Editado en Francia en 1974 y reeditado en 2002).

Este título, convertido ya en un clásico al igual que su tratado sobre el Carnaval, nos habla de la heterodoxa e insólita figura del etnólogo, capaz de estar teorizando en su época de estudiante durante más de una hora sobre el pedo.

Estudió también la mitología y los cuentos, convirtiéndose en un divulgador desde la radio. Fue un especialista de los símbolos, el arte profano, la religiosidad popular y del ciclo festivo, así como del calendario de la brujería, publicando sobre este particular un artículo en la revista TEMAS del Instituto Aragonés de Antropología. Este artículo fue el texto de la conferencia pronuncia en sus intervenciones en Zaragoza y Huesca en 1993, organizada por el I.A.A.

Como hemos mencionado, será su trabajo sobre el carnaval y las máscaras lo que lo convertirán en una autoridad internacional. Profundiza en

el calendario del folclore y explora las liturgias populares más ricas y menos conocidas. En una época en el que la cátedra de folclore no existía en Francia, logró el reconocimiento de la Universidad, como apuntaba en su necrológica en Le Monde Philippe-Jean Catinchi.

Fue también un gran conocedor de la figura del escritor francés Rabelais, a quien le dedica varios libros. Y miembro de la sociedad de *Mythologie Française.*

En 1984 obtendrá el puesto de profesor en la Universidad de Niza, donde será profesor hasta 2002 por jubilación.

En su faceta de divulgador llegará a Aragón de la mano del Instituto Aragonés de Antropología con el que le unirá una estrecha relación de amistad que le traerá hasta nuestra tierra en varias ocasiones para participar en conferencias como la citada en el Instituto de Estudios Altoaragoneses o su participación en Graus en las jornadas del 'Solsticio de verano, tiempo de brujas', para hablar sobre la frontera entre la superstición y la liturgia oficial, con el ejemplo de caperucita roja. En su estancia en la Ribagorza visitó junto al folclorista Carlos González y otros profesores la ermita de San Martín, en Capella.

De su estancia en la Ribagorza, González apuntaba en su blog 'Papeles de casa Vigo' lo siguiente: "Acompañamos a Claude a visitar la ermita de San Martín, en Capella, cumpliendo así uno de sus viejos deseos y descubriendo en esa inolvidable jornada su extraordinaria fortaleza y su amor a la libertad y a la verdad por encima de todo".

González define a Gaignebet como "un auténtico sabio, humanista y hombre de bien. Un espíritu libre de hombre que se negó a dejar de ser, eternamente, un niño inquieto y curioso".

Su compromiso con el Alto Aragón era firme y en su última visita al IEA anunció que tenía intención de trabajar en la leyenda de la Campana de Huesca, buscando similitudes en otras narraciones europeas.

Con su larga barba, su colección de máscaras, su característica pluma en el bolsillo y su curiosidad insaciable, el etnólogo y folclorista nos deja como herencia su reveladora e imprescindible obra en torno al carnaval, un manual para adentrarnos en esta fiesta ritual y ahondar en sus raíces míticas por toda Europa. Pero sobre todo nos lega una forma imaginativa, atrevida y fascinante de comprender el mundo que nos rodea: con la imaginación y la espontaneidad de un niño, tamizada por la madurez del sabio.

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 18 - 2010-2011
Pp. 9-43
ISSN: 0212-5552

ALGUNOS ASPECTOS REFERENTES A LA ARQUITECTURA POPULAR DE LA COMARCA ZARAGOZANA[1] DE CINCO VILLAS. UN EJEMPLO CEREALÍSTICO

MIGUEL ÁNGEL ZAPATER BASELGA[2]

RESUMEN: En Cinco Villas hay tres elementos interrelacionados que configuran la idiosincrasia de la comarca: el cereal, el vino y la arquitectura popular.

Cuando un cincovillés levantó su vivienda el resultado final quedó condicionado por los recursos económicos disponibles y por su ubicación en una zona concreta.

PALABRAS CLAVE: Cinco Villas Zaragoza, Arquitectura popular Zaragoza, Pueblos colonización Zaragoza, Arquitectura del agua Zaragoza, Bodegas Cinco Villas Zaragoza.

TITLE: *Some aspects of Cinco Villas´ popular architecture. An example of cerealistico.*

SUMMARY: *In the Cinco Villas there are three interrelated elements that configured the Idiosyncrasy of the county; cereal, wine and popular architecture.*

When somebody from Cinco Villas, built up his house, the final result is always conditioned by the economical resources and by the concrete location.

KEY WORDS: *Cinco Villas, Zaragoza, Popular architecture, Zaragoza, County, settings, Zaragoza, Water's architecture, Zaragoza, Cinco Villas warehouses, Zaragoza.*

Este trabajo está dedicado a la memoria de Carlos Lagos[3].

Carlos: los humanos somos inmortales en la medida en que nuestro recuerdo perdura en los que se quedan, ya sea creando y criando hijos, escribiendo libros o realizando obras de arte. Tú has hechos las tres cosas; tu recuerdo está garantizado.

---

(1) La denominación geográfica "Cinco Villas" aparece también, entre otros lugares, en la próxima Navarra y en la relativamente cercana Ávila, así como en la lejana isla de Cuba.

(2) Licenciado en Filosofía y Letras, Sección Historia (Arqueología), por la Universidad de Zaragoza y Agente de Protección del Patrimonio Cultural del Gobierno de Aragón.

(3) Buenos Aires, 1941- f. 2011. Escritor, actor, artista textil, director y docente teatral argentino y, ante todo, amigo.

Se puede consultar su blog *La Tierra del Arca* en: http://www.bloger.com/profile/13874119274743124507.

La limitación del espacio destinado a este trabajo ha hecho que debamos renunciar a más aspectos de los deseados (estamos hablando de la comarca aragonesa más extensa: 3.102 km^2)[4], por lo que el lector tal vez eche de menos alguno de ellos.

Esta exposición es un reflejo de nuestra conferencia: "El ejemplo cerealístico de las Cinco Villas aragonesas". Fue impartida en el "Curso de Arquitectura Popular" organizado por ADRI[5] y la Universidad de Verano de Teruel, y celebrado en las localidades zaragozanas de Daroca y Used del 15 al de 17 julio de 2011.

En nuestro trabajo hablaremos en primer lugar del medio físico, comprendiendo cómo éste ha condicionado el uso de los materiales empleados en las diferentes construcciones de cada zona.

Después indicaremos las características generales de nuestra arquitectura popular, para tratar posteriormente los materiales constructivos y tres ejemplos de arquitectura específica: las bodegas, la relacionada con el agua y los pueblos agrícolas de colonización.

En Cinco Villas se puede hablar de tres elementos interrelacionados que configuran, por decirlo así, la idiosincrasia de este territorio: el cereal, el vino y la arquitectura popular.

El aprovechamiento de los recursos hídricos y la tradición cerealística de la zona quedan atestiguados, como mínimo, desde el siglo I d. C. gracias a Los Bañales (Uncastillo), sugerente nombre relacionado con el agua dado al yacimiento romano más importante de la comarca y uno de los más reseñables de Aragón.

Esta práctica económica ha perdurado hasta nuestros días, aunque actualmente se encuentra en crisis constante, con más de la mitad del territorio cultivado: 59 % de secano y 41 % de regadío (datos de 1999)[6].

(4) SERRANO, L. (Direc.) (2002), *Territorium. El largo camino hacia las comarcas de Aragón*, Heraldo de Aragón, Zaragoza, p. 102.

(5) Asociación para el Desarrollo Rural Integral de las Tierras del Jiloca y Gallocanta.

(6) Gran Enciclopedia Aragonesa (GEA), voz: "Cinco Villas, comarca de las", (http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=20390).

Los Bañales (Uncastillo). Acueducto romano y ermita.

MEDIO FÍSICO

Sos del Rey Católico, Uncastillo, Sádaba, Ejea de los Caballeros y Tauste son las poblaciones que dan nombre a la comarca[7]. Ésta se encuentra ubicada en el extremo Noroeste de la provincia de Zaragoza, presentando los si-

Por lo que respecta a la superficie cultivada en secano, un 67% son herbáceos (cereales grano un 94%; leguminosas grano 2%; cultivos industriales 3%; y cultivos forrajeros 1%), un 2% leñosos (frutales de fruto seco 69%; olivar 12%; viñedo 18%; frutales de fruta dulce 1%) y un 31% barbechos. En cuanto a la superficie cultivada de regadío un 99% son herbáceos (cereales grano 57%; hortalizas excepto patata 4%; cultivo forrajeros 25%; y cultivos industriales 14%) y un 1% leñosos (frutales de fruto seco 26%; olivar 13%; viñedo 9%, frutales de fruta dulce 51%; y otros leñosos 1%).

(7) El resto de localidades son las siguientes: Ardisa, Asín, Bagüés, Biel-Fuencaldera, Biota, Castejón de Valdejasa, Castiliscar, El Frago, Erla, Farasdués, Fuencalderas, Isuerre, Layana, Las Pedrosas, Lobera de Onsella, Longás, Los Pintanos, Luesia, Luna, Marracos, Navardún, Orés, Piedratajada, Puendeluna, Rivas, Santa Eulalia, Sierra de Luna, Undués de Lerda, Urriés y Valpalmas. Asimismo, los pueblos agrícolas de colonización: Alera, Bardenas, Campo Real, El Bayo, El Sabinar, Pinsoro, Sancho Abarca, Santa Anastasia, Santa Engracia y Valareña.

guientes límites geográficos: al Norte la Canal de Berdún, al Sur el Ebro, al Oeste el río Aragón y el río Gállego al Este.

Siguiendo a J. GARCÍA[8], geográficamente podemos observar dos áreas claramente diferenciadas: Norte (sierras prepirenaicas de Luesia y Sos del Rey Católico) y Sur (llanos de Ejea de los Caballeros y Tauste).

En cuanto a la red hidrográfica hay que subrayar los caudales escasos debido a una pluviometría relativamente baja[9]; mayor en zonas montañosas y menor en tierras llanas.

Los ríos nacen en las sierras prepirenaicas y desembocan en el Ebro con una dirección aproximada Norte-Sur. Entre ellos hay que destacar dos: Arba de Luesia y Arba de Biel, convergiendo ambos en Ejea de los Caballeros en uno sólo denominado Arba y que constituye el principal recurso hidrográfico de la comarca. Asimismo, merecen una referencia el Riguel, que atravesando Uncastillo y Sádaba desemboca en el Arba, y el Farasdués[10]. Estas vías fluviales han originado valles estrechos y profundos en las sierras prepirenaicas, así como valles amplios aprovechados para el cultivo agrícola en la depresión arcillosa de Sádaba-Tauste.

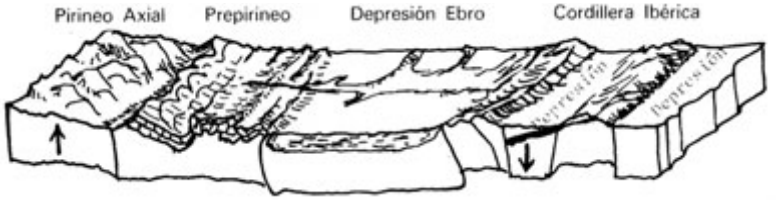
El substrato geológico más antiguo conservado en la zona que nos ocupa se remonta al eoceno (58 millones de años)[11]. En esta época el Pirineo aragonés era un mar estrecho conectado con el Atlántico a través del País Vasco; en aquél se depositaron calizas y margas, pudiéndose observar actualmente ambos tipos de piedra en diversos puntos de las sierras pirenaicas.

(8) GARCÍA, J. y otros (1986), *Cinco Villas*, *Cuadernos de Aragón*, 12, Trazo, Zaragoza, pp. 8-16.

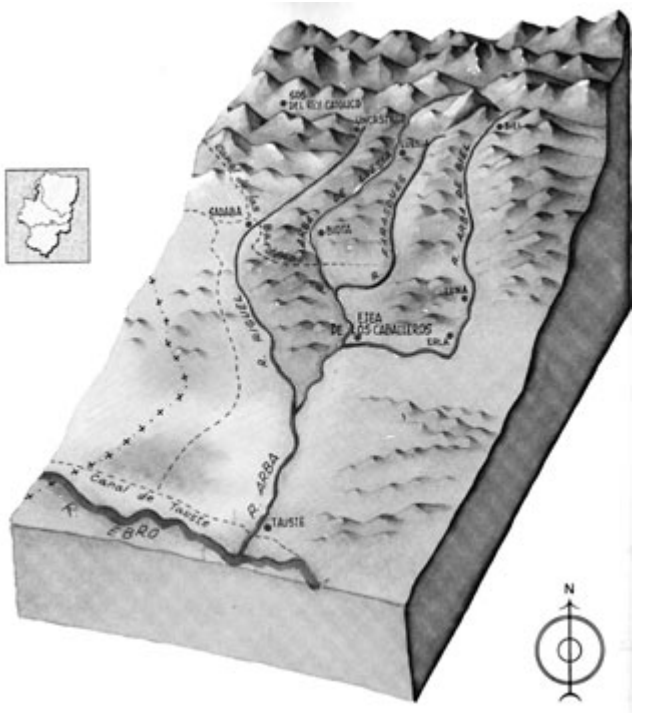
(9) Las precipitaciones medias de la comarca se estiman en 500 mm. Ver MARÍN, J. M. (1982), Voz "Cinco Villas". *Gran Enciclopedia Aragonesa*, vol. III, Unali S. A., Zaragoza, pp. 798-800.

(10) Superficies de las cuencas en km2: Arba de Biel (586), Riguel (582) y Farasdués (104). Ver MARCUELLO, J. R. (1992), *Los ríos de Aragón*, El Periódico de Aragón, Prensa Diaria Aragonesa, S. A. Zaragoza, p. 100.

(11) LIÑÁN, E. y SEQUEIROS, L. (1978), *Geología de Aragón. Rocas y fósiles*, *Colección Básica Aragonesa*, 8, Guara Editorial, Zaragoza, p. 13.



Bloque diagrama de un sector geológico de Aragón. Extraído de LIÑÁN, E. y SEQUEIROS, L. (1978), *Geología de Aragón. Rocas y fósiles*, *Colección Básica Aragonesa*, 8, Guara Editorial, Zaragoza, p. 23.



Cuenca del río Arba. Autora: Carmen Morales. Imagen extraída de MARCUELLO, J. R. (1992) *Los ríos de Aragón*, El Periódico de Aragón, Prensa Diaria Aragonesa, S. A. Zaragoza, p. 98.

A finales de esta etapa se produjeron una serie de movimientos, consistentes en la elevación de la zona pirenaica que implicaron la retirada del mar y dejando la costa más o menos tal como la conocemos hoy en día.

Con el Pirineo ya emergido, pero no tan abrupto como lo conocemos ahora, nos situamos en el oligoceno (36 millones de años). En la zona de Sos del Rey Católico el relieve, más llano, era atravesado por ríos portadores de conglomerados y areniscas con una dirección diferente a la actual y que morían en pequeños lagos situados en el área de Sangüesa.

A finales de esta época se produjo el cambio de dirección de los ríos, yendo ahora hacia el gran lago que constituía la Depresión del Ebro. De esta manera en la fase posterior, el mioceno (25 millones de años), fueron depositadas areniscas, arcillas y margas que cubrieron los materiales anteriores. Estas rocas se pueden observar desde Uncastillo a Ejea de los Caballeros; cambiando las areniscas a arcillas conforme nos dirigimos hacia el Sur, ya que los ríos al perder fuerza conforme se dirigían hacia el Ebro depositaban los materiales cada vez más finos.

Teniendo en cuenta que, hasta época reciente, los materiales constructivos empleados para levantar edificaciones eran los que proporcionaba el terreno, lo indicado en el párrafo anterior explica, con matices, el uso diferenciado de estos diversos elementos en la comarca; básicamente: piedra en el Norte y barro en sus diversas modalidades (ladrillo, adobe y tapial) en el Sur.

A finales del terciario (dos millones de años), debido a una serie de fracturas y movimientos en la zona costera catalana, el hasta entonces lago del Ebro se puso en contacto con el Mediterráneo.

A partir de aquí el Ebro y sus afluentes aparecen como los conocemos hoy en día, excavando sus cauces y erosionando todos los materiales depositados anteriormente, además de configurar el paisaje que vemos en la actualidad. De esta manera, la zona de areniscas (área de Uncastillo) por su resistencia y dureza configura un paisaje abrupto; en cambio, en la de arcillas (llanos de Sádaba-Ejea de los Caballeros-Tauste) a causa de ser fácilmente erosionables, los ríos han originado una amplia depresión.

CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA ARQUITECTURA POPULAR

Cuando un cincovillés levantaba su vivienda el resultado final (volumen constructivo, número de vanos y materiales empleados) dependía fundamentalmente de dos condicionantes: medios financieros disponibles y ubicación geográfica. A partir de éstos, hablamos de una arquitectura popular básicamente:

- Sencilla.
- Anónima.
- Condicionada por el clima.
- Adaptada a las necesidades: cobijo para gentes y animales, así como almacenamiento de productos y alimentos.
- Que reflejaba tradiciones y creencias.
- Pensada para perdurar en el tiempo.
- En la que predominaba la funcionalidad sobre la comodidad y la estética.
- Económica en medios y materiales.
- Influenciada en ocasiones por el devenir histórico (muchas poblaciones tienen su origen en la Edad Media).
- Que empleaba los materiales constructivos que había a mano, consiguiendo de esta manera que la arquitectura entonase a la perfección con el paisaje circundante[12].

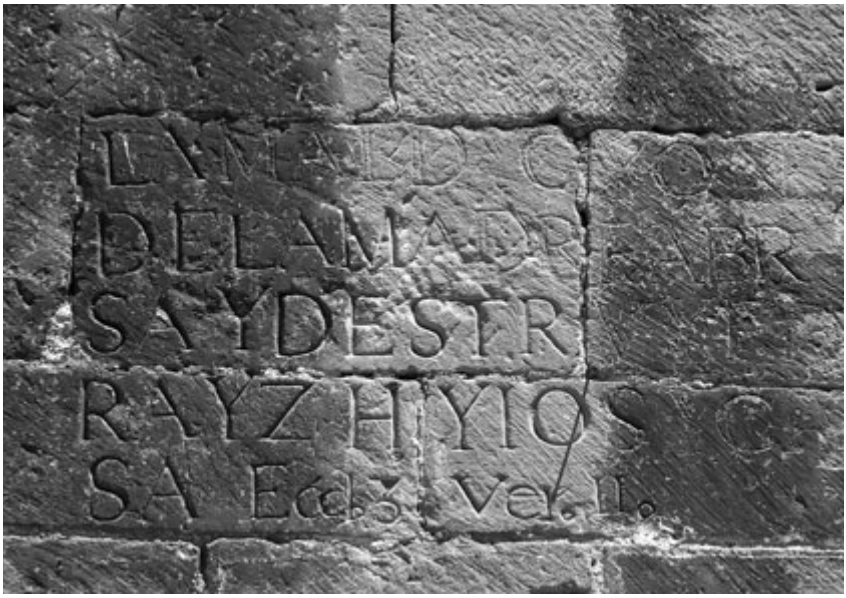
MATERIALES CONSTRUCTIVOS

Piedra

Fundamentalmente debemos hablar de: arenisca (*piedra arena*), caliza, yesífera, cantos rodados (*galdrizas*), tosca[13], sarda (muy utilizada en Caste-

(12) GÓMEZ, B. (1999), *Arquitectura Popular. Guía Gráfica para recorrer el Territorio Museo del Prepirineo*, cuaderno *Apuntes previos a una vista*, Centro de Innovación y Desarrollo Rural del Prepirineo, Territorio Museo del Prepirineo, p. 49.

(13) Piedra porosa caliza que se forma de la cal de algunas aguas. Ver GIMÉNEZ, M. P. (2007), "Comarca de las Cinco Villas. Zaragoza. Aragón", en LUNA, M. y LUCAS, M. *Arquitectura Tradicional y entorno construido (Proyecto Identidades)*, Murcia, p. 128.



Iglesia de San Martín (Uncastillo). Sillares de piedra arenisca con inscripción datada en los siglos XVII-XVIII: LA MALDICIÓN DE LA MADRE ABRASA Y DESTRUYE DE RAYZ HYJOS Y CASA. ECC. [Eclesiastés] 13. VER. [Versículo] II.

jón de Valdejasa y caracterizada por su dureza)[14] y *almendrón*[15]. Con estos tipos se levantaban muros con diferentes aparejos en función de los recursos familiares disponibles: sillería, sillarejo, mampostería y *opus spicatum*[16].

(14) De hecho, cuando los vecinos de la próxima localidad de Tauste querían realizar una construcción de buena calidad llamaban a albañiles castejoneros porque "colocaban la piedra muy bien".

(15) Piedra caracterizada por su extrema dureza, dándosele esta denominación en Castejón de Valdejasa. Tal como nos dijo un vecino: "Es la más dura. Parece hormigón de dura que es y suele tener forma redondeada, por lo que hay que picarla mucho para poder utilizarla en la construcción". Con *almendrón* fue construida La Fuente Vieja, ubicada a las afueras de la localidad.

(16) También llamado espina de pez por la forma de colocar las piedras, se buscaría tal vez emplear la menor cantidad posible de material. Usado habitualmente en la Roma antigua y en la Edad Media, perduró hasta el siglo XVIII en las edificaciones de ámbito rural.

Fuente Vieja. Construida con piedra *almendrón* (Castejón de Valdejasa).

Corral junto a la carretera que une Ejea de los Caballeros con Sádaba. *Opus spicatum*.

Siguiendo a M. P. GIMÉNEZ, debemos subrayar el protagonismo de la piedra arenisca, excepto en Ejea de los Caballeros y Tauste; siendo la piedra caliza la más empleada en Castejón de Valdejasa y Sierra de Luna, aunque en estas dos últimas localidades hay canteras de ambos tipos.

Respecto a la ubicación indicaremos que la piedra aparece en muros (fachadas, esquinas, zócalos, jambas, alféizares, dinteles y blasones), pavimentos (cantos rodados o losas), tejados (lajas), primer tramo de escaleras interiores y también en cercados[17].

Su uso está generalizado en toda la comarca, aunque es empleado de manera profusa en la parte septentrional a causa de la formación de areniscas durante el mioceno, tal como ya hemos visto.

Blasón. C/ Larués nº 12 (Uncastillo).

En numerosos edificios de Ejea de los Caballeros construidos con adobe se ha utilizado la piedra en el cuerpo inferior de sus muros; a diferencia de Tauste, donde este segundo material aparece puntualmente en esquinas de construcciones reseñables y en los zócalos de las paredes (piedra obtenida en hornos de yeso, a partir de caliza, y piedra de *sarda*)[18].

(17) Es habitual el tipo denominado *espantalobos*. Generalmente se levantaba con mampostería trabada excepto su remate, configurado éste por una apilación de pequeñas piedras destinadas a los depredadores que intentaban acceder al interior de los corrales con la intención de dar buena cuenta de los animales de cría doméstica. De esta manera, cuando la alimaña trepaba a la parte superior del muro, las piedras se desprendían, cayendo éstas al suelo junto con el atacante.

(18) GIMÉNEZ, M. P. (2007), "Comarca de las Cinco Villas. Zaragoza. Aragón", en LUNA, M. y LUCAS, M. *Arquitectura Tradicional y entorno construido (Proyecto Identidades)*, Murcia, p. 106.

Espantalobos (Uncastillo).

Tierra

Tal como indica la misma autora, en los lugares donde la piedra prevalecía el adobe tan apenas era empleado. El barro aparece en sus diferentes formas: adobe (*adoba*), tapial, ladrillo macizo (sin enlucir o agramilado[19]), baldosa y teja *árabe* de color ocre (más antigua y de mejor calidad que su homóloga de tonalidad roja). Lo vemos tanto en fachadas y esquinas de los muros, aleros y pasos cubiertos, como en los pisos superiores y medianiles de algunos edificios. Asimismo, se utilizaba en las construcciones agropecuarias urbanas sobre un zócalo de piedra.

Ladrillos agramilados.
Casa de la Cámara (Tauste).

El uso del tapial era excepcional, usándose en cercados de huertos coronados con un manto vegetal, para protegerlos de la lluvia, y en las últimas plantas de algunas viviendas antes de que fuese sustituido por el adobe; material éste que deno-

(19) Agramilar: raspar o romper los ladrillos para darles un tamaño común.

Construcción agropecuaria (Sádaba).

taba una pobreza en la construcción pero que si se protegía bien era muy duradero y un gran aislante térmico. En cambio, tanto en Ejea de los Caballeros como en Tauste, ambos materiales revocados con yeso fueron empleados en la mayoría de las viviendas de la clases bajas y medias.

Barro mezclado con paja se empleaba para revestir las fachadas de adobe y tapial, como mortero para levantar muros de piedra y con los cañizos como aislante.

Debido a la ausencia de piedra, el ladrillo macizo, material constructivo más noble que los anteriores, tuvo un uso específico en la zona meridional de la comarca debido a la acumulación de arcillas durante el mioceno, tal como ya hemos visto. Fue empleado, combinando con la piedra, en los pisos superiores de los edificios y formando a distancias regulares cadenas verticales en las fachadas; asimismo en edificios con cierta importancia configurando galerías de arquillos y aleros[20].

(20) GIMÉNEZ, M. P. (2007), "Comarca de las Cinco Villas. Zaragoza. Aragón", en LUNA, M. y LUCAS, M. *Arquitectura Tradicional y entorno construido (Proyecto Identidades)*, Murcia, pp. 106-107.

GIMÉNEZ, M. P. (2008), *Arquitectura tradicional de las Cinco Villas*, Adefo Cinco Villas y Cíder Prepirineo, Ejea de los Caballeros (Zaragoza), pp. 47-49.

Galería de arcos corridos (Ejea de los Caballeros).

Mención especial merecen las magníficas iglesias mudéjares que tenemos en la comarca. En Tauste podemos contemplar Sta. María y San Antón, así como Sta. María en Castejón de Valdejasa.

Sta. María (Tauste). Caballeros).

Elementos vegetales: madera y caña

Con madera se han realizado marcos y hojas de puertas[21]

(21) Las puertas de las viviendas de la arquitectura popular eran elementos sobre los que se concentraba una gran simbología y expresividad.

Ver GÓMEZ, B. (1999), *Arquitectura popular. Guía Gráfica para recorrer el Territorio Museo del Prepirineo*, cuaderno *Apuntes previos a una vista*, Centro de Innovación y Desarrollo Rural del Prepirineo, Territorio Museo del Prepirineo, p. 44.

y ventanas, escaleras (listones o *aros*[22], pasamanos de barandillas y accesos a las falsas), pies derechos, aleros (*rafes*) y vigas de sección cuadrada o circular.

Asimismo, los *cañizos* o tejidos de cañas se han empleado en los cielos rasos y en los tabiques de los edificios.

Alero (Tauste).

BODEGAS

Al comienzo del presente trabajo hemos indicado que el vino constituye, junto con el cereal y la arquitectura popular, el trinomio que caracteriza la comarca de Cinco Villas.

Estas construcciones, datadas como mínimo en el siglo XIX, se usaban y se siguen utilizando para elaborar ricos caldos, como despensa, vivienda temporal y también como lugar de reunión, en los que los cantos de bodega nunca han faltado:

Soldado valentón,
dispara ese cañón,
y al son de la capitonga
aquel que no tenga vino
le dará su camará;
mientras que el arriero
no diga bomba va,
mientras que el arriero
no diga bomba va,
que beba, que beba y que
¡puuuuuuuuuum![23]

Se trata de cuevas excavadas en el terreno de los pueblos más al Sur de las Cinco Villas como: Castejón de Valdejasa, Sierra de Luna, Marracos, Las Pedrosas, Piedratajada, Puendeluna y Tauste. De esta manera, queda constancia de la importancia que

(22) Listones colocados en la unión de la huella y la contrahuella de los escalones para evitar la erosión de las pisadas.

(23) BAJÉN, L. M. y GROS, M. (1994), *La tradición oral en las Cinco Villas. Cinco Villas, Valdonsella y Alta Zaragoza*, *Archivo de Tradición Oral, Vol. 1*, Diputación de Zaragoza y Centro de Estudios de las Cinco Villas (Ejea de los Caballeros), p. 87.

tuvo el cultivo del vino en tiempos pasados. Desde hace unos años se ha retomado el interés por el mismo, tanto por algunos Ayuntamientos de la comarca como por empresas particulares de la llamada: Zona de la Ribera del Gállego - Cinco Villas.[24]

Respecto a los vanos indicaremos que las puertas presentan dinteles de piedra (los más habituales) o madera, o bien arcos de ladrillo macizos. Aparecen puntualmente pequeñas ventanas circulares o cuadradas de ventilación, siendo usuales los respiraderos destinados a la salida del *tufo* producido por la fermentación del vino.

Los aparejos son de ladrillo macizo o mampostería de piedra caliza sin trabar y calzada con ripios, o bien trabada con tierra, barro o ya en épocas recientes con cemento.

Los interiores, algunos encalados, presentan un pasillo central con salas laterales de formas irregulares de una longitud entre 6 y 12 m y una altura de unos 2,5 m.

La elaboración del vino comienza con su pisada en el trujar, fabricado con muros de adobe revestidos de cemento, trasegando el líquido obtenido por un pequeño conducto, que puede taponarse mediante un *testabil*, a una pequeña trujaleta rectangular excavada en el suelo junto a él.

A modo de ejemplo vamos a tratar con más detenimiento las bodegas de Castejón de Valdejasa y en concreto una de ellas.

Configuran un conjunto de once recintos yuxtapuestos excavados en la roca de la ladera Suroeste de la peña donde se levantaba el castillo, actualmente desaparecido. Dicho talud queda revestido por las fachadas de las bodegas, todas ellas de aspecto diferente pero levantadas con hiladas de mampostería de piedra del lugar trabada con tierra, barro o cemento, o bien colocada en seco y calzada mediante ripios. En todas ellas se abre una puerta arquitrabada o de arco rebajado, a veces rema-

(24) Actualmente están en activo las siguientes bodegas: Edra (Ayerbe), Bodegas Ejeanas (Ejea de los Caballeros), Palafox (Villanueva de Gállego), Pegalaz (Murillo de Gállego), Reino de los Mallos (Murillo de Gállego), Señorío Cinco Villas (Ejea de los Caballeros), Uncastellum (Uncastillo) y Virgen de la Corona (Almudébar).

tada por una pequeña ventana cuadrada o circular.

La denominada por nosotros "Nº 2" presenta una fachada de altura irregular (3 m de media) y longitud de 5,5 m, estando protegida de los pluviales procedentes de la parte superior de la peña por un tejadillo de uralita. Tras la restauración realizada en los últimos años, los mampuestos de piedra caliza que la configuran han sido trabados con cemento; habiéndose empleado originalmente tierra para tal fin.

La puerta, ubicada en el centro de la fachada, presenta un aspecto arquitrabado a partir de maderos de sección circular yuxtapuestos que ocupan toda su profundidad. Se cierra mediante una hoja de chapa contemporánea provista de dos pequeñísimos vanos rectangulares de ventilación, paralelos y muy próximos entre sí.

Atravesando esta puerta accedemos al interior: un pequeño vestíbulo de 2 m de longitud, uno de anchura y 1,75 de altura, comunicado con dos salas longitudinales, paralelas e independientes entre sí. Éstas presentan laterales cóncavos y fondo rectilíneo, con unas anchuras y alturas de 2 y 1,75 m, respectivamente. Las longitudes varían: la dependencia izquierda 5 m; la derecha 7 m.

En el recinto izquierdo, adosado al fondo, aparece un trujal con muros de adobe revestidos con cemento de 50 cm de grosor, 2 m de lado y 1,80 m de profundidad. Se comunica, mediante una pequeña conducción cilíndrica que puede cerrarse mediante un *testabil*, con una pe-

Bodegas. Vista panorámica. (Castejón de Valdejasa). Archivo: Carlos Lumbiarres.

Bodega Nº 2. Fachada. (Castejón de Valdejasa).

queña *trujaleta* rectangular practicada junto a él.

El recinto derecho se emplea en la actualidad para guardar pequeños toneles y como despensa diaria que abastece a una vivienda próxima.

Lo irregular de la construcción también se denota en el techo: rectilíneo en el pasillo de acceso, curvilíneo en la dependencia derecha y abovedado en la izquierda.

El interior aparece parcialmente encalado, tanto los laterales como el fondo y el techo.❧

Bodega Nº 2. Interior
(Castejón de Valdejasa).

ARQUITECTURA DEL AGUA[25]

Las tres cuartas partes del globo terrestre y el 80% del peso corporal de un recién nacido está constituido por agua, siendo después del oxígeno el componente natural más importante para la vida; por ello, no es de extrañar la imperiosa necesidad de su abastecimiento, conducción y almacenamiento que el ser humano siempre ha tenido.

Respecto a los sistemas y conducciones de abastecimiento de agua debemos suponer que los fondos de barrancos y balsas naturales constituirían los primeros aprovechamientos hidráulicos, tanto para hombres como para animales.

Los elementos arquitectónicos históricos más antiguos constatados en nuestra comarca son de época romana: tal vez la Presa de Valdelafuén (Sádaba) y el yacimiento arqueológico de Los Bañales[26]. Esta ciudad, de época romana, dispuso de termas (siglo I d. C.) destinadas al baño público con una capacidad

(25) El lector interesado en recorrer rutas de la comarca relacionadas con el agua (histórica, de interés natural o deportiva) puede consultar: GIMÉNEZ, M. P. (2008), *Arquitectura tradicional de las Cinco Villas*, Adefo Cinco Villas y Cíder Prepirineo, Ejea de los Caballeros (Zaragoza), p. 153.

(26) Cuentan las gentes del lugar que los *pilarones* (pilares) del acueducto, construido para abastecer de agua a la ciudad de Los Bañales, los levantó el diablo.

Dicen que una moza del lugar un tanto holgazana y harta de trasportar agua del río, acordó con el Maléfico venderle su alma si antes le construía un acueducto en una sola noche antes de que cantase el gallo. Satán se puso a la faena, pero la pícara joven, un poco antes de que se colocase la última piedra, provocó el canto del gallináceo acercándole un candil, creyendo de esta manera la infeliz ave que ya amanecía. De esta manera, el taimado Maligno tuvo que renunciar a la chica.

Sobre leyendas de Los Bañales ver:

BELTRÁN, A. (2003), *Leyendas, mitos y ritos en la Cuenca del Ebro*, colección *Padre Ebro*, 1, Heraldo de Aragón, Zaragoza, p. 47.

SERRANO, A. (2007), *El pozo de las sombras. Un recorrido legendario por las Cinco Villas y la Alta Zaragoza*, Centro de Estudios de las Cinco Villas, Institución Fernando el Católico y Diputación de Zaragoza, pp. 213-219.

ZAPATER, M. Á. (2010), "Hombre y Territorio", en SAGASTE, F. (Coord.), *Cinco Villas*, *Red Natural de Aragón*, 33, Departamento de Medio Ambiente del Gobierno de Aragón, CAI y Prames, Zaragoza, p. 125.

Los Bañales (Uncastillo). Presa romana.

para unas sesenta personas[27], siendo abastecidas mediante un acueducto que, según J. LOSTAL[28], derivaba el agua de un lugar conocido como Puente del Diablo en el Arba de Luesia, frente al pueblo de Malpica.

De época medieval hay que subrayar un azud, de más de 500 m de longitud, construido en el Arba hacia el año 1248 en el término de Tauste, sirviendo para sanear tierras pantanosas y extender el cultivo a la Huerta Alta. Asimismo, debemos destacar: Azud de Escorón y La Azulilla, ambos en Ejea de los Caballeros, Puente Viejo o Puente del Hospital (Luesia) y Presa de La Pesquera (Uncastillo).

(27) CABELLO, J. y ZAPATER, M. Á. (2007), "Cincovillas: de la Prehistoria a la Edad Media", en *Comarca de las Cinco Villas*, (Nuria Asín Coord.), *Territorio*, 25, Departamento de Presidencia y Relaciones Institucionales, Gobierno de Aragón, Zaragoza, pp. 60-62.

(28) LOSTAL, J. (1980), *Arqueología del Aragón Romano*, Diputación de Zaragoza, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, p. 87.

Los Bañales (Uncastillo). *Pilarones* del acueducto romano.

A caballo entre el medievo y la etapa moderna es menester mencionar tres construcciones: Azud de Arasías (ubicación indeterminada entre Tauste y Ejea de los Caballeros), Presa del Molino (Layana) y Presa de Puylampa (Sádaba).

En cuestión de canales reseñamos dos de carácter histórico: Tauste (1252-1848) y Bardenas (1768-1977). El primero presenta una longitud de 42 km desde su comienzo, en el término navarro de Cabanillas, hasta su final en el de Tauste, regando 9.022 ha. Consta, además del canal propiamente dicho, de 13 acequias auxiliares y de las siguientes edificaciones: Casa de Gabardilla, Acueducto de Las Trabas, El Molino, Presa del Satán, Caserío de Canduero y nueve almenaras.

Las almenaras, *caideros* o *batideros* son compuertas que cortan el flujo de agua del canal y lo desvían a un aliviadero, disponiendo además de una vivienda para el Guarda.

La almenara de las Norias presenta además la función de elevación hidráulica, actualmente modernizada mediante "maquinaria alemana" que a comienzos del siglo XIX ya regaba una amplia zona de la huerta taustana.

Su conjunto principal consta de un edificio de planta rectangular, cerrándose con cubierta de armadura de madera de parhilera a doble vertiente y teja árabe. Al exterior se acusa una

Casa de Canduero (Tauste).

Almenara de las Trabas (Tauste).

pequeña elevación abuhardillada, cuya finalidad pudiera ser ganar altura con el fin de facilitar el acceso del agua, desde el canal, a la conducción metálica que arranca en altura en el interior del edificio.

Las caras interiores y exteriores de los muros aparecen revestidas con yeso, posteriormente encalado, o pintadas; siendo muy escasos los vanos de iluminación que se han abierto en ellos.

En el interior del edificio está instalada una compleja maquinaria destinada a elevar el agua del canal, sobre el que se sitúa, con el fin de proveer a las acequias de la zona. Junto a este espacio principal aparece otra dependencia de menores proporciones en la que se ubican dos balsas para almacenar agua.

Adosada a uno de sus lados menores se ubica la vivienda de dos plantas del Guarda de la almenara, disponiendo de un pequeño vestíbulo desde el que se accede al resto de las dependencias de la planta baja (sala de estar y cocina) y de la planta superior.

Almenara de las Norias.
Vista exterior (Tauste).

Al igual que el edificio principal, también se ha empleado en esta ocasión el ladrillo enlucido con yeso como elemento constructivo, posteriormente pintado o encalado.

Desde el punto de vista decorativo hay que mencionar una banda azul que recorre exterior y longitudinalmente, a media altura, la fachada principal. El mismo color es empleado para enmarcar los vanos de iluminación aquí existentes y las persianas que los protegen.

Los 132 km del Canal de Bardenas abastecen 110.000 ha, remontándose su origen al reinado de Carlos III (1716-1788) mediante la redacción de un proyecto que tomando aguas del río Aragón, éstas debían regar las Cinco Villas aragonesas y la Bardena navarra.

Quedó incluido en el Plan Nacional de Obras Hidráulicas de 1902 y en 1959 fue inaugurado junto con el pantano de Yesa[29].

En 1991 se autorizó la redacción del proyecto de recrecimiento de dicho embalse, y seis años después la Confederación Hidrográfica del Ebro (CHE) determinó abastecer con agua de este pantano a la ciudad de Zaragoza.

Elevación hidráulica. Almenara de las Norias (Tauste).

(29) Su construcción supuso desplazar 1.500 habitantes de los pueblos afectados.

Canal de Bardenas (Sádaba).

Tal como señala M. P. GIMÉNEZ[30], balsas y fuentes (alimentadas por ríos y manantiales) abastecían a los hogares hasta la llegada del agua corriente; empleando a partir de entonces un depósito ubicado en una zona elevada próxima a las poblaciones.

En el apartado de las fuentes, algunas de origen romano o medieval, hay que destacar Bañera (Ejea de los Caballeros) como una de las más antiguas constatadas. A partir del siglo XVI se debió generalizar la canalización de agua hasta ellas, colocando una pila rectangular de piedra para recoger el agua vertida por los caños ubicados en un frontal protegido, en ocasiones, por un arco de medio punto.

Pozos y aljibes pueden observarse en parideras y corrales, reservándose antiguamente para el ámbito urbano a viviendas de cierta importancia, aunque en

(30) GIMÉNEZ, M. P. (2008), *Arquitectura tradicional de las Cinco Villas*, Adefo Cinco Villas y Cíder Prepirineo, Ejea de los Caballeros (Zaragoza), pp. 142-151.

Fuente de Bañera (Ejea de los Caballeros).

localidades, donde era notoria la falta de agua, casi todas las casas disponían de uno u otro; asimismo, era habitual la existencia de los primeros para uso común de la población. Son construcciones de planta circular o rectangular, realizadas con piedra y que presentan un aspecto exterior de caseta. En ocasiones han sido destruidas por la mano del hombre, tal como sucedió con el Pozo de Los Bernaricos de Castejón de Valdejasa[31].

Junto a los ríos podemos ver todavía restos de molinos harineros. Eran de rueda horizontal, componiendo su sistema hidráulico los siguientes elementos: restaño, cubo, saetín y rodezno; disponiendo a su vez de tres plantas: semisótano (paso de agua), baja (sala de producción) y primera (vivienda).

Asimismo, habituales en mayor o menor medida en el paisaje rural cincovillés y relacionados con la arquitectura del agua hay que mencionar: lavaderos, abrevaderos, puentes, pozos de hielo y salinas.

(31) De buena factura y en perfecto estado exterior hasta 2003, año en que sus dueños decidieron eliminarlo.

Pozo de los Bernaricos (Castejón de Valdejasa). Desaparecido.

Molino de Loperena. Vista exterior (Uncastillo).

PUEBLOS[32] DE COLONIZACIÓN AGRÍCOLA

Las viviendas de estos nuevos núcleos de población tienen como referencia la arquitectura popular, tanto por la disposición y uso de los materiales empleados como por la distribución y el tipo de dependencias interiores[33].

Tal como indica A. SABIO, hasta diciembre de 1934 tan sólo se habían establecido en España 12.260 colonos. En cambio, desde marzo a junio de 1936, con el gobierno de Frente Popular se alcanzó la cifra de 114.343.

Los planes de reforma agraria de 1932, con su búsqueda de mejoras sociales y técnicas, fueron abolidos por el bando franquista en agosto de 1936. En 1938 fue eliminado cualquier resto de reforma republicana mediante la creación del Servicio Nacional de Reforma Económico-Social de la Tierra, con el fin de devolver las tierras ocupadas por aquella a sus anteriores propietarios[34].

Fueron levantados en terrenos de secano comprados por el Instituto Nacional de Colonización (INC)[35] a Ayuntamientos y particulares con el fin de con-

(32) Este término, junto con el de "poblados" se usan indistintamente en la bibliografía. Hay autores que prefieren la denominación "pueblo" al existir en él una concentración de viviendas equipadas con los elementos necesarios para vivir en ellas. Otros en cambio, optan por el término "poblado" por tener connotaciones de una mera agrupación de casas. Los vecinos de estas localidades las han considerado, desde el principio, como sus pueblos.

Ver GUARC, J. (sin año), *El Instituto Nacional de Colonización y la transformación de Bardenas-Ejea*, pp. 97-98. Se puede consultar en http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/29/63/05guarc.pdf

(33) GIMÉNEZ, M. P. (2007), "Comarca de las Cinco Villas. Zaragoza. Aragón", en LUNA, M. y LUCAS, M. *Arquitectura Tradicional y entorno construido (Proyecto Identidades)*, Murcia, p. 127.

(34) SABIO, A. (2008), "Agua, territorio y colonización agraria en Aragón bajo el franquismo", en *¿Agua pasada? Regadíos en el Archivo Histórico Provincial de Zaragoza*, *colección Aragón en los archivos*, 3, Departamento de Educación, Cultura y Deporte, Gobierno de Aragón Zaragoza, p. 129.

(35) Creado en octubre de 1939 prolongó su actividad hasta los primeros años de la década 1970-1980. Un año después quedó incluido en el Instituto de Reforma y Desarrollo Agrario (IRYDA).

vertirlos en regadío, creándose los siguientes:

- Dependiente de Sos del Rey Católico: Campo Real.
- Dependientes de Ejea de los Caballeros: Bardenas, El Bayo, El Sabinar, Pinsoro, Sta. Anastasia y Valareña.
- Dependiente de Sádaba: Alera.
- Dependientes de Tauste (hoy barrios): Sancho Abarca y Sta. Engracia.

El Plan General para la Zona Regable de Bardenas fue redactado en 1954, aunque no fue puesto en práctica hasta cinco años después con la inauguración del pantano de Yesa y el Canal de las Bardenas. Fueron afectadas 50.140 ha, 40.074 de Zaragoza y 10.066 de Navarra, e instalados 1.353 colonos distribuidos en 15 poblados construidos entre 1953 y 1970.

El maíz fue el cultivo predominante, teniendo que mencionar también: cereales de invierno, alfalfa y hortalizas (sobre todo pimiento y tomate). La alfalfa fue utilizada habitualmente como planta de transición del secano al regadío, al tratarse de una planta mejorante y que soportaba muy bien la salinidad. De esta manera, se puede comprobar cómo estas explotaciones estaban buscando la producción para el mercado, así como la reducción de coste mediante la mecanización[36].

El régimen imperante era el de explotación agraria, disponiendo para ello: casa, lote de tierra, huerto, vaca, yegua con aperos, remolque o carro y otras herramientas. Asimismo, los aspirantes debían de estar casados (tenían preferencia las familias numerosas), saber leer y escribir y no sobrepasar los cuarenta y cinco años de edad[37].

Las localidades distan entre sí siete kilómetros, el denominado "módulo carro", distancia que se creía oportuna para ir desde la casa hasta el lote, con mulas y remolque, y volver en el día.

(36) SABIO, A. (2008), "Agua, territorio y colonización agraria en Aragón bajo el franquismo", en *¿Agua pasada? Regadíos en el Archivo Histórico Provincial de Zaragoza*, *colección Aragón en los archivos*, 3, Departamento de Educación, Cultura y Deporte, Gobierno de Aragón Zaragoza, p. 133.

(37) GUARC, J. (sin año), *El Instituto Nacional de Colonización y la transformación de Bardenas-Ejea*, p. 108. Se puede consultar en http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/29/63/05guarc.pdf

Inauguración del Canal de Bardenas. Archivo: Valero Benavente.

Los proyectos fueron firmados por tres arquitectos aragoneses: Antonio Barbany, José Beltrán y José Borobio, que adoptaron estilos denominados regionales.

Los pueblos, cuyos nombres hacen referencia al medio físico del lugar donde se emplazan[38], presentan una arquitectura y distribución urbanística similar: calles anchas y ajardinadas

(38) Pinsoro por el monte situado al Noreste de la población; Santa Anastasia es la denominación de un antiguo poblado y una antigua ermita próximos; El Bayo es el nombre de un poblado medieval situado en esa demarcación (actualmente se conservan los restos de dos iglesias románicas: la Inacabada y la Volada) y dos atalayas conocidas como Torres de El Bayo; Valareña por el barranco que discurre al Noreste y El Sabinar por ser zona de sabinas. A Bardenas del Caudillo (denominado Bardenas desde 2008) se le dio el nombre de la zona próxima con el añadido "del Caudillo", al ser habitual que a los pueblos piloto de las diversas zonas de colonización españoles se les añadiera este apelativo.

Ver GUARC, J. (sin año), *El Instituto Nacional de Colonización y la transformación de Bardenas-Ejea*, pp. 100. Se puede consultar en http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/29/63/05guarc.pdf

entrecruzadas, con una plaza central en la que se ubican los edificios administrativos (Ayuntamiento), religiosos (iglesia, Casa Rectoral y locales de Acción Católica) y sociales: Sección Femenina, Frente de Juventudes, salón de cine con bar, almacén y locales de la Hermandad de Labradores y Ganaderos, Centro Cooperativo, escuelas, viviendas para el perito, los maestros, el médico y el practicante, campo de fútbol con vestuarios, locutorio telefónico y cementerio[39].

Cuatro años antes de las inauguraciones se empezó a extraer piedra arenisca de La Marcuera, piedra caliza de la Bardena y piedra oscura de Calatorao para los bordillos de las aceras. Cincuenta obreros, repartidos en dos grupos de trabajo a destajo, hacían saltar los bloques del segundo tipo de

Bardenas. Vista general (Ejea de los Caballeros).

(39) GIL, A. y REMÓN, J. A. (2011), *La tradición arquitectónica civil en Ejea de los Caballeros*, Diputación de Zaragoza, pp. 216-218.

Bardenas. Iglesia (Ejea de los Caballeros).

piedra indicado con barrones, cuñas y picos; mediante éstos abrían pequeñas brechas en las que introducían dos fragmentos de alpargata de esparto y entre ambos una cuña de hierro. Después, los bloques se destajaban y se partían a pie de cantera para adecuar su transporte en camión o carro. En ocasiones agricultores de Fustiñana y Cabanillas ayudaba en el transporte cuando escaseaba la faena en sus lugares de origen.

Los canteros y albañiles expertos eran gallegos. Según los colonos que trabajaron con ellos: "Con un pozal de barro, hacían una casa". Una vez puestas las piedras en pandereta, levantaban las dos caras de un muro de mampostería ciega y rellenaban el hueco entra ambas con cascotes y barro.

En Santa Anastasia se instaló una tejería, atendida por doce operarios, con dos hornos para cocer ladrillos y tejas. La arcilla la sacaban del terreno

donde ahora está instalado el cementerio, siendo transportada a aquella mediante mulos y "volquetes"[40].

Según A. Gil y J. A. Remón todos los pueblos presentan una estructura parcelaria muy regular: la mayoría entre 300 y 400 m^2; correspondiendo 125 m^2 a las viviendas de braceros y 600 m^2 a las de mayores dimensiones.

En función del estatus social de los residentes (braceros, colonos, obreros o funcionarios) se construyeron diversos tipos de viviendas unifamiliares, claramente diferenciadas por sus tamaños y prestaciones. De esta manera, las viviendas oscilaban entre las denominadas "Tipo A" que disponían de tres dormitorios, cocina-comedor, aseo, granero y cuadras, con una superfi-

Bardenas. Vivienda. Iglesia (Ejea de los Caballeros).

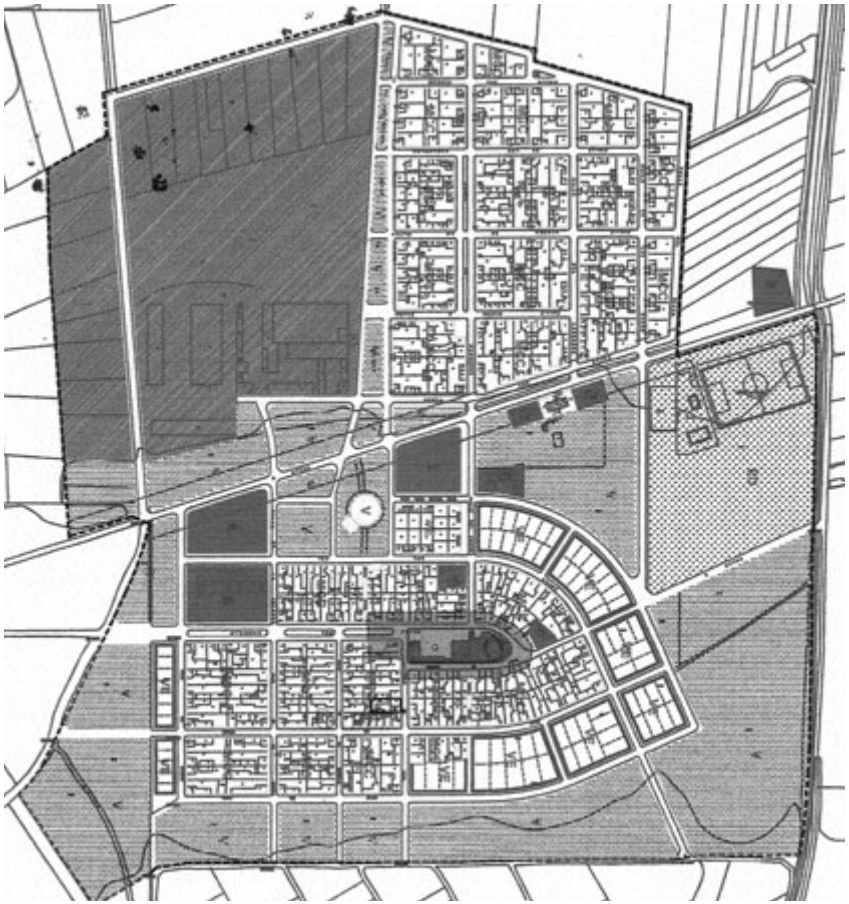
(40) GUARC, J. (sin año), *El Instituto Nacional de Colonización y la transformación de Bardenas-Ejea*, pp. 101-102. Se puede consultar en http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/29/63/05guarc.pdf

cie construida de 133,52 m^2, y el "Tipo C": hasta cuatro dormitorios, cocina-comedor, zaguán, despensa, granero y cuadras (181 m^2 edificados).

Las viviendas presentan las siguientes características generales:

- Plantas: una o dos.
- Muro de carga de ladrillo o mampostería.
- Tejados: cubiertas a dos vertientes con teja *árabe* de tonalidad clara.
- Edificaciones secundarias agrícolas de una o dos plantas.
- Longitud de las fachadas: 15 m aproximadamente.
- Respecto a las fachadas:
- Planas, sin balcones ni miradores.
- Predominio del muro sobre el vano (puertas y ventanas).
- Huecos pequeños, generalmente de un metro de lado.
- Pequeño porche de entrada (en ocasiones).
- Materiales empleados: piedra o ladrillo, pudiendo aparecer revoco de color blanco.

Bardenas. Ortofoto. (Ejea de los Caballeros). Autor desconocido.



Bardenas (Ejea de los Caballeros). Plan General de Ordenación Urbana firmado por los arquitectos: Teófilo Martín, Pablo de la Cal, Gerardo Molpeceres y Javier García.

Tal como hemos indicado anteriormente, Bardenas (en principio se iba a denominar El Saso) fue el barrio piloto, ocupando una superficie de 2.986 ha en la que fueron levantadas 220 viviendas.

Se encuentra a 7 km de Ejea de los Caballeros y aparece dividido en dos por la carretera que une esta localidad con Pinsoro. Fue poblado por 154 colonos provenientes de Ejea de los Caballeros, Alcalá del Moncayo,

La Casa del Colono. Interior. El Bayo (Ejea de los Caballeros).

La Casa del Colono. Interior. El Bayo (Ejea de los Caballeros).

Biota, Novillas, Rivas y La Tranquera[41].

El Ayuntamiento de Ejea de los Caballeros, mediante acuerdo cooperativo fechado el 19-7-2000, puso en marcha el Plan General de Ordenación Urbana firmado por los arquitectos: Teófilo Martín, Pablo de la Cal, Gerardo Molpeceres y Javier García.

Como legado del 50 aniversario de los pueblos de colonización fue inaugurada en El Bayo, en febrero de 2011: *La Casa del Colono. Espacio Expositivo. Pueblos del agua de las Bardenas.*

Teniendo como hilo conductor el agua, está destinada a rendir un homenaje a los colonos de la comarca mediante una divulgación sencilla, amena y pedagógica de todos los aspectos relacionados con la colonización cincovillesa. Su visita es más que recomendable[42].

✠ ✠ ✠

(41) GIL, A. y REMÓN, J. A. (2011), *La tradición arquitectónica civil en Ejea de los Caballeros*, Diputación de Zaragoza, pp. 217-218.

(42) Para ello se puede consultar la Web del Ayto. de Ejea de los Caballeros: http://www.ejea.es/noticias.php/apertura-de-la-«casa-del-colono»-en-el-bayo/1839

Temas de Antropología Aragonesa
nº 18 - 2010-2011
Pp. 45-57
ISSN: 0212-5552

EL MONCAYO (2.315 METROS). TESTIMONIOS DE ASCENSIONES TEMPRANAS

Alberto Martínez Embid

RESUMEN: Con sus 2.315 metros de altitud, Moncayo es la cúspide del Sistema Ibérico (España). Sus dulces laderas pudieron permitir su ascensión desde tiempos remotos. Sin embargo, sólo existen registros de visitas humanas desde el último tercio del siglo XIX.

PALABRAS CLAVE: Moncayo, montañismo, pioneros, Novella, Saint-Saud.

TITLE: *Testimonies of early ascents.*

ABSTRACT: *2.315 m / 7.595 ft of altitude, Moncayo is the height of the Sistema Ibérico (Spain). Its sweet slopes could allow his ascension since ancient times. However, there are only records of human visits from the last third of the 19th century.*

KEY WORDS: *Moncayo, mountaineering, pioneers, Novella, Saint-Saud.*

Establecer quién fue el humano más madrugador sobre una determinada montaña parece un propósito incierto. Con frecuencia, quienes pretendían hollar por vez primera una cúspide encontraban sobre el terreno vestigios de sus antecesores. Durante el siglo XIX, los Pirineos fueron testigo de diversas *conquistas frustradas*: sus supuestos pioneros hallaron sobre la cima de punta Suelza una cabaña pastoril; sobre la Gran Facha, un parapeto para cazar sarrios; sobre el pico de Aspe, torretas de piedras. No extraña que el geógrafo Franz Schrader proclamase a comienzos del siglo XX: "En la montaña, uno nunca es el primero". Una frase que adquiere toda su dimensión en el Moncayo, *Techo* del Sistema Ibérico.

Lamentablemente, los pastores de antaño no escribían. Así y todo, existen sospechas de su presencia sobre ciertas cumbres aragonesas como el Monte Perdido, que bien pudo ser visitado desde antiguo por ovejeros de la vertiente meridional. Parece absurdo creer que, durante algún verano de nieves retraídas, ni uno siquiera de esos pastores que pululaban por los puertos de Góriz sintiese la curiosidad de conocer qué se avistaba desde arriba. Bien se sabe del ingenio y resistencia de aquellos hombres. Desde los balbuceos del siglo XX, hay testimonios de montañeses de Sallent o Torla que se movían por las cotas altas de su municipio, ya por gusto, ya por la caza. A tenor de las suaves pendientes de su costado soriano, no resulta aventurado suponer que el mismo fenómeno se daría en nuestro *Monte Cano*: sus más tempranos visitantes debieron de ser pastores o cazadores locales.

La llegada de la *era deportiva* suscitó cierto interés por la crónica de las grandes cumbres. Acaso quien primero se preocupara por la presencia humana sobre la cota 2.315 metros, fuese Teófilo Pérez de Urtubia[1]. En 1968, de este modo reflexionaba:

(1) PÉREZ DE URTUBIA, Teófilo, "El conde de Saint-Saud y el Moncayo", en: *Aragón*, 288, julio-septiembre de 1968.

Yarza. Refugio de NuestraSeñora de Moncayo.

"Ocurre frecuentemente que cuantos contemplan y admiran la mole montañosa del Moncayo, sienten el impulso, a veces incontenible, de conocerlo topográficamente a lo largo y ancho, alcanzar su altitud máxima y disfrutar así de la amplia visión, inmensa e inacabable, que ofrece desde su cima. Este deseo, sin embargo, sólo ha sido compartido por alpinistas, exploradores, montañeros, excursionistas, etcétera, pues la mayoría, hombres de letras, investigadores o curiosos simplemente, por regla general, no han pretendido ni intentado hacerlo, aun sabedores de la belleza que encierra y que para su espíritu selecto constituiría una satisfacción enorme. Ni Bécquer, el famoso poeta de la región moncaína, que jamás intentó rebasar el pueblecillo de Trasmoz, su ascensión mayor al coloso; ni el también exquisito vate, el marqués de Santillana, que solo alcanzó en funciones de su capitanía fronteriza la villa de Añón; ni el epigramático bilbilitano M. Valerio Marcial, que únicamente conoció el bosque de Baratón (Beratón), al pie del macizo, y

otros muchos que lo han contado (Miguel Martín Navarro, R. Aznar Casanova, etcétera) o captado en sus pinceles (Pallarés, V. García, Virgilio Abiac) u obtenido su imagen en cuidadosos fotograbados sin haber intentado ninguno rematar dicha montaña. Excepcionalmente, algunos bien dotados físicamente y de voluntad firme han llevado a cabo el empeño de emprender la ascensión y atravesar el macizo en los tiempos modernos, pues de las edades antiguas hay conocimiento cierto de una de ellas, ya que Hauberto en su *Cronicón* cuenta que en el citado monte fue construido un templo (una enorme columna) a Júpiter ("super montem Cayum in Celtiberia constructorum este templu Jovi"), y que G. Algaiz afirma que fue derribada por los campesinos del Somontano por creer que atraía la tormentas, y de la cual el ilustre turiasonense G. García Arista acertó a ver sus colosales cimientos y el enorme hoyo en que se asentaron, en una excursión que hizo por aquellos parajes […]".

Durante largo tiempo, se pensó que el primer testimonio escrito de una ascensión al Moncayo, fue obra del francés Aymar d'Arlot de Saint-Saud en 1890. Pérez de Urtubia fue uno de sus valedores. Sin embargo, existían trazas de visitas muy anteriores…, fuera del referido García Arista. Así, un canónigo de la catedral de Tarazona, Vicente Calvo y Julián[2], presentó en 1781 una reveladora *Descripción* del Moncayo ante la Real Sociedad Aragonesa. Que su autor conocía muy bien esta montaña, salta a la vista. Aunque nada concretara, puede suponerse que visitó su cima a partir de varios párrafos reveladores:

Buñuel. Refuio de Moncayo.

(2) CALVO Y JULIÁN, Vicente, *Descripción física y natural de la ciudad de Tarazona y su Partido*, 1781.

"Es la atalaya de los reinos de Aragón, Castilla, Navarra y Vizcaya, viéndose desde la cumbre con anteojo largo la ciudad de Zaragoza, que dista 18 leguas, y sin auxilio alguno las aguas del Ebro de Zaragoza, Tauste, Mallén, etcétera. Sin embargo, de estar colocado sobre otro monte eminente que se llama la Zierma, se necesitan tres horas de tiempo para subir a la cima […]. De allí [el Santuario] para arriba todo es peña viva o piedra suelta de las antiguas rocas, de manera que la poca hierba que se divisa sale por entre las piedras, agarrada a la misma arena que resulta del choque continuo de unos guijarros con otros […]. Encuéntranse luego, cerca de las Rocas de Trinidad los pozos de nieve para el abasto de las ciudades y pueblos inmediatos de Aragón, Castilla y Navarra. Las subidas desde este paraje no pueden ser más escabrosas, ya por la calidad de terreno, que consiste en una continua losa resbaladiza con partes metálicas, ya también por su mucho declive y pendiente. Llégase en fin a la cumbre. Forma tres puntas elevadas que miran a Tarazona, en cuya cordillera es donde más persevera la nieve, estando resguardada del sol y los vientos. Hállanse inmediatamente algunos pozos abiertos que serían tentativas para descubrir metales […]. La cumbre hállase vestida de hierba común muy corta y fina, pero nada espesa, sobresaliendo variedad de flores amarillas".

Para el mundo montañero, mayor interés tiene cierto *Boletín Oficial del Ministerio de Fomento* de 1860, donde aparece un relato que, hasta la fecha, constituye el texto ascensionista más antiguo y rotundo. Lo firmaba Eduardo Novella[3], *jefe de expedición* del grupo del Observatorio Real que rondó durante un mes estas alturas para estudiar un eclipse total de sol junto a otros eruditos de diver-

(3) NOVELLA, Eduardo, "Instrucción pública. Real orden", en: *Boletín Oficial del Ministerio de Fomento*, 463, 8 de noviembre de 1860.

sas nacionalidades. Un cometido en el que sería auxiliado por Luis Muñoz, Tomás Ariño, el sargento Espínola y dos artilleros anónimos. Por añadidura, obtuvo el apoyo de los alcaldes de Tarazona, Añón, Lituénigo y San Martín, junto con las "influencias y relaciones en el país" de Miguel Irazoqui. De este modo discurrirían sus operaciones en torno al *Monte Cano*:

> "En la mañana del 30 de junio [de 1860] subimos al Moncayo con todos los instrumentos y, llegados al Santuario, reconocí que no es buena estación astronómica porque, situado en la mitad de la falda este de la montaña, ésta oculta todo el horizonte oeste y parte del sur; mas para apreciar debidamente todas las ventajas e inconvenientes de tal situación, hice al día siguiente una ascensión al pico más alto, tardando en la subida dos horas y media, a pesar de seguir el camino más corto, y en la bajada, que fue por las vertientes oeste y norte, se emplearon tres horas y media. Quedó así completamente reconocido el Moncayo, que es una cordillera aislada de los otros montes sobre que descansa en la dirección de norte a sur con una inflexión al sudeste, y cuya extensión en la loma será de unos dos kilómetros: este sitio me pareció buen punto de observación, no solo por su inmenso horizonte, sino por la diafanidad de la atmósfera, que en aquel día bien despejado presentaba una pureza admirable. A pesar de estas buenas condiciones, no se me ocultaron las dificultades que habría para establecerse en una altura que tiene más de 2.000 metros sobre el nivel del mar, muy combatida por fuertes vientos, y donde no hay ni agua, ni leña, ni abrigo alguno, por lo que no quise emprender desde luego las obras necesarias, ni tampoco abandonar la estación, sin ponerme de acuerdo con el jefe de la Comisión francesa, que contaba ya observar en este punto, y para darle aviso de ello por el telégrafo bajé a Tudela. Viendo que este paso no tenía el resultado que yo esperaba, me volví al Moncayo, donde dispuse

que se abriera una vereda para subir los instrumentos al pico más alto, y que allí se construyera una caseta de piedra seca con techo de madera y de una forma apropiada para servir de observatorio. De estos trabajos quedó encargado el sargento de Ingenieros, ayudado por todos los trabajadores que pudieron reunirse en los pueblos inmediatos. Ínterin adelantaban estas obras, se instaló en el Santuario la parte meteorológica, y siempre que el estado del cielo lo permitía, se tomaban alturas de sol para tener la hora local y conocer la marcha de los cronómetros […]. Al momento, se pensó en la instalación de todo; pero el plan que se proyectaba tuvo que modificarse, porque el sargento Espínola me avisó que se había hundido la caseta del alto al acabar de cubrirla, por lo que, para evitar desgracias, decidí que no se reconstruyera, renunciando a establecerme arriba, pero pensando utilizar la vereda, que ya estaba concluida, si había oportunidad. Fue por tanto indispensable situar los instrumentos en la pequeña plataforma que hay delante del Santuario; y aprovechando las maderas de la caseta arruinada, se hizo otra para las observaciones meridianas […].

"Amaneció por fin el deseado día 18 [de julio de 1860], y era tan densa y húmeda la niebla que rodeaba el Moncayo, que todos consentimos en no ver el eclipse, y para probar fortuna se decidió dividir las Comisiones, quedando en su sitio los instrumentos transportables con los astrónomos que debían usarlos, y bajando al llano todos los demás […]. Emprendimos la marcha los restantes con tan feliz suerte que conforme bajábamos veíamos que se disipaba la niebla, y al cabo de cuatro horas de camino pudimos ya escoger para estación las alturas de Tarazona, en las que nos situamos a las once y media de la mañana bajo un cielo casi despejado, porque el viento fresco del noroeste había arrollado las nubes sobre el Moncayo, y apenas quedaban algunos cirros que no nos inquietaban […]. Con-

Serrano. Casa de Prado Espinar.

tinuaba siempre el cielo cubierto de nubes; pero aprovechando los momentos despejados que había, se halló el estado y movimiento diario de los cronómetros con bastante exactitud para determinar la diferencia de longitud con Madrid, y bajé nuevamente a Tudela, llevando cuatro cronómetros con todas las precauciones posibles para que no tuvieran alteración. En Tudela cambiamos las señales telegráficas convenidas con el Observatorio, y a la mañana siguiente volví a subir al Moncayo, consiguiendo que a fuerza de cuidado y vigilancia llegasen algunos cronómetros en tan buen estado que pudimos fiarnos de los resultados".

Treinta años más tarde, se concretaba la ya aludida visita al Moncayo del conde de Saint-Saud[4]. Obtuvo una aceptable difusión desde un opúsculo (1891), así como desde las revistas del Club Alpin Français (1890) y del Sindicato de Iniciativa y Propaganda de Aragón (1929). No obstante, fuera de los ambientes deportivos, apenas se han conocido los detalles de la aventura de este bordelés que quiso explorar la frontera entre Aragón y Castilla tras percibir desde el Pirineo la silueta de su gran mojón delimitador. Así se completó su travesía entre el lado zaragozano y el soriano:

> "Desde la ventana de la casa de este pueblo [San Martín de Moncayo], en que yo me alojaba para pasar la noche, se veía perfectamente el Moncayo. Después de explicar a Lorenzo, el amo de la casa, el objeto de mi excursión, le propuse la idea de remontar el Moncayo direc-

(4) SAINT-SAUD, Aymar d'Arlot de, *Excursions dans les Sierras d'Espagne. Le Moncayo (Aragon et Castille)*, Chamerot et Renouard, París, 1891 (texto de 1890).

tamente, de frente adonde nos hallábamos: *Imposible* –me dijo–, *el camino que usted propone tiene dificultades insuperables: al contrario, tendremos que hacer la vuelta por la Ermita de la Virgen*. Examinaba yo con mi anteojo la vertiente norte de la montaña, una masa enorme de forma alargada, sin carácter alguno, sin escarpes ni precipicios. Las palabras del anfitrión me parecían exageradas, pero notando su burlona sonrisa, comprendí que no debía insistir más […].

"Al día siguiente, 18 de junio [de 1890], salíamos de San Martín de Moncayo (810 metros), antes de salir el sol, pues decían que se necesitaban más de seis horas, y sin parar, a fin de poder llegar a la cumbre. Atravesamos varios arroyuelos que llegan luego a regar la llanura de Tarazona, y luego espesos bosques, antes de llegar a los pastos montañosos. En ellos, en el corral de la Toridera (1.200 metros) se crían los toros bravos de Joaquín López. No vimos a estos feroces animales. Por lo demás, nuestra curiosidad se vería atraída por otro espectáculo mucho más atractivo y poco frecuente. El sol iba a levantarse detrás de los Pirineos. Como sombras chinas, los picos de la frontera se perfilaban en negro sobre el azul púrpura del cielo con claridad admirable. Desde Monte Perdido hasta las montañas de Roncesvalles, no hubo pico alguno notable que no fuera perfectamente reconocible. La depresión que separa las dos puntas del pico del Midi d'Ossau se distinguía mucho mejor que desde Pau. Pero ya el sol aparece detrás de Vignemale e inmediatamente todos los Pirineos se ven sumergidos en un mar de luz, el Alto Aragón desaparece en una luminosa nieblina y ya solo la argentada cinta del Ebro brilla de modo singular.

"Un camino para carros a

través de los pastos y bosques de haya –que nuestro sendero cruza y recruza varias veces– conduce a la *Ermita de la Virgen del Moncayo*. Hubiese deseado dormir allí ya el día anterior; pero tan sólo dentro de dos o tres días vendrá un capellán y los criados encargados de abrirla para permitir a los peregrinos encontrar en ella alojamiento durante los tres meses de la temporada.

"El Moncayo, sin tener la celebridad de Monserrat, es muy visitado por los habitantes de esta parte de Aragón. El obispo de Tarazona viene allí todos los años para descansar algunos días. Igualmente hacen algunas familias ricas del llano […]. Pronto llegamos al Pozo de San Miguel (1.865 metros), especie de embudo en que se conservan las nieves hasta avanzado el tiempo del verano. Los guías querían entonces continuar por la senda que lleva a la izquierda para luego volver a nuestra derecha, donde se encuentra el pico. Me opuse a ello, pues me parecía que era muy fácil de abordar directamente el punto más alto. En efecto; una hora después llegábamos a la cima después de atravesar pendientes despejadas o rocas muy fáciles: *Son las ocho y cuarto* –dije a mis amigos aragoneses, mostrándoles al mismo tiempo cómo hubiese sido posible escalar directamente la montaña desde San Martín–; *reconoced, pues, vuestro error, tanto en la ruta como en la duración, que no nos ha ocupado más que cuatro horas*. Ellos me respondieron: *Es verdad, pero jamás se nos había ocurrido venir por otro camino que el que ya conocíamos*. Tomás añadiría: *Por mi parte, yo he venido muchas veces al Moncayo, pero siempre con amigos, con las botas bien llenas de vino, con buena merienda y deteniéndonos a cada momento para echar un bocado* […].

Yarza. Camino de peñas de Herrera.

"La gran altura del Moncayo le hace dominar demasiado los montes secundarios que la rodean. La vista desde allí es inmensa: al sur se adivina entre la bruma el Guadarrama; al sudeste, las montañas de Teruel; al este, la llanura del Ebro; al norte y nordeste, los Pirineos; al noroeste, apercibo, más allá de Vitoria, picos cubiertos aún de nieve […]. Nos quedamos allí, no sé por qué, hasta después de las diez. Tomás y su compañero me dicen entonces que jamás habían bajado hacia La Cueva [de Ágreda], pero el camino es fácil de encontrar. En media hora habíamos bajado al puerto de Pañuela (1.950 metros), al oeste del pico. Nos detuvimos junto a un torrente para refrescarnos y aproveché la ocasión para contar a mis guías la leyenda de los *Ojos Verdes*, tan bien narrada por el español Gustavo Bécquer […]. Habiendo dormido muy poco en San Martín, me eché en un catre así que llegué a La Cueva de Agreda (1.345 metros), a hora y media desde la cumbre, y dormí tres largas horas. Comimos luego, ligeramente, tortilla sazonada con buen vino y excelente apetito".

Entre medio de estos dos *relatos referenciales*, quedan las trazas de otras comparecencias sobre el Moncayo. Por ejemplo, la del ingeniero Felipe Martín Donaire[5], quien mediante una serie de campañas acometidas entre agosto y septiembre de 1870, fijaba la cota de nuestra montaña en 2.313'70 metros. Sin duda, tuvo que visitar la cima para realizar la lectura de sus barómetros. En varios textos parecía insinuar tal ascensión:

(5) MARTÍN DONAIRE, Felipe, *Bosquejo físico y geológico de la provincia de Zaragoza*, Comisión del Mapa Geológico de España, Madrid, 1875.

Yarza. Peñas de Herrera.

"Entre los sitios que figuran en el cuadro de altitudes, se hace notar el cerro de San Miguel del Moncayo, de formas redondeadas en formación triásica […]. Hallándose en la provincia el elevado Moncayo, punto culminante de la meseta central de España, sería de una gran utilidad el que en él se estableciera un observatorio meteorológico donde si bien es verdad que las observaciones no podrían ser continuas, las que se recogieran ofrecerían resultados de gran interés […]. La cumbre del Moncayo debe considerarse como perteneciente a la región nevada, apareciendo en él algunas yerbas y musgos propios de esta región […]. Solo escasos líquenes representan la vegeta-

Yarza. Vista de Moncayo.

> ción de la región nevada a que pertenece la cumbre del Moncayo, que no conserva la nieve perpetuamente".

Por su parte, José María Sanz Artibucilla[6] recogía las visitas del futuro cardenal Juan Soldevilla y Romero: cuando éste era obispo de Tarazona, se allegaría hasta la cima en varias ocasiones. De su "solemne y concurridísima romería" del 16 de agosto de 1889, quedó en la cumbre un monumento con su nombre y la fecha. El prelado renovaría su aventura al menos un 18 de agosto de 1896.

La historia de una montaña, aun con sus lagunas e imprecisiones, nunca termina de quedar del todo cerrada. Quienes frecuentamos el viejo *Monte Cano* cruzamos los dedos para que nuevos testimonios de su crónica montañera vayan saliendo a la luz poco a poco desde las bibliotecas menos concurridas. Es lo menos que se merece.

✠ ✠ ✠

(6) SANZ ARTIBUCILLA, José María, *El Moncayo. Ciencia. Turismo. Religión*, Luis Martín Moreno, Tarazona, 1935.

Temas de Antropología Aragonesa
nº 18 - 2010-2011
Pp. 59-102
ISSN: 0212-5552

METEOROLOGÍA ADVERSA, PLAGAS E INTERCESIÓN DIVINA: RITOS, PENITENCIAS Y ESCONJURADORES EN EL BARBASTRO DEL SIGLO XVII

Juan José Nieto Callén

RESUMEN: La primera noticia de una rogativa de Barbastro por la lluvia es un voto de la ciudad en 1219 a San Victorián. Sin embargo es en el siglo XVII cuando madura la liturgia que seguirá la ciudad durante la Edad Moderna y principios de la Edad Contemporánea para protegerse de las plagas y escasez de lluvia. Esta liturgia se iniciaba con las novenas en las iglesias pero si la escasez de agua se acentuaba de forma pronunciada podía seguir con otras actos hasta llegar finalmente al culmen que eran las procesiones al Santuario de Nuestra Señora del Pueyo, San Victorián y Roda de Isabena.

PALABRAS CLAVE: Meteorología, epidemias, lluvia, esconjuradores, plagas, religiosidad popular, romerías, penitencias, Concilio de Trento, milagros, bendiciones, procesiones, ritos, posesiones demoniacas.

TITLE: *Adverse weather, pest and divine intervention: rituals, penances and exorcist in the 17th century Barbastro.*

ABSTRACT: *The first notice a rogation to ask God for rain in Barbastro was vow from the city to San Victorian in 1219. Howeverit was in the 17 th Century when the liturgy, which the city will follow to Project itself from pests and drought, was consolidated. This liturgy began with the "novenas" in the churches, but if the water shortage worsened sharply they Could be followed by other events culminatingin the processions to the church of Nuestra Sra. del Pueyo, Saint Victorián and Roda de Isabena.*

KEY WORDS: *Weather, epidemias, rian, exorcist, pest, popular piety, pilgrimages, penances, council of Trento, miracles, blessings, processions, rituals, demonic possessions.*

Situada en el prepirineo, la ciudad de Barbastro fue a lo largo de la Edad Moderna un centro comercial y administrativo de cierta importancia en el Reino de Aragón. La principal actividad económica era la agricultura pero el comercio y las manufacturas tenían gran peso en la economía de la ciudad. Todo ello fue debido a su situación geográfica que favoreció la explotación y redistribución de las materias primas pirenaicas (pieles, hierro, lana, etc.). Al mismo tiempo abastecía de bienes de consumo a toda la montaña. Todo ello favoreció un activo comercio con las vecinas Francia y Cataluña que enriqueció a la clase mercantil de Barbastro [Nieto, 2003].

Una de las principales aspiraciones de la ciudad fue la restauración de la diócesis. Tras un largo pleito durante la Edad Media la diócesis es nuevamente restaurada en 1571 gracias a la intercesión de Felipe II. Para conseguirlo la ciudad se enfrentó a los poderes civiles y eclesiásticos llegando incluso a ser excomulgada. La restauración de la diócesis por Felipe II respondía a un deseo de controlar mejor el territorio tanto política como espiritualmente. La razón –la penetración de la herejía hugonote– fue la excusa de la que se valió Felipe II para poder controlar un territorio fronterizo con Cataluña y Francia. La diócesis es una pieza más en el tablero altoaragonés donde el Rey recuperó el Condado de Ribagorza y fortificó los valles fronterizos con Francia.

La recién creada diócesis se nutre de rentas de los antiguos monasterios de Montearagón y San Victorián. La importante pérdida de rentas por parte de estos monasterios llevaron a unos pleitos que se dirimirán en los tribunales. El enfrentamiento con San Victorián durará hasta la extinción del monasterio en el siglo XIX [Nieto, 2006].

La diócesis significa la ampliación de los servicios administrativos con que ya cuenta la ciudad como cabeza de sobrecullida. Junto a todo el movimiento que generaba la administración de la diócesis (tribunales, notarios, etc.) los comerciantes hallaron oportunidades de negocio en el territorio diocesano como por ejemplo en el arriendo de las codiciadas décimas y primicias de las rectorías rurales [Nieto, Sánchez, 2011].

El siglo XVI representó una época de crecimiento y auge pues. Fue acompañado por un incremento demográfico ya iniciado en el siglo anterior, regularizado por las típicas crisis de subsistencias y mortalidad típicas del régimen demográfico antiguo que [Salas Ausens, J.A. 1978, 1983]. La ciudad se nutre asimismo de una importante inmigración procedente de la montaña y Francia [Salas Ausens, 1985, 2000]. Esta población se ocupará en trabajos de menor cualificación; aunque también hubo un reducido núcleo de comerciantes franceses y catalanes residentes en la ciudad. Muchos de ellos formarán parte de los gremios desde la adolescencia cuando sus padres los entreguen como aprendices a los maestros de los oficios barbastrenses.

El territorio sobre el que esta ciudad ejerce influencia económica y espiritual es un territorio plagado de bandidos [Colas, Salas, 1976] y superstición. La ciudad como cabecera de la administración real tendrá que luchar contra los primeros. Los obispos de la recién restaurada diócesis tendrán que hacer frente al segundo problema [Gari, 1981, 2005].

Un clero rural mal preparado en parroquias de difícil acceso hacia que perviviesen formas paganas ancestrales en la diócesis. A todo ello se añadía el constante peligro de contaminación con la herejía hugonote.

Tras un siglo XVI de expansión demográfica y económica le sigue un siglo XVII de recesión. Todo ello agravado con los conflictos con Francia y Cataluña que convertirán este territorio fronterizo en avanzada de la defensa del reino.

Todo ello favorece que la ciudad de Barbastro sea un lugar de convergencia de creencias espirituales variadas. Se entremezclan creencias ancestrales, paganas, sustratos religiosos anteriores, etc. No sólo del territorio inmediato de la ciudad sino también de la montaña. Existe un variado culto a santos y romerías y rogativas que intentan aliviar las desgracias de los habitantes[1]. Voy a examinar una serie de estas practicas: las peticiones y rogativas de lluvia.

(1) Algunas de estas muestras de religiosidad popular de la ciudad las he analizado en NIETO CALLÉN, J.J.: *Religiosidad y cofradías: la Semana Santa en Barbastro,* Junta Coordinadora de Cofradías de Semana Santa de Barbastro, Barbastro, 2011.

DEFENDER EL MEDIO NATURAL DE LAS CATÁSTROFES NATURALES: LOS SANTOS PATRONES Y LAS BENDICIONES

La economía del Antiguo Régimen dependía en gran medida del sector primario. Por ello el comportamiento de la meteorología tenía gran importancia. Cuando esta se alteraba perjudicialmente para la actividad agraria se consideraba que era debido a la perdida del favor divino por los pecados de los hombres o por la intervención del "maligno", directamente o bien mediante algún brujo o bruja.

Aún en el siglo XVIII se consideraba que era la voluntad divina quien manejaba la meteorología de la ciudad. En 1738 el ayuntamiento de Bierge solicitaba al Corregidor de Barbastro levantar acta de la catástrofe ocurrida en la localidad:

> "*dio en el día de ayer once del presente mes de mayo fue Nuestro Señor servido enviar sobre el término en redondo de dicho lugar la mayor copia de piedra espedida de una terrible tempestad, y viento tan fuerte, que sin perdonar los frutos de pan y vino, fue tan universal, que padecían también los olivos, perdiendo a un mismo tiempo, con un golpe los tres frutos*".

Un texto coetáneo pero de la administración de la Corte no hace mención alguna de la intervención divina. Así el Marqués de Villasegura describe los estragos acaecidos en el castillo de Monzón en 1743:

> "*habiendo ocurrido en la villa y partida de Monzón repetidos temporales de agua y vientos, causando mucho estrago en toda la campaña, alcanzó también esta ruina a las obras y fortificaciones de aquel castillo*".[2]

La tormenta tuvo lugar concretamente el 22 de junio:

(2) Archivo General de Simancas, Guerra Moderna (a partir de ahora AGS, GM). nº 3276. El marqués de Villasegura a marqués de la Olmelda. Zaragoza, 3/09/1743.

Urna de plata de las reliquias de San Victorián desaparecida en el siglo XIX. Aragón Histórico, Pintoresco y Monumental (T. 1, Huesca). Zaragoza, 1889.

> *"los estragos de la lluvia durante tres días y noches este río Cinca, llevándose por sus crecidas y de otros ríos pequeños como barrancos que entran en él, muchas casas, campos, barcas y puentes y principalmente el de Fraga en parte, cuya vereda es principal transito para todo genero de carruaje y continuo paso de postas noche y día".*[3]

Estos desastres naturales podían poner a una localidad en grandes apuros. El 27 de noviembre de 1760 la villa de Fonz se dirige a la Real Audiencia suplicando que se le aplazase el pago de la deuda municipal porque:

> *"el día 25 del antecedente julio a las seis de la tarde le sobrevino una furiosa tempestad, que arruinó todo su monte, y término, habiéndose cubierto de mas de una cuarta de muy gruesa piedra, la que no solo se llevó todas las cosechas de vino y aceite que son las principales, con que se mantienen, sino que ha dejado destruidas y perdidas para algunos años las cepas, y olivares, sin esperar de que puedan dar fruto.*
>
> *A la tempestad acompaño un furioso huracán que arrancó muchos árboles, y arruinó muchos edificios, de modo que sus vecinos, se hallan en el mayor conflicto, y miseria, sin otro amparo que la piedad de VM aumentando a lo dicho la suma cortedad de cosecha de granos, pues el mayor labrador no ha cogido bastante para volver a sembrar, con lo que se hallan los vecinos oprimidos a causa de varios acreedores,*

(3) Archivo AGS, GM, 3276. José Álvarez y Miranda al marqués de la Ensenada. Monzón, 13/VII/1743.

que los molestan para la cobranza de sus legítimos créditos, y los dejan sin trigo para comer, ni sembrar"

También fue catastrófica la gran avenida del río Cinca del 5 de septiembre de 1788 que destruyó en el río Cinca desde las fundiciones de Bielsa a los molinos de la ciudad de Barbastro.

Para congraciarse con la voluntad divina la ciudad de Barbastro acudía en primer lugar a la figura del santo protector como solía ser común en casi todas las poblaciones. Pero durante el siglo XVII en la ciudad de Barbastro se introdujeron una serie de modificaciones: la introducción del agua de San Gregorio, y los gozos y procesión al Santo Cristo de los Milagros. Todas estas formas continuaron en el XVIII. En el siglo XIX será definitivamente el culto del Santo Cristo de los Milagros el que se imponga.

Hay que tener en cuenta que durante la Edad Media, la ciudad debió tener mucha devoción a San Victorián –como gran parte del Aragón oriental– y a la Virgen del Pueyo. Parece que esta devoción cambió por obra del Obispo Miguel Cercito, que trajó las reliquias de San Ramón en 1595, escribió una vida de San Ramón y construyó una ermita. En la actualidad el culto de San Ramón ha desplazado completamente el de San Victorián.

Algunas muestras de aquel culto en la catedral de Barbastro lo hallamos por ejemplo cuando se construye la segunda puerta de la Catedral de la ciudad. En el contrato se especifican las armas de los santos protectores *"Hase de hacer su frontispicio rompido rematándolo en medio con su escudo y una imagen de Nuestra Sra. con su San Ramón y San Victorián y piedra de Zaidín con las armas del Obispo, los cuales se los darán hechos y labrados de mano de mazonero que los sepa hacer para que los asiente"*[4].

La relación de San Victorián con Barbastro es muy antigua, posiblemente se debió al prestigio del santo y monasterio du-

(4) Archivo Histórico Provincial de Huesca, Protocolos Notariales (a partir de ahora AHPH, PN), nº 3.835, p. 350 r y v. Capitulación de la puerta de la catedral. Barbastro, 13/07/1622.

rante la Edad Media. La vida de San Victorián transcurrió en el Alto Aragón y donde se construyó el monasterio más antiguo de España. Este monasterio estuvo habitado por una congregación monástica primitiva, desde su mítica fundación por su santo patrón en el siglo V. Allí se conservaba el arca del milagro. Se trataba de un arca:

> *"de plata en forma cuadrada de tres cuerpos, clavada con toda fortaleza, sin llave alguna, con fecho antiguo, voz común y fama pública... y reconocida dicha arca, se halló ser, y que era su fábrica y obra, muy antigua, así por lo viejo, y rotura, y relieves, todo gótico, con voz común y fama pública... que en dicha arca, y en su segundo cuerpo, y estancia, en el llano de una cornija pequeña, de aquella por todo su circuitu, estaba esculpido, y grabado, con letras antiguas, y góticas el letrero siguiente Anno ab incarnatione Domini millesimo duocentesimo, Ego Martinus de Estata, Abbad secunus monasterius Sancti Victoriani, hanc arcam fieri feci obrenedium anima mea anno quinto, Regnante Illustrísimo Rege Petro in Aragone, et in Barcinone"* [en otro lado del arca se podía leer] *"Hic corpus Sancti requiescit Victoriani".*

Dicha arca tenía la milagrosa virtud de pronosticar y conjurar la sequía. En tiempo de escasez de lluvia, los romeros solían llevar a la "Fuen Santa", junto al monasterio, y se mojaba en ella para conseguir la tan deseada lluvia; si al volver, el arca no pesaba, era signo seguro de que no iba a llover; por el contrario si cuando regresaban los romeros era preciso cambiar de personas, hacer descansos y "su peso se hacía intolerable" significaba que iba a llover copiosamente, lo que solía acontecer de inmediato.

La primera gran romería documentada a este respecto, según A. Durán Gudiol, "*hubo de ser*" en el año 1202, cuando se acudió al monasterio desde muchos lugares del Sobrarbe y el Somontano de Barbastro para solicitar del santo la ansiada lluvia, beneficio que se obtuvo y por el que los lugares romeros, incluida la ciudad de Barbastro, se comprometieron a pagar un

Claustros de la catedral de Roda de Isabena. Aragón Histórico, Pintoresco y Monumental (T. 1, Huesca). Zaragoza, 1889.

tributo anual y perpetuo [Durán Gudiol,]. Un compromiso del año 1766, por contra, indica la fecha de tal romería en el año 1219.

El 25 de octubre de 1766 se sellaba este compromiso:

> "*ante la presencia de Fr. Juan Francisco Berroy, monje profeso del Real Monasterio de San Victorián, en nombre y como procurador del abad y monjes del mismo, constituido mediante poder hecho el Real Monasterio de San Victorián por Francisco Antonio Lascorz notario, vecino de Labuerda y de la otra D. Juan Baselga, caballero regidor, vecino de dicha ciudad, acerca del voto de la ciudad de Barbastro de 1219 con una capa de seda... en agradecimiento del socorro que mereció al santo, habiendo ido en rogativa dicha ciudad y otros pueblos de su distrito en dicho año a la veneración del cuerpo del Santo, implorando de su piedad el beneficio de la lluvia para socorro de la necesidad que padecía dicha ciudad y su partido con el de Benabarre y Huesca y territorio de Sobrarbe, por causa de la seca universal que se experimentaba, y habiendo conseguido por intercesión del santo copiosas lluvias con que se redimieron la calamidad que padecían dichos territorios, y sus frutos hizo dicha ciudad el enunciado voto, y muchos otros pueblos que concurrieron hicieron el suyo, prometiendo cumplirlos perpetuamente y de ello otorgaron escritura formal que después del trasumpto ante la Justicia de dicha ciudad ...en el año de mil trescientos cincuenta y ocho a nombre de*

dicho Real Monasterio por quien en el año pasado de mil setecientos setenta y cuatro se ocurrió a la Real Audiencia de este Reino instando el pago de dicho voto, y de los demás pueblos que respectivamente lo hicieron, y se mando satisfacer mediante Real Provisión de diez de junio del mismo año mil setecientos setenta y cuatro... reduciendo a dinero el voto de dicha capa de seda se convinieron en dichos nombres en la forma siguiente: Que de hoy adelante se paguen por la ciudad a dicho Real Monasterio en compensación de dicho voto anualmente cuatro libras) por tal día como el de la fecha de la presente escritura, debiendo ser la primera paga por semejante día como el de hoy del año primero viniente de mil setecientos sesenta y siete y así en adelante por cargo ordinario sucesiva y perpetuamente con las condiciones y pactos siguientes y no sin ellos".

Así pues, Barbastro satisfizo este tributo, según el documento desde el año 1219, durante mucho tiempo y en forma de capa de seda; desterrada al parecer la costumbre en el siglo XVIII, se renueva en virtud de una orden de la Real Audiencia de Aragón permutándose por un tributo en metálico[5].

El segundo milagro de San Victorián era, como decíamos, las "mazadas", estas consistían en que:

"*Todas las veces que ha sucedido el morir algún abad, o monje de dicho Real Monasterio, antecedentemente se ha oído, y sentido un ruido, y golpe en dicha arca, llamada vulgarmente la mazada de San Victorián, la cual siempre que ha dado, y se ha sentido, ha causado al abad, y monjes, grande temor, y ha sucedido el morir*

(5) Archivo Histórico Provincial de Zaragoza. Secc. Protocolos Notariales. Protocolo 9/1, Notario Pedro Jacinto de Mur, pp. 172v /177v; 25 de octubre de 1766. Se ratificó mas adelante ante el capítulo monacal formado por "*D. Fray Ignacio de Sopena, Abad de dicho Real Monasterio, Don Fray Miguel de Santa Maria, D. Fray Francisco de Lissa, Don Fray Vicente de Orus, Don Fray Joseph de Bara, Don Fray Geronimo Gros, y Don Fray Juan Cabero*".

uno de ellos dentro el tiempo de un año, de tal suerte, que jamás, ni en tiempo alguno ha sucedido morir algún abad, o monje de dicho Real Monasterio, sin que primero haya precedido, y oyose para cualquiera de los sobredichos que hubiere de morir dicho ruido, golpe, o mazada en dicha arca"[6].

Por supuesto, había entonces como hoy personas escépticas que dudaban o directamente negaban la veracidad de tales portentos. Este es el caso del prelado de Barbastro Juan Manuel Cornel, quien en pleno enfrentamiento con el monasterio y molesto por la credulidad y parcialidad, en su contra, de la Real Audiencia escribe a Baltasar de Aperregui, regente de la misma, una indignada misiva. En ella hablaba de los precedentes de 1679, y de lo sucedido el 14 de septiembre de 1778, que son:

"*hecho cierto y verídico que ni se debe despreciar ni tendrá poca razón... los santos no juegan, no se entretienen ni es permitido... que se les altere el reposo que gozan en el descanso de sus sepulcros... no da en vano aquellos avisos (que los religiosos llaman mazadas de San Victorián)... acaece el suceso sin intermisión y es de la muerte de uno de los de esa casa, pero estos son momentáneos y pasajeros, los del día 14 fueron repetidos, continuos, y sin intermisión por mas de cinco horas sin cesar, nunca oídos*".

Podían haberse prevenido, de ser cierto y según el prelado, "*los que se quemaron en Zaragoza, los que se ahogaron en el Puerto de Santa María y los que dicen han perecido en el lugar de Casa Rubios*", refiriéndose aquí al incendio del Teatro Principal de Zaragoza, pues el regente de la audiencia había insinuado que las "mazadas" tal vez fuera aviso del Santo "*de la dolorosa tragedia que vimos en este theatro*".

El obispo acusa de dar las mazadas a "*un frayle trinitario*

(6) Archivo Privado, Colección F. Salamero Raymundo: "(Impreso) *Dado por el Dr. D. Francisco Placido de Oros…*".

calzado llamado Joseph Espulga"[7].

Parece que la devoción por San Victorián decayó del todo en el siglo XIX, paralelamente a la desaparición del Real Monasterio a consecuencia de la desamortización de Mendizábal de 1836.

Pero como he indicado más arriba a final del siglo XVI se introdujo una segunda figura en el santoral de la ciudad: San Ramón. La vida de San Ramón[8] fue turbulenta. Tras su expulsión de la recién erigida diócesis de Barbastro por Alfonso II éste le canonizó por el gran fervor popular de su figura. De esta forma se intentaba corregir el desprestigió de la Corona ante al pueblo. La figura de San Ramón será reivindicada por el Obispo Miguel Cercito. Con la reivindicación de este santo local se justificaba al mismo tiempo la existencia de la restaurada diócesis. Todo ello tenía un simbolismo, se deseaba no solamente restaurar la diócesis, sino también aquél que fuera injustamente expulsado de ella.

Junto a los Santos, la ciudad acudirá para su protección a las bendiciones. Durante la Edad Media se continuó bendiciendo los términos anualmente para defender a la comunidad de las

(7) Archivo Diocesano de Barbastro (a partir de ahora ADB), legajo 573. "*Sobre los ruydos que algunos monges de San Victorián creyeron haber oído verdaderamente en la iglesia de su monasterio por los autos*". Bajo esta denominación aparecen dos cartas; la primera de Baltasar de Aperregui de Zaragoza el 13 de marzo de 1779; y la respuesta del obispo a ésta el 21 de marzo de ese año.

(8) El hecho más determinante de toda esta historia fue la expulsión de San Ramón. El nombre verdadero de San Ramón del Monte era Raimundo Guillermo. Nació en Durban, en el seno de una familia de ascendencia noble. Hombre virtuoso, en 1104 Alfonso I el Batallador le ofrece la diócesis de Barbastro, que estaba siendo disputada entre los obispos de Odón de Urgell y Esteban de Huesca. Su pontificado fue breve. En 1116 el obispo de Huesca consiguió su expulsión y destierro. La tradición dice que salió de Barbastro por el lugar denominado Río Ancho (hoy calle General Ricardos), atravesó el río Vero y tomó el camino por el monte donde hoy se encuentra su ermita. Una vez en lo alto, contempló la ciudad, lloró y la bendijo. Durante su huida se dice que obró numerosos milagros. En el otoño de 1119 San Ramón retorna a Aragón, convirtiéndose en Obispo de Roda de Isábena.

Para ganar los favores del rey Alfonso y recuperar su diócesis en Barbastro, San Ramón acompañó al rey a conquistar el reino de Granada. Pero esta expedición terminó por agotar sus fuerzas. Llegó enfermo a Huesca y murió el 21 de junio de 1126. Su cuerpo se trasladó a la Iglesia-Catedral de Roda de Isábena, donde fue sepultado el 26 de junio de 1126.

amenazas de la naturaleza. También se colocaban cruces en los términos con este mismo fin. Distribuidas en el término, cristianizaban y defendían el territorio de la ciudad. Muchas de estas cruces han desaparecido, otras las podemos seguir por los documentos, por ejemplo la cruz de San Quílez aparece documentada en 1411.

El día elegido para la bendición solía ser el de la Santa Cruz que coincidía con la llegada de la primavera, con el fin del frío, con la vuelta de los hombres con sus ganados. Se solía acompañar de una procesión. No siempre la procesión se hacía de la misma forma, en 1651, por ejemplo, hubo dudas respecto:

> *"que si las procesiones de bendición términos habían de ser dos o una... que se dijeran todas las horas y la misa de cruce, después tenia y dicho todo el oficio se fuera al Sepulcro y se hiciese la función acostumbrada y se ha entraron en la iglesia a donde se muda el terno colocado en violado y se hizo cantando las letanías y la iglesia Catedral se dice la misa y se hacen las demás conmemoraciones que cuando se va a San Francisco"*[9].

En 1653 se decidió en cambio:

> *"que en este año de 1653, el día de Santa Cruz fue el sábado primero de mayo, día en que esta Catedral acostumbra ir procesionalmente a Nuestra Señora del Pueyo, y habiéndose controvertido, si habían de ir en dicha procesión, dos señores canónigos, o cuatro como en el día Lunes de Pascua y si la bendición de los términos se había de hacer en Nuestra Sra. del Pueyo, o aquí, o en ambas partes; se resolvió por el Cabildo que fuesen en la procesión cuatro señores canónigos como el lunes de Pascua y que la bendición se hiciese en Nuestra Señora del Pueyo y así se hizo, y para que si en adelante se sucediere semejante caso se pone aquí para que sea ejemplar"*[10].

(9) ADB, Libro de Gestis, año 1651.
(10) ADB Diocesano de Barbastro, Libro de Gestis, año 1653.

LAS IMPLORACIONES BARROCAS: LAS PENITENCIAS

A partir del Concilio de Trento se considera que son los pecados de los hombres y su mala conducta la que hace discurrir mal las estaciones. La maldad de los hombres rompía la armonía del mundo mudando la benevolencia divina. Ante este pensamiento se concibió todo un abanico de comportamientos destinados a modificar o expurgar los pecados y conseguir el perdón e intercesión divina.

La liturgia heredada de la Edad Media va a sufrir algunas modificaciones: la introducción del agua de San Gregorio y el aumento de las penitencias. Hay que tener en cuenta que las romerías penitenciales pueden ser impetratorias por una necesidad determinada, la mayor parte de las veces la lluvia, o generales en las que se pide una gracia en concreto. Todas siguen un esquema de ritual clásico: el Exurge Domine al inicio y las letanías de los Santos acompañadas o no de cantos litánicos. Además suele haber otros cantos, el Procedamos in pace, el Regina Coeli, la Salve, el Ave María Stella, conmemoraciones de la Cruz, de la Virgen y de algunos Santos. En la de acción de gracias se suele entonar el Te deum.

Además de estos cantos, que son el núcleo central del ritual, hay otras celebraciones en su entorno: misa, confesión, comunión, bendiciones de término, vegetación y aguas, canto de completas o alguna otra hora de oficio divino, procesiones cantando himnos sagrados, auroras y rezo de Rosario.

Urna de el Pueyo que se contiene la reliquia del almendro. Aragón Histórico, Pintoresco y Monumental (T. 1, Huesca). Zaragoza, 1889.

Como vemos no existe un esquema rígido, puede haber pequeñas variantes. Pero a pesar de ello en la primera mitad del siglo XVIII ya existe un ritual más o menos prefijado. Cuando la sequía todavía no era muy fuerte, se encargaba que se rezase en todos los conventos de la ciudad y se daba una caridad, naturalmente. A continuación, si la sequía persistía, se encargaba un Te Deum al Santo Cristo de los Milagros. Si la cosa continuaba, se hacía una procesión por la ciudad con el Santo Cristo de los Milagros. También se podía acudir a Nuestra Señora del Pueyo. Pero había años que ni aún así. Para esas ocasiones el Ayuntamiento solía escribir a todos los Ayuntamientos del Somontano invitándoles a hacer una procesión a Nuestra Señora del Pueyo o al Monasterio de San Victorian.

Así lo recoge el Libro de Gestis de la ciudad de Barbastro a finales del XVII:

> **"Modo de proceder en las ocasiones que se padecen calamidades de enfermedades contagiosas y necesidades de agua y las rogativas que para ello se suelen hacer.**
>
> *Cuando sucede que hay falta de agua, o se padecen otros contratiempos suele para lo primero pedir informe el Señor prior de Jurados a algunos labradores y ociosos que se padece falta de agua da noticia en el consistorio o, junta seis señores consejeros y satisfechos de la necesidad resuelven que se hagan rogativas para que su divina Majestad favorezca la tierra con agua y se da principio en esta forma: Presidente y le suplican se digan las misas de gozos acostumbradas y tenida las respuesta van los jurados tercero y cuarto a conventos, a lo mismo se manda echar bando con esa noticia exhortando a los vecinos acudan a la catedral a la hora de su celebración y se manda que en esa hora cierren las boticas y terminen los oficiales de sus trabajos acudiendo los Justicia, prior y demás oficiales con mucha puntualidad a sus bancos, del presbiterio, y se les encarga mucho que en esto no deben asistir y sin antes de concluir las misas de gozos socorre nuestro señor la nece-*

sidad se le da gracias mediante misas de ellas y Te Deum Laudeamus pero si la necesidad prosigue después de concluidas las misas se acostumbra a hacer un aniversario general por las almas y otras veces procesión general de rogativas y después salen los conventos por su orden y si con estas deprecaciones está en pie la necesidad se suele ir a Nuestra Señora del Pueyo con cuatro religiosos de cada convento y otras veces se ha ido a visitar y venerar los cuerpos de los gloriosos San Ramón y San Victorián y en ese caso se nombran dos ciudadanos que vayan con las religiones y suelen ser franciscos y capuchinos a arbitrio de la ciudad ocho de la religión que fuere se les procura provenir para el viaje de todo lo necesario y yendo a Roda hacen los días de viaje haciendo noche en la villa de Graus advirtiendo que en los lugares granados hacen adelantar los Síndicos algún hombre avisando al clero y jurados de su ida y suelen salir a recibir iglesia y lugar en forma de procesión con mucho cumplimiento dando a los Síndicos el primer lugar en la Iglesia donde se hace y después se retiran a la casa que el Síndico tendrá prevenida advirtiendo que los Síndicos les suelen visitar los lugares y algunas veces explicar su buena correspondencia con algunos regalos para los religiosos a la mañana vuelven a la Iglesia y después de dicha misa sale la procesión acompañada también de sacerdotes y Jurados avisan también los Síndicos con tiempo a la Iglesia a donde van que siempre hayan sido recibidos con mucho afecto por la antigua correspondencia que esta ciudad ha tenido con el cabildo de Roda y Monasterio de San Victorián están en esas iglesias la noche que llegan y el día siguiente en cuyo tiempo se hacen muchas deprecaciones a los Santos y se gobernaran en la forma que expliquen aquellos SS que de ello tienen experiencias visitan a los Síndicos en nombre del Cabildo y otros particularmente de quienes se han recibido muchos favores y con eso se encarga a los Síndicos muestren mucho agasajo e igual correspondencia a esos

puestos desocupados de las funciones de la Iglesia se despiden y vuelven a la ciudad avisando el día antes de su arribo para que salgan a recibir como se ha acostumbrado que es todos los religiosos del convento de donde salieron Justicia Jurados y ciudadanos, si la rogativa fuere a San Victorián se hace noche en Naval y desde allí al monasterio donde con Abad y monjes se ejecutará lo mismo que en Roda advirtiendo que en estas rogativas ha acostumbrado la ciudad alguna jocalía para los santos con alguna limosna de aceite. También se advierte que durante el tiempo de la necesidad y en todos beben los SS oficiales para quitar todo genero de escándalos públicos, juegos y músicas por las noches y en otras calamidades de contagiosas después de haber hecho rogativas necesarias se gobernaran en la forma que otras ciudades si las padeciesen dejándolo a la prudencia y discreción de los que gobierna".

Hay pues como una jerarquía litúrgica en la ciudad que con pequeñas transformaciones perdurará hasta principios del siglo XIX. La procesión del Santo Cristo de los Milagros aparece documentado en Barbastro a mediados del siglo XVII. En 1651 el cabildo de la catedral resuelve como debía ser la liturgia a seguir con el Santo Cristo de los Milagros:

"*Más se resolvió salir en procesión con el Santo Cristo para convocar las religiones y cofradías y que después estuviera la Santa Imagen del Santo Cristo en el altar mayor bajo el dosel para ser venerado por un octavario y que por el Cabildo y coro; después del Obispo por la mañana y que todos los días se dijesen letanías y maitines por la mañana por el Cabildo y coro; después del oficio por la mañana y después de maitines por la tarde y que se llamasen los conventos por su turno cada día para su asistencia y veneración después de vísperas hasta maitines cada día durante el doctrinario en que se prediquen es a saber dos días el primer día de Santa Cruz a la noche y el*

octavo después que se acabe la procesión"[11].

En 1822 se seguía pidiendo ayuda al Santo Cristo:

"*estábamos en marzo y la mayor parte de los sembrados no había nacido, para aplacar la ira del señor e implorar sus auxilios, resolvió el ilustre Ayuntamiento se dijesen una novena de misas de gozos al santísimo Cristo de los Milagros pasando al intento dos comisionados como es costumbre con el correspondiente recado al señor deán, efectivamente se dijeron dos novenas de misas seguidas y como no llovió y se aumentase la aflicción y desconsuelo general viendo con tanta aridez y con tanto frío que hacia perdidos los campos, no pudiendo hacerse las rogativas con el orden acostumbrado, por apremiar tanto la necesidad por la falta de medios también para ello, y demás por las muchas ocupaciones de la iglesia como tiempo de cuaresma con los muchos misterios divinos que en ella se celebran se resolvió por esta ilustre corporación comisionado para todo lo necesario al intento al relacionante y al sindico Don Juan Antonio Artal hacer una novena al Santísimo Cristo de los Milagros en su misma capilla, que comenzó en 21 de marzo se puso y colocó en pulpito, junto al rejado de la capilla de santiago y un banco para el Ayuntamiento contra las gradas de San Pedro, hubo sermones morales los nueves días, & predicaron diferentes oradores y el día 15 el ilustrísimo Señor Obispo, se cantaban los gozos y el miserere, el gasto o coste de todo se satisfizo, un día por los individuos de ayuntamiento, lo demás con la limosna de los fieles salvas se recogió en las que se pusieron con sus mesas a las dos entradas de la iglesia en que estaban cada tarde y aún por la mañana un señor regidor con un portero, seguidamente los cinco días hasta el miércoles Santo inclusive, una misión que la hicieron los padres Paules, a saber las platicas de la mañana, el señor Aznar las*

(11) ADB, Libro de Gestis, año 1651.

doctrinas, el Señor Claver y los sermones el Señor Tomás, no se pudo continuar por entonces la misión por las ocupaciones de la iglesia como Semana Santa, los 14 días desde las 7 de la mañana, además de la iluminación de las tardes, hasta concluidos los oficios estaba iluminado el Santísimo Cristo y descubierto como se supone o en publica veneración, se celebraron 75 misas rezadas en aquellos días en aquellos días, y como sin embargo de tantas suplicas y rogativas no lloviese, se determinó que todos los días festivos se dijese misa de once y continuase la iluminación en ellos durante los divinos oficios hasta concluida dicha misa y así se hizo todo el año, y que se dijese la oración propluvia para lo cual se a propuesta del relacionante como convidado al Ayuntamiento mandó pasar un recado al Señor Vicario General y todas las corporaciones eclesiásticas del pueblo"[12].

Pero durante el siglo XVII la característica más importante va a ser las penitencias. En Barbastro hay testimonio de varias de esas penitencias. Normalmente eran los barbastrenses los que acudían a las imágenes o capillas pero a veces se hacia a la inversa. En vez de ir a visitar la imagen a su iglesia, ésta acudía a la ciudad a hombros de sus cofrades.

Esto se hizo en 1640 con la imagen de Nuestra Señora del Pueyo. Parece ser que por primera vez. Al año siguiente el Concejo pidió al Cabildo eclesiástico que, visto que se consiguieron lluvias en el año 1640, se hiciese esa procesión anualmente. Visto los buenos resultados la fiesta se fundó oficialmente el 2 de abril de 1642 para lo cual la ciudad donó 100 libras para sufragar gastos. En la procesión debían ir seis capas o cetros. La procesión se haría el primer domingo de mayo.

En estas procesiones, como no, solían ocurrir hechos milagrosos que despertaban el fervor popular. Encontramos un ejemplo en la procesión de 1664. La procesión llegó a la ciudad con la imagen de Nuestra Señora del Pueyo a hombros

(12) Archivo Municipal de Barbastro, Libro de Gestis, pp. 205-206.

de doce ciudadanos con doce hachas de cera, seguidos de cuatro síndicos de Fonz. Tras una primera misa en el Convento de los Trinitarios entraron en la ciudad por las "carreteras" (actual avda. Navarra) hacia el Coso hasta llegar a la esquina de la casa del barón de Letosa donde pasó el particular milagro:

> *"llevándolas en andas cuatro señores canónigos: el Dr. Miguel Caberni, el licenciado Gaspar Loriente, el Licenciado Juan Torres, el coadjutor y el licenciado Francisco Giral; que en dicha calle permitió la Virgen Santísima por nuestros pecados ser tan grandes, dar la Imagen Santísima con la ceba en tierra, desencajándose las andas en que iba su Majestad, y fue el mayor prodigio y milagro que la virgen obró. En tan grande caída, cuando tocó al pueblo con muchas lágrimas sintió la desgracia no se hubiera hecho rogar según el golpe que cayó que sólo omnipotencia y el poder de Dios pudo obrar milagro tan patente con su Majestad obvió en caso tan prodigioso como caer la columna de los ángeles y todos los santos y amparó de nuestra naturaleza que por nuestras culpas cayera en tierra que con su caída nos levantemos".*

Esta exaltación de la religiosidad barroca llega a su éxtasis con las grandes penitencias. Encontramos un ejemplo en la plaga de langosta de 1686. A primeros de junio de 1686 se hace procesión a la Peña del Sepulcro[13] por la plaga de langosta que asolaba el Somontano:

> *"y el señor obispo vestido de pontifical bendijo los términos y se llevó el agua San Gregorio que tiene la ciudad,*

(13) Conocida actualmente como "Peñeta". Allí estaba la iglesia del Sepulcro que perteneció al Patrimonio Real. Según el P. Huesca, era la iglesia del castillo. Pedro I conquistó el castillo árabe. Lo más verosímil es que fuese la mezquita de la fortaleza convertida a iglesia. Esta iglesia la donó a Santa María de Alquézar y a San Gil de Provenza. También perteneció a los templarios; cuando éstos desaparecen, pasa a manos de los Sanjuanistas. Albergaba la cofradía del Sepulcro, a la cual pertenecía lo más selecto de la sociedad barbastrense de la época. También estuvo allí la cofradía de la Esperanza hasta que los hermanos decidieron construir su propia iglesia en el siglo XVI.

GOZOS DE NTRA. SRA. DEL PUEYO,

Venerada en su Santua-
rio y Colegial Iglesia en
los términos de la ciudad
de Bar- bastro.

N.S. DEL PUEYO DE BARBASTRO.

Virgen pura y sin igual
Del Pueyo Reina adorada,
Sed siempre nuestra abogada
En esta vida mortal.

De Balandran atraida
Por la ferviente oracion,
Al Pueyo sin dilacion
De gloria bajais bestida:
Un concierto angelical
Os anuncia, Reina amada:
Sed siempre etc.

Desde un almendro florido
Hablas tierna al pastorzuelo,
Que los favores del cielo
Aunque tosco ha conocido:
Tu presencia divinal
Tiene su alma extasiada:
Sed siempre etc.

Vé, dices, á la Ciudad,
Comunica al pueblo y clero,
Que en este lugar espero
Que elijo por mi heredad;
Humilde y á tu señal
Vuela aquel con su embajada
Sed siempre etc.

Vuelto á vos mal despachado
Por faltarle documento,
Acredita el gran portento
Con otro mas declarado
Pues le dais por credencial
Su mano á la faz pegado:
Sed siempre etc.

Movida entonces la gente
Llena sube de alegria
A visitaros, Maria,
En procesion reverente;
Y con cariño filial
Os dedica esa morada·
Sed siempre etc.

Mil maravillas la fama
Publica de tus bondades,
Pues sanais enfermedades
Que el arte incurables llama:
De la salud mineral
Sois sin duda, Madre amada:
Sed siempre etc.

De Gracias y de Perdones
Los Papas tu Imagen llenan:
Tus glorias do quier resuenan
Con fiestas y procesiones...
Y en tu hermosa Colegial
Se ve la España agrupada
Sed siempre etc.

En tiempos tempestuosos
Para tu casa ¡oh Maria!
Se unieron como à porfia
Los Barbastrenses piadosos:
De su ruina total
Queda hoy dia asegurada:
Sed siempre etc.

Salve pues del Redentor
Madre augusta y Reina nuestra,
Salve celestial Maestra
Del Pueyo gala y honor:
Salve, Estrella matinal,
Salve, Flor del campo amada:
Sed siempre nuestra abogada
en esta vida mortal.

Virgen pura y sin igual
Del Pueyo Reina adorada,
Sed siempre nuestra abogada
En esta vida mortal.

℣. Tu gloria Jerusalen ℟. Tu lætitia Israel, et honorificentia populi nostri.

Barbastro Imp. de la Viuda de Puyol.—1875.

Gozos de Nuestra Señora del Pueyo.

se conjuró la langosta, se dijo una salve a la Virgen del Pueyo que la entonó el mismo Señor Obispo, y últimamente un responso por las almas. Y acabado esto se hizo procesión a la iglesia, y el señor Obispo dijo misa rezada en el altar mayor que la oyó todo el pueblo, todo fue antes del oficio y así a la ciudad como a las religiones las avisó el señor obispo por haber salido a su devoción la procesión".

A pesar de ello, la plaga continuaba y la ciudad pidió procesión a San Ramón donde se bendijeron los términos, se conjuró la langosta, y se llevó en procesión el brazo de San Ramón con dos hachas de la iglesia que las llevaron los racioneros.

Después de pasados tres o cuatro días se celebró en la iglesia un aniversario general por las almas del purgatorio, a la cual asistió el Obispo de la ciudad y al día antecedente se dijeron vísperas de difuntos y un nocturno cantado.

Después de esconjurada la langosta determinó el Obispo hacer algunas penitencias para apartar el enojo de Dios, predicó el padre Jubilado de los franciscanos, padre San Martín y se hizo ayuno: el viernes, el sábado, el domingo confesión y comunión general. Después se fue en procesión a San Francisco y después a la vuelta hubo sermón. Pero para seguir el jubileo se debía visitar alguna iglesia. El obispo decidió que los hombres visitasen la Iglesia de San Francisco y las mujeres la Catedral, fue el tercer domingo de cuaresma que el obispo fue a San Francisco e hizo una constricción, después conforme a las bulas del Papa dio el perdón general y de nuevo conjuró la langosta, el mismo acto hizo en la Catedral. Después en la puerta de su palacio dio toda la limosna. Después se levantaron cuatro altares en cuatro puntos distintos del término y se dijo misa de campaña e hicieron constricción, conjuraron la langosta. Los puntos que fueron fue el castillo encima del convento de la Trinidad, el segundo al monte de la ermita de San Ramón[14], el tercero en el olivar de

(14) Fue construida en 1594 cuando se traen las reliquias del Santo. Ocupó un monte maldito, donde se ahorcaban los ajusticiados. Fue reconstruida en el siglo XIX y XX

Barón en la partida de la Xarea y el cuarto a la pesquera camino de Cregenzán en un montecito.

Los labradores hicieron una procesión con penitencia a la Virgen del Pueyo. A esta se sumó el Concejo de la ciudad, la ciudad decidió ir de nuevo en procesión a la Virgen del Pueyo con grandes penitencias, cruces y pies descalzos. Los labradores también hicieron otra procesión de la misma manera y al llegar a la ciudad fueron por ella con velas y los pies descalzos. Tampoco consiguieron acabar con ella y por ello fueron también a la Iglesia de San Miguel[15] donde esconjuraron de nuevo a la langosta.

En algunas ocasiones debido a la intensidad de las sequías, o por influencias religiosas nuevas encontramos algunas variantes a este esquema implantado en el siglo XVII. Así en 1743 hubo una gran sequía y se hicieron las "rogativas acostumbradas". En vista de ello la ciudad determina traer la Virgen de Figueruela[16]. Se pusie-

(15) Estaba en la calle San Miguel. Jorge Andreu en su historia dice "donde hoy tienen los capuchinos el Coro había un portal muy bien fabricado de piedra picada. Cuando se hizo el convento se derribó, los que sirven hoy lo alcanzaron, y en este mismo sitio al lado de dicho portal había una ermita de San Miguel que la llamaron de San Miguel de Puertas de Huesca, que es el retablo que tienen los padres Trinitarios en su iglesia. Este portal era dicen el más principal de la ciudad". El templo se arruinó en 1636. Allí estaba la cofradía de San Miguel que después de la ruina de la iglesia se trasladó con su retablo a la iglesia de los trinitarios. En 1790 solamente tenía dos cofrades.

(16) Esta ermita en la actualidad forma parte de una finca agraria. Tuvo cofradía bastante piadosa. En 1065, Sancho Ramírez donó a la Iglesia de Roda la villa de Figaruela con todas sus décimas. Según el Padre Faci, ya en el siglo III se daba culto en este lugar y que la primitiva imagen se llamaba de la Alegría. La imagen de Figueruela se creía en el siglo XVIII proveniente de Francia y ya en el siglo III era titular del santuario. De hecho, el Padre Faci vio dos imágenes en el santuario: la de la Alegría y la de Figueruela. Gabriel de Sesé menciona que San Valero se postró varias veces ante esta imagen. A principios del siglo XV, aparecen los frailes premostratenses en Figueruela. Esta orden había sido fundada en 1120 en Francia, por San Norberto, y llegó pocos años después a Cataluña, en 1149 de manos de Ramón Berenguer IV. Este monasterio fue filial del Monasterio de Bellpuig de las Avellanas. Estos frailes debieron estar muy pocos años y vendieron los bienes a la ciudad en 1425. Posteriormente se instituyó allí un priorato. Desaparecido el priorato se hizo cargo de la iglesia una cofradía de doce clérigos. La iglesia estaba en ruinas en 1649. En este año la cofradía pidió al Cabildo de la Catedral que contribuyese en la reparación de la ermita porque tenía allí un cuarto. En la reunión se trató también del interior "y se dispuso también sobre el hornato de la imagen en la forma que allí estaba". Fue vendida durante la desamortización.

ron en contacto con la cofradía y llevaron la imagen a la ciudad:

> "*se practicó en la forma siguiente fueron los cofrades eclesiásticos asistidos de mucha gente, y la traían la peana, con luces los que quisieron, salió a recibirla en procesión general el señor Obispo D. Fray Juan Ladrón de Guevara, el cabildo de la ciudad, oficios con banderas, timbales, y clarines y asistencia de todo el pueblo y muchos por devoción salieron con hachas, a la entrada de la calle, llamada de capuchinos, habiendo echado al vuelo todas las campanas y allí se puso en medio del cabildo la peana y delante de las hachas de la ciudad y los que salieron particulares con hachas se pusieron delante del cabildo y clero en medio de las comunidades y entro en procesión general, y la vuelta se fue del mismo modo se dio los primeros días de la novena catorce velas imperiales y dos cabos de hachas y por segunda novena catorce velas imperiales a la ciudad a la entrada se dio velas a los capitulares imperiales y a la a entrada de la iglesia dejaron los cabos para la virgen y los dos que acompañaron por la ciudad hasta su casa a la vuelta dejaron los cabos de las hachas y después salen los conventos por su orden …*"

Si no llovía se debía sin duda porque Dios no perdonaba los pecados de los hombres. En caso contrario había que darle las gracias. Por ejemplo, en 1748 la ciudad decide sacar el Santo Cristo de los Milagros y dado el buen resultado decide hacer la acción de gracias. El proceso fue el siguiente. La ciudad nombró un comisario a D. Juan Andreu y Ferraz quien se puso en contacto con el Deán de la Catedral para que este hablase a su vez con el Cabildo para poder sacar la imagen. Como la respuesta fue afirmativa la ciudad: "*dió la ciudad catorce velas imperiales y dos cabos de hacha a dicha cofradía por los días de la novena que estuvo puesto el altar mayor y encargo el sermón por parte de la ciudad*" al guardián del monasterio de San Francisco. La novena surtió efecto y determinaron devolver el crucifijo del altar mayor de la catedral a su

capilla encargando un sermón de gracias al mismo Padre Guardián de San Francisco "*y de uno y otro sermón se le dio un doblón de treinta y dos reales de plata y el Corregidor y regidores, Síndico procurador y secretario llevaron velas imperiales en la procesión pero no las dejaron a la cofradía y se volvieron a casa del cerero y se pagó"*. El mismo proceso se siguió en 1754 y 1755 "*y se resolvió por la ciudad dejar las velas los dos años y se hizo novena con platicas que a predico el padre Rodrigo Guardián de san francisco y por su trabajo se le dio la ciudad diez pesos por cada una nobena*".

Pero no solamente la lluvia afectaba la cosecha, también había otras plagas. La más común sin embargo era la de la langosta. Pero hubo otras como la de ratones de 1757.

El 9 de mayo de 1730 el caballero Corregidor dio orden para que se juntara el Ayuntamiento. En dicho Ayuntamiento el Corregidor lee una carta del Ayuntamiento de Fonz donde informa de una plaga de langosta en su término. Los de Barbastro mandan reconocer su término y encuentran las langostas que roen las hortalizas y cepas y especifican es de dos especies:

> "*una blanca y otra negra de pequeño cuerpo y habiendo hecho cavar donde estaba se hallaron la tierra con señales de cría de tal forma que habiendo cogido dicha tierra donde se veían los cañones de la simiente, al poco rato que se tenían en la faltriquera u otro puesto caliente al punto saltaban dichas langostillas y hubo varios pareceres sobre si era, perfectamente langosta dañosa o no, pues no se reconocía daño alguno, eso no obstante se pareció pasar recado al señor obispo y cabildo para que en su santa iglesia se hiciesen deprecaciones acostumbradas en semejantes calamidades, y asimismo fuesen servidos disponer que algunos sacerdotes pasasen a los parajes donde havia dicha langosta Y la conjurasen con los conjuros prevenidos en el ritual y llevasen con el agua vendita alguna porción mezclada con la de San Gregorio, y así habiendo digestado algunos eclesiásticos para*

dicho fin se les previno caballerías y criados al cabo los cuales y cada uno de ellos llevaba dicha agua, dos velas y una cruz y de este modo se practican dichos conjuros. Y asimismo con licencia del señor Obispo fueron un día de fiesta todos los pajes de esta ciudad y muchos peones a los parajes donde estaba la mayor porción, y la tierra donde estaba se labraba varias veces, y luego se cargaba de leña // folio 88// y se quemaba, pero luego amanecía en otro paraje. Y reconociendo el perjuicio que se causaba a los laborantes, y que era justo satisfacerlos en sus trabajos se resolvió dar comisión a un caballero regidor (que fue el que hace escribir esta anotación) para que solicitase de los conservadores de la concordia alguna cantidad de dinero para satisfacer en algún modo dichos trabajos "como mucha gente decia que era langosta como la del año 85 y 88 se escribió al acuerdo para que ordenasen al acuerdo dar dinero. Y para que el acuerdo "formar más perfecto juicio sobre si era langosta nociva se remitieron dos vidrios, dos porciones la una de la negra y la otra de la blanca que tiraba a cenicienta, cuyos vidrios se pusieron algunas hojas verdes, y cubiertos por arriba por un pergamino trepado encargado al propio que llevaba uno y otro la mayor prontitud en su llegada a Zaragoza, Y en vista de dicha langosta y representación, por auto de 25 de mayo de dicho año mando dicho real Acuerdo que dichos conservadores y administradores de propios suministrasen por su mano a la ciudad todas la cantidades necesarias y se extinguió por intercesión de san Ramón y Nuestra Sra. del Pueyo".

Las procesiones seguían un protocolo severo. Según la importancia del pueblo se iba delante o detrás de uno y otro. Así, en la procesión del Pueyo, Barbastro iba la primera, seguida de Berbegal, Castejón del Puente... pero en 1611 Selgua y Laperdiguera no tuvieron claro quién iba antes o después. Parece ser que al final se dio la razón a los jurados de Laperdiguera y, agraviados los de

Selgua, denunciaron en un pleito ante el Obispo, para hacer valer sus derechos. Como siempre ocurre en estos casos, no existían documentos escritos y ambas partes presentaron testigos muy ancianos del lugar que recordaban claramente que la razón era de la parte que les había convocado[17].

El ceremonial y ritual de estas procesiones se refinó con los años. La pompa era importante. En la víspera de la Candelaria de 1655, los canónigos cambiaron sus vestiduras grises y se pusieron armiños al igual que en la sede metropolitana que solía servir de ejemplo y justificación de estos aspectos.

En las procesiones se observaba un estilo solemne, para ello eran imprescindibles los símbolos como los cetros del Cabildo. En 1648 el Cabildo de la Catedral decidía que "*en caso de convidar a algún canónigo a decir misa a alguna iglesia de la ciudad si fuere con habito de coro y con asistentes también pueda llevar con hábitos el porteguero (portero) delante con la ropa y vara tan solamente y que la maça no se pueda llevar sino es en caso de que vaya en nombre del Cabildo.*"

Los cetros se utilizaban para ocasiones solemnes y no solamente en las procesiones. En las fiestas navideñas de 1645 hubo conmoción en la Catedral porque muchas dignidades no acudieron con el preceptivo cetro. Todo ello fue porque dos de las dignidades, los arcedianos Garcés y Lacort no los tomaban en muchas ocasiones como era su obligación. El Cabildo recordará la obligación de tomar los cetros en estas funciones solemnes *"como en otras como son semanas, esconjuradores, prestadores, misas de turno cantadas, y reçadas y todos los demás turnos haciendo todas las dichas funciones los señores arcedianos y canónigos"*. Se exceptuaba al deán pero en caso de ser canónigo debía llevarlo.

El 25 de mayo de 1670 el Cabildo delibera sobre los inconvenientes de no llevar los cetros en las procesiones que van las religiones, no habiendo quien las gobierne, "*y se resolvió que en todas las procesiones, que no hubiere capas, fueren las religiones, vayan dos canónigos y*

(17) Archivo Diocesano de Barbastro, Pleitos Civiles, 1611.

dos racioneros con cetros, sin capas con el mismo habito de coro y esto en todas las procesiones aunque fueren votiva, como vayan las religiones y se les de a cada señor canónigo un sueldo y a los racioneros cuatro dineros como se les da en todo lo demás".

Eran tantas las procesiones que en ocasiones hubo tensiones. En 1682 surge una disputa entre el Cabildo de la ciudad y el de la iglesia sobre a quién tocaba autorizar una procesión. El Cabildo de la Catedral hacía valer su derecho de no tener que pedir permiso al Obispo. Después de varias desavenencias deciden que el Cabildo eclesiástico pedirá una sola vez permiso para hacer procesiones durante el Pontificado de cada Obispo. El Concejo entonces lo solicitaría y acordaría con el Cabildo de la Catedral. Asimismo en cada procesión se enviaría recado al Obispo invitándole a ir, y de esta forma estaría enterado de las procesiones de la ciudad.

LOS ESPECIALISTAS: LOS ESCONJURADORES

Encontramos en los documentos clérigos especializados en estos ritos. Son los esconjuradores. Estos clérigos en hechos que hoy día encontraríamos causas físicas, buscaban posesiones y manifestaciones malignas. Muchas veces se acusaban a mujeres que vivían en la marginalidad, a las brujas de alteraciones metereologicas. Al contrario, si esas manifestaciones eran atajadas se hablaba de intercesión de protectores o de milagros.

Hay noticias de estas intervenciones milagrosas. Por ejemplo en 1651 una centella cayó en la canal del campanario y otra entró por la puerta del coro, rodeó todo el interior de la Catedral y salió por la puerta del Coso sin hacer daño.

El Cabildo de Barbastro pagaba a uno o varios de sus miembros para realizar las tareas propias de "esconjurar" los nublados, las plagas, las pestes, etc. En 1649 el viejo maestro de capilla falleció, y quedó vacante la plaza de conjurador, decidiendo el cabildo que "*se busque otro en su lugar, persona a propósito y se cometió para ellos a los señores*".

Conocemos más en detalle uno de estos contratos. Pertenece a Salas Bajas pero las obligaciones debían ser idénticas en Barbastro. En primer lugar, el prior se comprometía a:

> *"que después fuese clérigo tonsurado presbítero a decir en cada un año todos los días festivos misa matutinal en el dicho lugar de Salas Bajas a la que el sol quiera salir exceptuado todos los días de Nuestra Señora y Pascuas que esos tenga obligación de decir y celebrar misa en la iglesia de Nuestra Sra. del Plano y así mismo tenga obligación decir tres misas cada semana por las almas del purgatorio inclusas en las dichas misas de los días festivos".*

Además, los días festivos que acudiese a estas misas, debía ayudar al rector de la parroquia en las suyas. Si hasta ahora hemos visto cómo el prior debía proteger la comunidad mediante las misas, la tercera cláusula que aborda es el contrato el tema de la protección de la comunidad de la climatología. Ya que se especifica:

> *"haya de conjurar los nublados y tañer las campanas al nublado siempre que hubiese necesidad y esto en la casa de Nuestra Señora del Plano acudiendo a dicha necesidad y si acaso el rector u vicario de dicho lugar de Salas Bajas por algún justo impedimento o por ausencia faltasen para decir misa y las demás ministerios de la iglesia en tal caso dicho Pedro Roque tenga obligación de acudir a las dichas obligaciones de dicha iglesia".*

Para ello era importante que el clérigo residiese cerca del lugar desde donde debía esconjurar "*Pedro Roque aya de tener su domicilio y continua habitación en la casa de la Madre de Dios del Plano sin poder decir otra parte"* por todo ello el Concejo de Salas le pagaría 500 sueldos procedente del fondo "*que llaman del purgatorio*".

Además el Concejo de Salas consideraba que "c*omo el clérigo contratado no es presbítero el Concejo de Salas considera que no puede traspasar sus funciones".*

Las "esconjuraciones" se acompañaban de procesiones pi-

diendo la intervención celestial y perdón a Dios por castigar a los hombres por sus pecados. Hubo muchas plagas pero las más terribles que conocemos de Barbastro fueron las de ratones en 1653, 1655 que se conjuraron desde la Iglesia del Sepulcro.

El origen del uso del agua de San Gregorio lo encontramos en la descripción de la esconjuración de 1660 contra el Galapatillo:

> *"agua pasada por la cabeza de San Gregorio Cardenal y Obispo de Hostia [...] envío por su cuenta por ella y traída la puso el Cabildo en un vaso muy decente y para mezclar con ella se bendijo una tinaja de agua de donde se dio a los de la ciudad, comarca y montaña que vinieron muchos, porque fue general la necesidad; y los tres días siguientes se dijeron misas solemnes (después de dicha la de las mañana) con las procesiones".*

Cuando los enviados de la ciudad fueron a Navarra, no solamente trajeron el agua "milagrosa" de San Gregorio, sino también un libro con las oraciones. Después de la tercera misa se hizo una solemne procesión a la que asistió toda la ciudad, religiosos y pueblo que subió por el coso y carreteras. La procesión no se fue por los puntos acostumbrados de la ciudad y que terminó en una eminencia cerca del castillo donde bendijeron los términos de la ciudad y después por el Entremuro volvieron a la Catedral. Posteriormente muchos particulares mandaron a buscar agua y los sacerdotes bendijeron sus campos.

No es difícil encontrar referencias de esconjuraciones contra plagas de langosta. Normalmente se realizaban desde la Iglesia del Sepulcro, pero en 1687 se hizo también desde la Iglesia de San Miguel de la Val Redonda[18] porque "*es el que [es-*

(18) Estaba en el actual polígono industrial Valle del Cinca. En la Edad Media existía en esta ermita una cofradía de esta misma advocación. Esta iglesia fue vendida por los cistercienses del monasterio de Scala Dei en el siglo XV a cambio de 3 quintales de aceite. La iglesia fue profanada en la Guerra de Sucesión y quedó sin culto. En 1781 la ermita estaba arruinada, pero el Monasterio reclamó el pago de la cantidad de dinero, ya que mantenía en aquella ermita un monje y un lego. El Ayuntamiento decidió derribarla y reaprovechar los materiales.

tá] más dañado de la langosta". Después de las esconjuraciones, el Cabildo decidió salir en procesión. Salieron cuatro capitulares del Cabildo de la Catedral como en el día del Pueyo, el segundo día de Pascua de Resurrección, y primer sábado de mayo *"...con advertencia que siendo como es procesión de rogativa ida y vuelta se vaya a pie y cada uno cuando venga se vaya a comer a su casa que por ser puesto poco acomodado, no se haga prevención de comida*".

En el siglo XVIII parece que se seguía un esquema parecido. Posiblemente la gran diferencia es que desaparecieron las penitencias. En las sinodales del Obispo fray Francisco de Paula Garcés de Marcilla (1705) se especifica que "*ninguno vaya en las procesiones de Semana Santa, ni en otras de rogativas con barras de hierro, sobre los ombros, espadas en la boca, ni haga otras penitencias inmoderadas, e indiscretas, pena de un mes de cárcel, y de otras arbitrarias a Nos*". Posiblemente no gustase tampoco de las penitencias en las otras rogativas.

Por ejemplo en el año 1704 se celebraron misas "De Gozos, De Plagis" en la Capilla del Santo Cristo de la Catedral y como continuaba la sequía se realizó el día 18 de mayo una procesión general encabezada por el Obispo. Dos días después llovió y la ciudad lo celebró con un "Te Deum Laudeamus". Además en la Víspera del Hábeas se celebró otra Misa, y Sermón de Gracias y posteriormente hubo: *acompañamiento timbales, trompetas, banderas* (de) *los oficios y de la ciudad con gramaras convidando de adentro para fuera y demás la nobleza"*.

También hubo plagas de ratones en el siglo XVIII. Corría el mes de junio del año de 1757 y una plaga de ratones se desató en la ciudad. Continuaron con la practica iniciada en el siglo XVII, pues el Ayuntamiento de Barbastro envío una representación o "comisarios" al Obispo entregándole agua de san Gregorio que se conservaba en el archivo de la Ciudad para estas necesidades. Así lo describe un regidor de la Ciudad:

> Los regidores *"atentos que la referida plaga podía continuar y cebarse en los demás frutos pidió la Ciudad por medio de sus comisarios un conjuro al Ilustrí-*

simo Señor Obispo Fray Diego de Ribera el que luego obedeció y Junto con su Cabildo resolvieron subir en procesión General al Santo Sepulcro dominio de esta Ciudad; y señalada la ora de las siete de la tarde del dicho día 10 de Julio, se hizo la procesión con mucho concurso y el Señor Obispo Vestido de Pontifical, hizo los conjuros y especiales deprecaciones contra tan perniciosos animales y bendijo las cuatro partes del monte volviendo la procesión en derechura a la Catedral, se concluyo dicha función y los comisarios pasaron a dar las gracias a su Ilustrísima esperando en la divina piedad mitigará semejante plaga" (sic).

En junio de 1782 hubo una nueva plaga de langosta en otro en de los términos de la ciudad por las partidas de Figueruela y la Almunieta. Pocos días después estaba poblado todo el monte de dicho insecto. Según los regidores de la época, se había criado años anteriores en la ribera del Cinca, sobre todo en Graus y Monzón, pero como era semejante a la de otros años no se hizo nada para exterminarla hasta que se extendió por toda la provincia hasta la capital.

Los mayores daños se produjeron en las cepas jóvenes, injertos y legumbres, especialmente en los lugares donde ya había estado en años anteriores.

En Barbastro no hizo tantos daños, ya que no era de la especie "maligna" pues de haber sido de está: "*sin duda hubiera causado mayor desolación, hubiera devorado las viñas, olivos y cuanto verde había en el monte*".

Lo más interesante de esta plaga es que encontramos una disección del insecto. Un regidor describió así la disección:

"El largo de este insecto sería como de una pulgada, y de recio como unas tres líneas, los había de dos pulgadas de largo, otros verdes, y con cuernecillos, pero estos eran pocos, y la mayor abundancia era de los primeros, cuyo color es ceniciento, y la parte inferior a las alas de varios colores en particular de color rosa y algunos de púrpura. Su figura era la de un caballete, saltón o grillo, y

los más singular es que por el mes de octubre los había tan pequeños como moscas."

A esta plaga se agregó una multitud de otros varios insectos como pantiganas, galapatillo, arañas y otros muchos, que quizás hacían más daño que la langosta, fomentados por una gran sequía pues no llovió desde primeros de mayo hasta septiembre y la primera lluvia fue una furiosa pedrada que perjudicó muchas viñas, y se llevó el poco fruto que habían producido, ya por falta de humedad, o "*por la saliva de la langosta infecta esteriliza las plantas*". Los olivos tampoco pudieron resistir las:

"*grandes calores*, *que quemaron y sofocaron las pequeñas tiernas olivillas que asomaban en abundancia y se frustraron las bien fundadas esperanzas de una fértil cosecha de aceitunas, por lo cual se vio este verano con admiración en varios pueblos rogativas y plegarias, implorando la divina clemencia para que nos socorriese con lluvias". En Barbastro el cabildo subió a las eras del estudio mayor y se bendijeron los términos con el agua de san Gregorio. El Cabildo paso claustro varios días cantando la letanía mayor y en la capilla de la santa Imagen de Jesucristo se decía el miserere y se oraba un rato. La cofradía de los desamparados de la Merced celebró sus cuarenta horas y la ciudad contribuyó con una, o, media arroba de cera por fin se hizo una novena al Santísimo Cristo en la Catedral que la decía el canónigo D. Valentin Burrel y las platicas un religiosos minino: El gasto lo hizo el cabildo.*

La Ciudad tomó algunas providencias con arreglo a la instrucción del Consejo del año 1755. Primeramente salieron algunos regidores en diferentes días, con 50 hombres cada uno:

"*los que paraban unas mantas perpendiculares terreno, y otros después ojeando con escobajos de rama inclinaban las langostas hacia las mantas en las que quedaban algunas asidas, pero la mayor parte de ellas se remontaban y ganaban con fa-*

cilidad la altura de dichas mantas, y al tiempo de plegarlas. Como no se podía lograr la exactitud y ligereza necesarias, se huían casi todas, por lo que luego se conoció, que era un gasto inútil y exorbitante, pues a cada hombre se le daba un real de plata, hasta las diez del día, y apenas se cogían tres almudes en cada mañana".

El Ayuntamiento cambia de técnica y decide pagar a destajo, es decir pagar un real de 16 cuartos a cualquier vecino que trajera un almud de langosta. La nueva técnica hizo que cada vecino recogiese cada día 22, o, 24 fanegas de insectos. Viendo la buena acogida del procedimiento se decidió bajar el precio 12 cuartos por cada almud:

"*y del mismo modo, y con igual ardor se aplicaban los vecinos a recogerla hallando en esta ocupación algún alivio a su miseria, de suerte que hasta el septiembre que duro la recolección se enterraron mas de mil fanegas de langosta*".

La ciudad eligió a un vecino honrado que llevaba la contabilidad y pagaba a los vecinos al contado su recolección "*fuera de la población, para desviar los pestilentes efluvios que exhalaban estos insectos con los que inficionan el aire, e impresionan los cuerpos*". Un portero de la ciudad se encargó de enterrar todos los insectos preocupándose de que quedasen enterrados a un metro de profundidad.

No contenta la ciudad con estas medidas decidió comprar una manada de ochenta "pavipollos" en el lugar de Azara, "*los que también comen mucha de suerte que no será exceso calcular una almud de langosta por cada pavo y con tres reales de gasto cada día para un pastor y un zagal, se lograban cerca de siete fanegas de langosta que pagadas a real el almud hubieran costado 8L*".

El Consejo de Castilla, el Capitán General, la Audiencia, y el Intendente, a quienes se dio cuenta de la plaga de Langosta aprobaron todos los medios de que se valió la Ciudad para extinguirla. Las conclusiones fueron que los medios más efectivos eran cogerla a mano y las aves especialmente pavos, "*y si se pudiesen lograr rebaños grandes, y*

con todo si se multiplica este insecto excesivamente como regularmente sucede no alcanza la industria, ni las fuerzas humanas (como dice Aldobrando) y sólo el todopoderoso puede libertarnos de plaga tan terrible".

Quedó pues descartado el método de las mantas, pero quizás en esta plaga está el origen del langosto de Abizanda.

EPÍLOGO. EL SIGLO XIX

A principios del siglo XIX el procedimiento del barroco continúa. El 24 de mayo de 1807 también se sacó el Santo Cristo de los Milagros en procesión. Posteriormente se hizo procesión a Nuestra Señora del Pueyo y el regidor que escribía aquel año el de Gestis se lamentaba que sólo pudieron tener las imágenes del Santo Cristo de los Milagros, La Virgen de la Soledad hasta el miércoles por ser el Jueves el Corpús. El domingo predicó el padre Bellestar un capuchino, el lunes el padre Fabián. Otra noticia es del 5 de abril de 1817 se sacó el Cristo de los Crucificados (Milagros) y no llovió. Se fue en procesión a la Virgen del Pueyo llovió algo que no quitó el polvo y por la noche llovió.

Más específica es la noticia que recoge el libro de Gestis de la ciudad de Barbastro de mano de Mariano Lacambra:

> *Viéndose en el mes de marzo que en cinco meses no había llovido y que por la falta de agua se perdía la cosecha del grano en todo el País a solicitud de los labradores de esta ciudad hizo el presente Síndico Don Hipólito Formigales al ilustre ayuntamiento de la misma ciudad la necesidad de implorar la divina misericordia con las rogativas acostumbradas e inmediatamente dispuso este se celebrasen las misas de gozos como se verificó en el altar del santo Cristo de los Milagros por espacio de diez y ocho días y no habiéndose servido Dios Nuestro señor concedernos el beneficio del agua se hizo la procesión a la ermita*

de nuestro patrón San Ramón en el domingo de pasión de cinco del mes de abril del corriente echo en la forma acostumbrada quedo en el terno el Excelentísimo Ilustrísimo Señor Obispo pasada la Semana Santa y los días de Pascua de Resurrección no habiéndose conseguido tal beneficio en el Domingo inmediato a estos que fue el veintiséis del referido abril a petición del mismo ilustre Ayuntamiento previas las ceremonias y formalidades del año último se sacó en procesión la imagen del santísimo Cristo de los Milagros o de su Pasio Imaginis a cuyo acto no concurrió dicho Señor Obispo por estar enfermo y al regreso predicó el Padre Fray Esteban Guillem predicador General religioso del convento de San Francisco de esta ciudad y puesta la imagen en el altar mayor de dicha iglesia se hizo novena y en el primero día predicó el mismo Señor Guillem, en el segundo predicó el Padre Fray Manuel Guerra lector del mismo convento, en el tercero el Señor Antonio Aguirre vicario del santo hospital de esta ciudad y en el cuarto el Padre Fray (en blanco) Guardian del convento de capuchinos de la misma en el quinto el padre Juan de Barbastro, en el sexto Don Mariano Guarga ambos religiosos del citado convento de capuchinos en el séptimo el nombrado lector y en el octavo y nono el susodicho padre Guillem llovió un poco en el primer día de la novena y algunos rociadas aunque pequeñas en el segundo, tercero, cuarto, quinto, sexto y séptimo, con que todas se saciase la tierra.

Como vemos sigue plenamente vigente el esquema del siglo XVII. Quizás el papel del Ayuntamiento se vio mermado por el nuevo pensamiento liberal y penurias económicas que le llevaron a no cooperar tan generosamanete como en el pasado. También la inseguridad de la montaña con las tropas liberales y carlistas debió impedir en un primer momento la continuación de las grandes romerías a Roda y San Victorián. Pero la ciudad continuó sobre todo con la devoción al Santo Cristo de los Milagros, San Ramón y Nuestra Señoras del Pueyo.

APÉNDICE: VISITA DE NUESTRA SRA. DEL PUEYO A LA CIUDAD DE BARBASTRO EN 1754

n 1754 las novenas del Santo Cristo de los Milagros no surten efecto y se decide traer, al igual que en el siglo XVII, la imagen de Nuestra Señora del Pueyo:

"Siendo Universal la Necesidad de aguas en dicho año de 1754 y que antecedente padecía este territorio y su comarca y casi todo el país y tal que en el julio antecedente de 1753 ya en el monte de esta ciudad y en los demás pueblos secanos convecinos nada se havia segado donde no tenían riego los campos, con cuyo motivo afligido el país con tanta calamidad que no remediaban las continuas extraordinarias rogativas publicas

Y recursos a los respectivos santuarios se hallaba sumamente desconsolado, y en disposición de padecer su total exterminio y desolación, deseando la ciudad hallar algún alivio para sus vecinos, y el de los pueblos comarcanos en la protección de Ntra. Sra. del Pueyo su patrona que venera su casa, santuario, e iglesia Colegial de su misma invocación sita en su propio termino resolvió en febrero del mismo año de 1754 con bastante dificultad y venciendo embarazos de considerable peso, mover la Santa Imagen de su casa y traerlas procesionalmente a la santa iglesia catedral disponiéndole en ella solemne y novenario y otras festivas expresiones que abajo se dirán para conseguir su poderoso patrocinio, el beneficio del agua que tanto se necesitaba, a cuyo efecto cometido por la ciudad el manejo de este acto a sus dos capitulares, D. Manuel Corzán y D. Juan Pueyo, Trataron estos con el Venerable obispo D. Fray Ladrón de Guevara que lo era de dicha ciudad y con su cabildo eclesiástico el modo de disponer la procesión y concurso y estando ambos puestos con su Ilmo. de acuerdo en todo y conferenciando en la ciudad como resulta de lo es el ayuntamiento capitulares del mes de febrero de dicho año, y siguientes, hasta por todo el mes de marzo se determino entre otras cosas convidar para hacer mas solemne la citada procesión a los pueblos Inmediatos al santuario y que acostumbra su devoción venerar anualmente a la Santa Imagen y aun otros inmediatos a la ciudad en quien considero. Igual motivo y devoción para su concurrencia, a cuyo fin se despacharon tres cartas circulares a los citados pueblos, con fechas de 23 de febrero firmadas de orden de la Ciudad por Pedro Jacinto de Mur su secretario de las que las puestas una copia al fin de este asiento expresando a los pueblos el justo motivo de la ciudad para semejante disposición, la nece-

sidad que a todos comprendía y la confianza de remediarla que le animaría por medio de nuestra Señora convidándoles para acompañarla, cuando saliese de su casa señalando para esto el día 28 de febrero de dicho año segundo de Cuaresma, y con efecto divididos los pueblos convidados entres veredas que a costa de la ciudad llevaron tres propios presentando cada uno la suya a los ayuntamientos de los mismos, se puso por estos con mucha aceptación el recibo correspondiente a continuación de la carta ofreciéndose, gustosos al concurso para que se les llamara a fin de que en lo venidero se tenga noticia de esta particularidad. Son los pueblos los siguientes: Peraltilla, Costean, Castejón del Puente, Azara, Guardia, Conchal, Azlor, Coscojuela, Selgua, Abiego, Hoz, Monesma, Blecua, Crexenzan, Morilla, Bespén, Salas Altas y Bajas, Ilche, Antillón, Castillazuelo, Permisán, Barbuñales, Pozán, Fornillos, Laluenga, Huerta de Vero, Berbegal, Laperdiguera, Burceat, Lagunarota y Peralta de Alcofea.

Bajo la dirección de los regidores comisionados para el citado acto y obtenida como queda dicho la licencia de el prelado como patrón del santuario de El Pueyo y con noticia de la Ciudad se hizo saber su resolución a las villas de Fonz, en carta de 25 del mismo mes de febrero, con cuyo Ayuntamiento tiene su hermandat el de Barbastro, convidándoles a acompañar a la Santa Imagen en dicha Procesión atendiendo que por un asiento antiguo de la ciudad del año 1664 consta que habiéndose ofrecido igual función por idéntico motivo y necesidad, salieron cuatro consejeros de dicha villa con hachas al Castillo de Entenza que esta sobre la trinidad donde hoy se edifica de nuevo la Ermita de Santa Bárbara por disposición y a expensas de su devota cofradía para trasladar la antigua que se halla debajo la Trinidad antes de llegar del puente de santa Fe.

Respondió agradecida la villa de Fonz de la memoria de la ciudad, ofreciendo concurrir, cuatro de su ayuntamiento para el día aplazado, que era el 28 de febrero, como queda dicho, y llegado este, se dispuso por la ciudad si quiere por su comisionado, convidar como con efecto se convidaron seis religiosos de cada comunidad para aumentar la procesión, convocándoles a la santa iglesia Catedral de donde salio, devotamente formadas con porción de Clero y Cabildo y comunidades, si quiere los religiosos destinados de ellas, ciudad y otras muchas gentes que llevados por su devoción quisieron asistir a ella, y tomando su rumbo a las siete de la mañana para el santuario de Nuestra señora fue todo el camino formadas a pies y con singular modestia cantando a coros las horas canónicas y la letanías dobles, hasta llegar al santuario, donde por todos los parajes, y caminos fue tal el concurso de las gentes con los pueblos convocados, que apenas se podía numerar pues cerros árboles, cuestas y demás parajes visibles, hasta las más extraordinarias pizarras se vieron coronadas de multitud de personas de todas clases que manifestaban mas devoción de la que pudo creer la más piadosa conjetura, en tanto grado

que al llegar a la casa y Santuario de Nuestra Señora la procesión de la Ciudad hallo Imponderable dificultad para encontrar paso y modo de poderse introducir en su Iglesia, de manera que para lograrlo fue menester echar mano de la autoridad y resolución de la tropa que previendo este inconveniente se havia echo concurrir por lo que se podía ofrecer, y puestos ocho soldados de guardias españolas desde la puerta de la Iglesia a pasos proporcionados hasta a entrada del Claustro con sus armas pudieron facilitar el curso de la procesión y que llegase a los pies de Nuestra señora que ya la tarde de antes, los regidores comisarios, habían sacado de su cámara y puesto en unas andas, la tenían depositada delante su altar mayor, donde se le hicieron por cabildo, clero y religiosos, barias deprecaciones implorando su patrocinio y luego se cerro el rejado del camarín para embarazar que el imponderable numeroso concurso de gentes pudiese, introducirse dentro y exponer a alguna irreverencia porque no podía contenerse su devota afición y el que menos se señalaba no quedaba contento sin llegar a los pies de la santa Imagen.

Concurrieron todos los pueblos convidados con multitud de luces, unos particularmente, y otros formados en procesión, con los clérigos y capítulos de sus parroquias entre los que se distinguieron los siguientes. Abiego, con cruz levantada y bandera, Azlor y Permisán, del mismo modo; Blecua, Antillón y Azara, en procesión con su bandera, y sus respectivos clérigos vestidos con roquetes y muza y de los mas vinieron formados sus ayuntamientos y de alguno que no guardo esta ceremonia vinieron personas destinadas a cumplir con el convite y todos prevenidos con hachas y velas para la procesión.

Después del Junto todo el concurso y que cada pueblo se presento obsequiosamente a Nuestra Señora se dispuso las comidas, limitada como de rogativa en que de acordó y en el cuarto y mesas de la ciudad comieron los individuos de esta, el cabildo y su clero y varios caballeros y gente de distinción que llevados de su inclinación, quisieron subir para acompañar a Ntra. Sra. en la procesión y igualmente los religiosos, destinados de las cuatro comunidades, costeando todo este gasto los propios de la ciudad que en la bajada y subida llego según cuenta formal a ochocientos reales de plata.

A la una del día comenzó a formar la procesión para venir a la ciudad con la santa imagen disponiendo los pueblos con el ornamento que pudo dárseles a entender y permitió su numerosos concurso, cediendo a la devoción, la formalidad y preferencia que cada uno podía fundar, y puestos de esta suerte en filas con el método modesto y dirección que abrazaron de formarse en precesión como pudieron, fue discurriendo hacia la ciudad y tomaron las andas con la santa imagen los cuatro canónigos que al margen se nombran quienes la bajaron hasta la ermita de San Joseph donde la entregaron a los racioneros que alternando entre ellos a distancias proporcionadas la bajaron hasta el Castillo de Entenza donde volvieron los dichos cuatro canónigos a ponerlas en sus hombros y la llevaron hasta el convento de la Trinidad.

Tomaron a su cuidado la dirección de la procesión cuatro devotos, habiendo conseguido el admirable efecto de que delante fuesen arreglados y sin bullicio de muchachos que pasaron de doscientos y vinieron rezando el rosario y letanía de Maria Santísima sin la menor descomposición en que Igualmente se ocupaban detrás de ellos con no menor devoción las gentes que por lo dilatado de la procesión no alcanzaban a oír las preces y oraciones de las comunidades y clero pues llegando esta mas acá de la cruz que vulgarmente llaman del capuchino apenas acababa la santa imagen de salir de su casa, suponiendo que la gente que andaba separada del concurso procesional por cerros y márgenes siguiendo a Nuestra señora podía sin ponderar haber compuesto otra tanta procesión que unida hubiera ocupado todo el terreno y distrito desde el Pueyo a la catedral.

Delante de nuestra señora salieron en el centro de la procesión los de su archicofradía con cuatro hachas alumbrándoles y al llegar a la cruz de Torralba quisieron incorporarse para el mismo fin, D. Jacinto de Medina, capitán del regimiento de Malta, Don José Pérez abogado, Don Antonio Aynoza, y Don Manuel Falzeto familiar del numero del Santo Oficio que esperaron en dicho puesto cada uno con su hacha, pero creyendo la archicofradía ser prerrogativa suya el ir solas en aquel puesto; lo manifestó así por evitar en el lance poner en disputa la devoción sin que quedase decidido, se retiraron, sin incorporarse los cuatro nombrados, no obstante que lo intentaron con noticia de la ciudad y con este ejemplar dejaron de ponerse otras muchas hachas que esperaban Hacerlo en el camino sobre lo que se dirá más adelante lo acaecido para el regreso de la virgen.

Llego en esta forma la procesión al convento de la trinidad y con aviso anticipado que se dio a la santa iglesia se echaron a bando sus campanas y la de todos los conventos, y salio a recibirlas el resto del cabildo y ciudad con su venerable Obispo, comunidades y gremios con sus banderas sacando cuatro hachas cada oficio y llegando a encontrarse una y otra procesión de dicho convento, paso dicha santa imagen y le cantó la capilla varios motetes, compuestos para el día y fin que se solicitaba, y entretanto, iba desfilando la procesión por el camino de baja a las carreteras y al coso, pasando los Gremios y banderas de la ciudad delante, y las que venían forasteras detrás, y puestos en este orden fueron marchando ocupando las comunidades su lugar correspondiente y para entrar en la ciudad se entregaron de la Santa imagen los cuatro canónigos que al margen se expresan quienes alternando con los demás sus concapitulares la llevaron en sus hombros por todo el discurso de la procesión que anduvo, y dio vuelta a toda la ciudad por las calles acostumbradas, que se colgaron como en las procesiones Generales y fue aquella tan dilatada que casi lleno toda la carrera, siendo el bullicio y gentío forastero y de la Ciudad por plazas y esquinas tal que apenas podía andar la procesión.

En el centro del ayuntamiento se incorporaron los cuatro diputados que

vinieron de la villa de Fonz y al principal se le dio el puesto inmediato del decano, y los demás interpolados entre los capitulares y todos con velas imperiales encendidas.

Llegadas a la Catedral la procesión donde entraron con cruz levantada y bandera y sus capitulares vestidos los pueblos arriba nombrados que llegaron en dicha forma al Santuario de Nuestra Señora y salieron de el mismo en la procesión, se deposito la santa Imagen en el Altar mayor adornado de toda la plata y con el dosel de las funciones publicas y luego predico el correspondiente sermón el Dr. D. Manuel Diest canónigo Magistral de dicha Santa Iglesia a quien lo encargo la ciudad y acredito en su desempeño no sólo la devoción a Maria Santísima sino las relevantes prendas de su literatura y erudición esforzando con particular utilidad la confianza del remedio que todos esperaban en su poderoso influjo manifestando en su oración panegírica las circunstancias del día, de manera que sin omitir particularidad concerniente al asunto merecieron sus conceptos universal aplauso.

Adornose la Santa Iglesia a mas de lo majestuoso del altar con seis lámparas de plata que se pusieron pendientes de la nave en una línea desde la una, a la otra columna del presbiterio hicieron en culto de Maria Santísima día y noche durante los nueve días que se tubo en publica veneración.

Durante este novenario que dio principio el primero de marzo se cortejo a Nuestra Señora, a expensas de la devoción de la forma siguiente. A las seis de la mañana comenzaron los capitulares a decir misas en el altar mayor donde estaba depositada, y proseguían una tras otras las misas hasta la conventual sin cesar y dicha la conventual se finalizaba el cortejo de la mañana con una misa solemnemente cantadas por la música. Por la tarde luego después de completas se hacia una platica moral y doctrinal, luego después se cantaba el santo Rosario, Letanía, y Gozos de la virgen con lo que daba fin la función de cada día, ardiendo por todo él, en el altar treinta y seis velas de media libra que se renovaban todos los días, y dos hachas a dos bandones, y este método se guardo en toda la novena sin alteración alguna.

No pudiendo evitarse la disgregación en esta narrativa por sosa particular se dirá lo acaecido en la Iglesia la primer noche que estuvo en ella depositada la Santa Imagen de Nuestra Señora y es que habiendo intentado robar el archivo, y para ello introduciéndose por sobre los tejados de las filas de las capillas que están después de la del sagrario, pasando de uno en otro hasta que entraron en la pieza que esta sobre la sala capitular penetrando paredes y pasos tan extraordinarios que sólo podía hacerlo quien tenia noticia de ellos y bajando de dicha pieza por una escala escusada para intrometerse en dicha sala capitular, habiendo forzado a este fin la puertecilla que esta al pie de dicha escala y quemándola en parte, estando ya dentro de dicha pieza pegaron con un arca que era el archivo de la limosna de Callén en el que havia tres mil pesos, y tenia dentro su separación, o, división en cuyo tape echa-

ron ciertos barrenos con que hicieron un agujero de poner por el la mano por el que sacaron algunos papeles y quiso la fracción que la fortuna cayese fuera de la división donde estaba el dinero, con lo que se probaron a quebrantar el arca por atrás, con ceprenes, y al día siguiente entrando en la sala capitular se noto este estrago y se encontraron los instrumentos de la fracción, junto dicha arca que eran un propalo, una barrina grande y un pedazo de mecha y reconocida el arca, no se hallo falto y dinero alguno, de que prudentemente puede inferirse que los ladrones huyeron con precipitación y en prueba de ello se dijo después y corrió por público en la ciudad que en la ejecución del robo se oyó en la Iglesia un formidable ruido que atemorizó a los ladrones y no conteniéndose con esto inmediatamente oyeron lo mismo a la puerta de la sala capitular que cae a la capilla de San Carlos dentro la Iglesia diferentes golpes, y menear con mucha celeridad su picaporte, en cuyo lance huyeron arrebatadamente, y estas dos especies las manifestó un clérigo sin expresar si las adquirió por confesión sacramental, o por dicho particular de los mismos ladrones, con lo que se atribuyo a milagro de Maria Santísima al no haberse ejecutado dicho robo.

Concluida la novena se acordó restituir la santa imagen a su casa y Santuario y para ello se despacharon carta circulares a los mismos pueblos que se convidaron a bajarla con fecha 6 de Marzo destinando el día 9 del mismo mes para ello y habiendo concurrido todos devotamente y barios capítulos eclesiásticos de los pueblos donde los havia, con cruces y vestidos los eclesiásticos forasteros con amitos de coro, se dispuso la procesión las siete de la mañana de dicho día 9, pero es de notar que empeñada la Ciudad en que a la santa Imagen la alumbrasen con sus hachas doce caballeros y ciudadanos en el centro de la procesión delante a la peana, y entre ellos los cuatro a quienes como queda dicho no se les permitió el cabildo a la bajada, se trato esta especie con el Ilmo. Obispo Don Juan Ladrón de Guebara a quien los dichos cuatro agraviados se le habían quejado del desaire referido, y mediante comisario de la ciudad Don Juan Andreu que lo doblo con varias ocasiones con su Ilma. quedo acordado el que fueren dichas doce hachas dentro de la procesión en la citada forma, y en su virtud se convido para ello, con esquela publica por el secretario de la ciudad a nombre de ella a los doce que se expresan al margen, y habiendo acudido con sus hachas, tomadas a su costa para ello, a la Iglesia y pareciéndole el cabildo novedad lo resistió, bajamente intentando alguna providencia de embargo, u, otra semejante por la jurisdicción eclesiástica para embarazar esta devota expresión y la ciudad por su parte discurriendo también el medio mas decente para que se efectuase, y fue la santa imagen iluminada con dichas hachas, y habiendo pasado varios altercados de puesto a puesto se venció al cabildo por la interposición de dicho Ilmo. pero protestando que no sirviese de ejemplar, y la ciudad protestando que no le parase perjuicio de que se hizo escritura formal entre cabil-

do y ciudad a las puertas de la iglesia que testificaron Don Pedro Jacinto de Mur notario de numero y secretario de la ciudad por esta y Joseph Pano y Pérez escribano real por el cabildo en el mismo día 9 de Marzo.

Echo esto se dispuso la procesión que salio del Aseo para el Pueyo con la santa imagen a las ocho y día de la mañana acompañada de todas las comunidades, los doce gremios con sus banderas, cabildo, clerecía, ciudad y forasteros, con la música, o capilla, muchas luces y no menos numeroso concurso que a la bajada, siendo digno de admiración el haberse visto detrás de la procesión inmensidad de mujeres, y entre ellas muchas señoras de distinción que a pie la acompañaron, hasta el santuario, y desde la Trinidad hasta donde llego toda la procesión prosiguieron en ella, seis religiosos de cada comunidad parte del cabildo y ciudad todos los forasteros muchas de las banderas de los gremios y sus individuos y barios clérigos rezando el rosario a trechos entre las muchedumbres de las gentes, volviéndose el resto de la procesión dividida en dicha forma a la catedral con el Ilmo. Sr. Obispo que salio en ella hasta dicho convento de la Trinidad, y los doce de las hachas fueron todo el camino en el centro de la procesión alumbrando a Nuestra señora hasta que se coloco en su capilla y camarín delante el altar mayor poniendo y ofreciendo su devoción a los pies de la virgen los canos de las hachas que cedieron de limosna todos doce para alumbrarle en su casa y colocada la Santa imagen en su nicho bajo la dirección de los comisarios Don Manuel Corzan y Don Juan Pueyo que se distinguieron en cortejarla, se dispuso la comida regular y limitada como de cuaresma, a costa de los propios de la ciudad, y en la sala y habitación de esta, comieron juntos, sin formalidad dispuestos, Ciudad, Cavildo, comunidades, clérigos y los doce de las hachas con otras gentes de forma que llevados de su devoción llegaron al santuario acompañando a la Virgen, con lo que se finalizo la función y particularmente se restituyeron todos por la tarde a la Ciudad y los forasteros a sus destinos.

Primera carta.

La carta convocatoria para uno y otro acto son a la letra como se sigue.

Muy SS. míos siendo tan universal la necesidad de agua que se padece, y tan repetidas las rogativas, con que en esta ciudad y comarca se a acudido a su divina Majestad para que templando su justicia concediese su piedad el remedio que pide tan grave urgencia para cortar la aflicción y desconsuelo que se halla comprendido con especialidad este territorio. No parece que las suplicas de sus moradores han podido mover la divina misericordia y al ver que la calamidad ejecuta mas cada día, y que puede ser medio para templarla la interposición de Nuestra Señora la Virgen del Pueyo: a resuelto la Ciudad acudir a su poderoso influjo como a su patrona y traer su santa imagen el segundo día de cuaresma que se contara 28 del corriente en publica veneración, depositándole en esta santa Iglesia Catedral donde se le cortejara

por nueve días continuos, esperando de su piedad el remedio que tanto necesita. lo que participa la Ciudad a Vuestras Mercedes como tan interesados, a fin de que así por ello como por su devoción dispongan si gustasen concurrir dicho día a acompañar la procesión que saldrá del Santuario y casa de la Virgen a la una del día para esta ciudad donde proseguirá por su calle hasta llegar a la catedral a fin de que haciendo con más concurso mas solemne la fiesta, tenga la procesión con la asistencia de Vuestras Mercedes, el lucimiento, y culto que se desea, y merece esta Santa Imagen cuando se saca de su casa que sólo puede estimularlo tan grave necesidad, y si durante el Novenario quisieren V.Ms venerarlas procesionalmente en esta Ciudad. O en otra forma, avisándolo Vuestras Mercedes se dispondrán las licencias convenientes y para uno y otro espera este ayuntamiento que V.M. mercedes venzan los embarazos que ocurran en honor de Nuestra señora y su mayor obsequio, con que la obliguemos todos a la piedad que le pedimos y tanto deseamos. Nuestro Señor que a V.M. M. an. Barbastro y Febrero 23 de 1754. Blm. de V.M. Por la muy Noble y Leal Ciudad de Barbastro y de orden de su muy Ilustre Ayuntamiento Don Pedro Jazinto de Mur secretario. SS. Alcaldes, regidores y ayuntamientos de los pueblos expresados en la nota.

Segunda carta.

Muy SS. míos: siendo preciso restituir a su casa a Nuestra Señora del Pueyo, fenecida su novena, sin disposición de continuarle otra, a acordado la ciudad hacerlo el domingo primero 10 de los corrientes aun en caso de que aquí a entonces no nos conceda su piedad el beneficio del agua que le pedimos, en cuyo día saldrá la procesión con la santa Imagen de la Catedral para su Santuario, en forma, a las siete de la mañana: lo que participo a Vuestra Merced de orden del ayuntamiento por si quisieren concurrir a este acto que desea la Ciudad ejecutarlo con igual lucimiento que el antecedente. Nuestro Señor que a Vuestra Merced m. an. Barbastro y Marzo 6 de 1754. Blm de Vm. por M.N. y leal ciudad de Barbastro y de orden de su muy ilustre ayuntamiento Don Pedro Jacinto de Mur secretario ss. ale y regidores de los pueblos expresados al margen.

BIBLIOGRAFÍA

COLÁS LATORRE, G.: y SALAS AUSENS, J.A.: *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos.* Edit. Dep. Historia Moderna, Universidad de Zaragoza, Zaragoza.

GARI LACRUZ, Ángel. "La brujería en Aragón". *Congreso de Aragón de etnología y antropología* (1º. 1979. Tarazona). 1981, p. 27-44.

GARI LACRUZ, Ángel: "Algunas notas sobre la brujeria en Ribagorza y Graus". *Guayente*. 2005, nº 72, p. 9-10.

GARI LACRUZ, Ángel: "Brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVII): aproximación a su historia".

NIETO CALLÉN, Juan José: *Espacio y Comercio en la ciudad de Barbastro*, Barbastro, Imprenta Moises, 2003.

NIETO CALLÉN, J. J. "La comarca del Somontano de Barbastro durante las Edades Moderna y Contemporánea". *Comarca de Somontano de Barbastro*. Gobierno de Aragón, Colección Territorio, 2006, p. 111-122

NIETO CALLÉN, J.J. SÁNCHEZ MOLLEDO, J.M.: *Barbastro ciudad episcopal. El Manuscrito de Gabriel de Sesé*, Barbastro, Ayuntamiento de Barbastro, 2011.

SALAS AUSENS, José Antonio: "La incidencia social y coste económico de la peste de 1531 en Barbastro". *Estudios del Departamento de Historia Moderna.* 1980-1981, p. 35-54

SALAS AUSENS, José Antonio: *La población de Barbastro en los siglos XVI y XVII*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1978.

SALAS AUSENS, José Antonio: "La inmigración francesa a Barbastro en *los siglos XVI y XVII". Estudios del Departamento de Historia Moderna*. 1977, p. 41-84

SALAS AUSENS, José Antonio: "La inmigración francesa en Aragón en la Edad Moderna". *Estudios del Departamento de Historia Moderna.* 1985-1986, p. 51-78.

SALAS AUSENS, José Antonio: "La inmigración francesa en Barbastro entre 1540 y 1648". Fuentes utilizadas. *Congreso Internacional de Estudios Pirenaicos* (7º. 1974. Seo de Urgel). 1983, nº 6, p. 239-245.

SALAS AUSENS, José Antonio: "Franceses en Barbastro en la Edad Moderna". *Annales: anuario del Centro de la UNED*. 2002, nº 15, p. 123-160

SALAS AUSENS, José Antonio. Extranjeros en el corregimiento de Barbastro en el siglo XVIII. *Somontano.* 1992-1993, nº 3, p. 41-64.

✠ ✠ ✠

Temas de Antropología Aragonesa
nº 18 - 2010-2011
Pp. 103-132
ISSN: 0212-5552

LA GUERRA DEL OSO Y LAS IDENTIDADES PIRENAICAS

José Angel Bergua Amores
Doctor en Sociología
Profesor Titular en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales (Universidad de Zaragoza

RESUMEN: Del mismo modo que a nivel individual la conciencia puede experimentar fisuras que permiten las aparición de otros modos de ver la realidad, con los conflictos sociales también se liberan interpretaciones del mundo. Eso nuevo que irrumpe entre lo ordinario tiene que ver con aquello que el orden instituido (en lo social) o la conciencia (a nivel psíquico) apartaron o reprimieron para poder instituirse o estabilizarse. En el caso de los Pirineos hay dos conflictos que parecen estar permitiendo el retorno de cierta conciencia de pirineidad, el conflicto del agua en la cara Sur de la cordillera y al ocasionado por la introducción de osos en la cara norte. Del mismo modo que sucede con los pantanos, el conflicto del oso parece afectar a dos de los pilares fundacionales de la modernidad: el contrato natural que relaciona humanos y no humanos y el contrato nacional que relaciona territorios. En relación al contrato territorial tutelado por el Estado Nación, lo que regresa es la fluida y directa relación entre valles que existía antes de la Modernidad. Esta sociabilidad pirenaica ha permanecido de un modo informal en los márgenes e intersticios del orden inaugurado por la modernidad.

PALABRAS CLAVE: ciudades/pueblos, nacionalismo, lengua, anamnesis

TITLE: *The Bear's War and the Pyreneen Identities.*

ABSTRACT: *In the same way that consciousness can experiment gaps that enables the appearance of others ways of seeing the reality, other interpretations of politics emerge in social conflicts. Such emergencies are the return of repressed by the instituted order (in the social level) or by the consciousness (in the mentally level). In the Pyrenees (a chain of mountains that separate France and Spain) there are two conflicts that seem to facilitate the return of certain conscious of Pyreneesness: the conflict caused by the construction of dams in the Spanish side and the conflict caused by the introduction of brown bears in the French side. Both of them have practically exploited in the same time (1999-2001) and using similar arguments. In the south side the Río Ara association published "The Dignity of Mountain Manifesto" and in the north side two*

anti-bear associations wrote a similar text, "The anger of Pyrenees". In the same way that the conflict of dams the bear war seems to be related with two foundations of Modernity: the natural contract that links human and no human beings and the national contract that links different territorios. In the territorial contract instituted by Nation State there is a return of ways of relation between valleys that existed before Modernity. That kind of political sociability between valleys has remained in the margins and between interstitiums of modernity

KEY WORDS: *cities / villages, nacionalism, anamnese, language*

1. INTRODUCCIÓN

Del mismo modo que, a nivel individual, la conciencia puede experimentar fisuras que permiten las aparición de otros modos de ver la realidad, con los conflictos sociales también se liberan interpretaciones del mundo. Eso nuevo que irrumpe entre lo ordinario tiene que ver con aquello que el orden instituido (en lo social) o la conciencia (a nivel psíquico) apartaron o reprimieron para poder instituirse o estabilizarse.

En el caso de los Pirineos hay dos conflictos que parecen estar permitiendo el retorno de cierta pirineidad. Me refiero al conflicto del agua en la cara sur de la cordillera y al del oso en la cara norte. Ambos, además, han explotado más o menos a la vez y utilizando argumentos parecidos. En efecto, si el 1 de Mayo de 1999 la Asociación Río Ara presentaba en Boltaña el Manifiesto por la Dignidad de la Montaña, en la primavera de 2001 dos asociaciones anti-oso de la vertiente norte se unieron en torno a un mismo discurso de oposición y lo hicieron sacando a la luz un manifiesto, "La cólera de los Pirineos"[1]. Y si en la vertiente sur, a la proclamación del manifiesto le sucedió, al año siguiente, la convocatoria de la primera huelga general que ha habido nunca en los

(1) Me ha sido imposible localizar el texto completo del Manifiesto. Sólo he podido acceder a citas, referencias y comentarios de algunos de los autores que se han ocupado de la historia del conflicto y que se referencian en la bibliografía, principalmente Benhamou (2005) y De Marliave (2003).

Pirineos, en la vertiente norte, también un año después, se organizaron manifestaciones en toda la cordillera.

Como sucede con los pantanos, el conflicto del oso parece afectar a dos de los pilares fundacionales de la modernidad: el contrato natural que relaciona humanos y no humanos y el contrato nacional que relaciona territorios. La crisis de estos dos contratos ha permitido la (re)aparición de otros modos de relacionarse los humanos con los no humanos y los distintos territorios entre sí. En el caso del contrato natural frente al naturalismo instituido por la ciencia en la modernidad y el totemismo que parece reactivar cierto ecologismo, los cazadores y ganaderos argumentan su relación con los no humanos en términos animistas. En relación al contrato territorial tutelado por el Estado Nación el regreso es de la fluida y directa relación entre valles que existía antes de la Modernidad. Esta sociabilidad pirenaica, como el animismo, también ha permanecido de un modo informal en los márgenes e intersticios del orden inaugurado por la modernidad.

Para comprender esta segunda raíz del conflicto es necesario echar la vista atrás, ver los focos iniciales del mismo y tomarse en serio las relaciones entre los distintos valles del Pirineo que la extensión de las protestas ha ido generando. Lo que comprobaremos es que, si bien el reparto de los Pirineos entre los Estados Nacionales español y francés, así como su parcelación posterior en entidades como provincias, autonomías y departamentos, algunas de ellas con vocación nacional, han diluido la identidad pirenaica y borrado los singulares lazos políticos que de este a oeste y de norte a sur enlazaban un valle con otro, con la política de introducción de osos se ha generado un conflicto territorial que ha puesto en cuestión tal parcelación, ha revitalizado los vínculos entre valles y, en definitiva, ha hecho despertar un sentimiento de identidad pirenaica.

Todo ello ha sido precipitado por las (aparentemente) erráticas andanzas de los osos traídos de Eslovenia que, pasando de un valle a otro, han enlazado las protestas por su presencia y, de este modo, han

puesto de acuerdo a gentes que hace siglos tenían mucha más relación entre sí que con París, Madrid, Toulouse, Pamplona, Foix, Pau, Barcelona, Lérida, Zaragoza, etc. El problema es que esta identidad pirenaica necesita un discurso político en el que encarnarse distinto de los que proporcionan las distintas clases de nacionalismos pues sus argumentos son de otro orden. Ese discurso está por elaborar pero puede comenzar a articularse inspirándose en el pasado y en las luchas que otros pueblos del mundo están protagonizando. Estas experiencias y la derivada del propio conflicto pueden facilitar la invención de un discurso que supere el Estado Nación y habilite una convivencia entre territorios menos jerárquica y más respetuosa con la heterogeneidad.❧

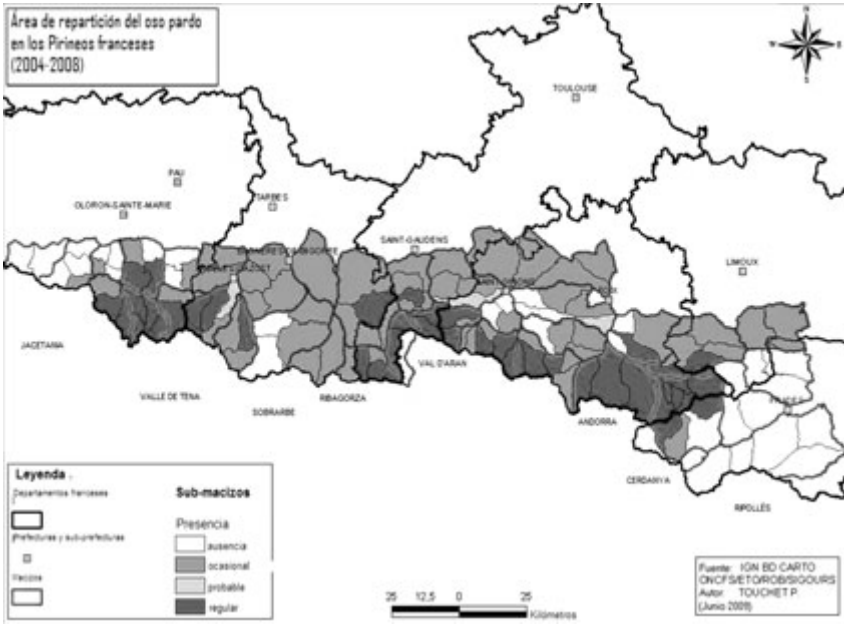
2. LAS ANDANZAS DE LOS OSOS

Uno de los focos del conflicto territorial está relacionado con las tentativas de los años 80 para concertar una gestión de la población bearnesa de osos (El *Plan Ours* de 1984 y la *Directiva Osos* de 1988). Se encontró una gran resistencia entre los autóctonos y ello dio lugar a lo que, con posterioridad, algunos han denominado "guerra del oso" (Benhamou y Mermet, 2003; y Benhamou, 2005: 79-120). Un ejemplo nos mostrará la virulencia del enfrentamiento y lo oportuno que resulta el término "guerra". En 1991, dos diputados europeos que fueron a participar en un debate sobre la preservación del oso en el valle del Aspe fueron retenidos durante dos horas por cazadores que, empujados por notables locales, les forzaron a comer hierba" (Benhammou, 2005: 106).

Después de ése y otros episodios, ciertos actores locales (electos, cazadores y profesionales agrícolas), ayudados por el Ministerio de Agricultura, lograron en 1993 que les fuera confiada la gestión del oso. Para tal fin se creó en 1994 un sindicato mixto, La Institución Patrimonial del Alto Béarn (IPHB). Para Jean Lassalle,

electo del Béarn y Presidente del IPHB, lo importante era que, con el nuevo sindicato, los habitantes del Pirineo se convertían en gestores y sustituían en esa función a París. Con sus propias palabras: "han hecho falta numerosas batallas contra el centralismo parisino para redescubrir que en los valles el desarrollo, el entorno, la gestión de los paisajes y de la fauna, la coexistencia del hombre y del oso nunca han sido mejor tratados que por los que allí viven y trabajan" (Benhammou, 2005: 81-82). Para reforzar al IPHB el Director departamental del Ministerio de Agricultura les envió a Jean-Pierre Gerondeau. Según Lasalle este técnico se presentó así: "es usted quien tiene razón. Usted no tiene el vocabulario para explicarlo ni los medios para ponerlo en marcha. Todo eso necesita un poco de técnica, un poco de ciencia que nosotros podemos aportarle" (p. 82).

Como consecuencia del apoyo del Ministerio de Agricultura, de 1994 a 1999 los gastos realizados por el Instituto Patrimonial del Alto Béarn



(IPHB) en relación al oso sólo fueron el 8,2% del total, frente al 51,6% que se orientó al pastoralismo (Benhammou, 2005: 83). El dato muestra que para el IPHB el oso era mucho menos importante que otras actividades. Esto nunca fue bien visto por el Ministerio de Medio Ambiente, así que en 2005, tras la muerte de Canelle a manos de un cazador, el ministro de Ecología Serge Lepeltier, más decidido que su antecesora Rosyne Bachelot, decidió apostar decididamente por la introducción de osos y alcanzar en 2008 la cifra de 30 ejemplares. Ese mismo año soltó 5 hembras. Eso supuso la muerte de la filosofía del IPHB. Sin embargo, ese mismo año, el 2005, se creó una organización anti-oso formada por electos locales, el ANEM, que continuó el espíritu del IPHB.

Un segundo foco de conflicto respecto al oso se encuentra en los Pirineos centrales. Un grupo de electos del Alto Garona, animado por ARTUS (una importante asociación de defensa del oso), decidió crear en 1991 ADET (Asociación para el Desarrollo Económico y Turístico del valle alto del Garona). Su finalidad fue reintroducir el oso para valorizar económica y ecológicamente la zona. En aquella época, 1993, el Ministerio de Medio Ambiente era reticente pues, según un conocido principio de la Biología de la Conservación, es preferible reforzar los núcleos de población existentes a reintroducir la especie allá donde ha desaparecido. Sin embargo, la opinión del Ministerio cambió y entre 1996 y 1997 introdujeron dos hembras y un macho eslovenos. La respuesta no se hizo esperar. La primera movilización hostil al oso la impulsó ADIP (Asociación de Defensa de la Identidad Pirenaica), creada ya a mediados de los 80 por los cazadores y reactivada en 1999 por un grupo de ganaderos y electos de la región de Luchon (Alta Garona) pues los osos reintroducidos habían comenzado a desplazarse por distintos valles. Por otro lado, ese mismo año, un grupo de ganaderos de Ariège respaldado por algunos electos locales (en particular el diputado Agustin Bonrepaux, Alcalde de Orlu de 1966 a 1995 y diputado desde 1981) se opuso a la política pro-oso a través de las estructuras sindicales

departamentales. Ajena a esta oposición, la administración creó "DIREN Midi Pyrenées" y, a través de ella, tomó distintas medidas encaminadas a favorecer la introducción del oso.

A partir del 2000, el conflicto se redimensionó. Los recorridos de un oso subadulto de origen esloveno, Neré, hacia el corazón de los Altos Pirineos desencadenó una fuerte contestación del País de Toy (Baréges, Luz-St-Sauveur) organizada alrededor de electos como el alcalde de Luz-St-Sauveur (Claude Massoure), algunos cazadores y la responsable del sindicato ovino de Baréges-Gavarnie. Para agrupar las fuerzas hostiles al oso crearon la ASPP (Asociación para la Salvaguarda del Patrimonio Pirenaico). En la zona Baréges-Gavarnie también se posicionó contra la presencia de osos el sindicato de ganaderos AOC, creado por una ganadera doctora en sociología rural. También hay que subrayar el papel desempeñado en esta lucha por la diputada radical de izquierda Chantal Robin-Rodrigo. Pero, en general, quienes más se opusieron fueron –en palabras de dos analistas afines al bando pro-oso– "neorrurales con estudios superiores, un pasado militante experimentado y discursos muy virulentos" (Benhammou y Mermet, 2003: 388). Un pastor de los Altos Pirineos dijo a dichos analistas que esos activistas "son más pirenaicos que los pirenaicos mismos".

Desde posiciones muy cercanas a los pro-oso se ha dicho de estos anti-oso que ocupan "una posición localista e identitaria construida, alimentada y consolidada con ocasión de la llegada de un animal emblemático y utilizada para apoyar sus estrategias militantes, sindicales y políticas"[2] (p. 389). Es decir, han aprovechado el conflicto para dar salida a su radicalismo político. En mi opinión es una conclusión demasiado simple y sesgada. Yo más bien subrayaría el carácter híbrido, urbano-rural, de estos activistas pues es muy parecido al que nos encontramos entre quienes por esas mismas fechas protestaban en la vertiente sur de los Pirineos contra la construcción de em-

(2) Parecen tener el mismo carácter híbrido, urbano-rural, que los activistas anti pantano (Véase Bergua, 2003)

balses (Bergua, 2003: 122-126). Por otro lado, según lo expuesto en el capítulo anterior, también tiene bastante que ver ese carácter híbrido con la posición neoanimista que ocupan los afectados en la discusión del contrato natural.

Ajeno a los conflictos que su presencia desencadenaba, Neré continuó su marcha por los valles pirenaicos de una y otra vertiente y llegó al Alto Béarn. En ese preciso momento los dos focos del conflicto se juntaron y la "guerra" se redimensionó alcanzando ya a gran parte del macizo pirenaico. Además, en marzo de 2000, el diputado Bonrepaux logró que la Asamblea Nacional votara la detención de la operación de reintroducción. Aunque esta resolución fue vaciada de contenido por el Tribunal Constitucional, su impacto mediático hizo tambalear todos los niveles del Ministerio de Medio Ambiente. También logró dinamizar la oposición al oso estructurándola a escala pirenaica. El problema es que los movimientos de protesta occidental y oriental partían de experiencias y recorridos distintos. Bonrepaux, por ejemplo, deseaba crear en Ariége una gestión del oso protagonizada por las colectividades del territorio similar a la que ya se había ensayado en Béarn con el IPHB. Para ello se creó la ADDIP (Asociación para el Desarrollo Sostenible de la Identidad Pirenaica) sobre la base de la ya existente ADIP. Sin embargo, los bearneses ya estaban andando un camino menos comprometido con la gestión de los valles a partir de la aceptación del oso.

En efecto, apoyándose en militantes sindicales, asociaciones agrícolas, electos del valle de Ossau, etc., relanzaron en el seno mismo del IPHB una oposición radical a cualquier reforzamiento de la población de osos. Para apoyar esta estrategia decidieron reunirse con los ganaderos de los Altos Pirineos y Ariège. Así se creó en Junio de 2000 la Asociación Interdepartamental de Defensa de la Agricultura de la Montaña Pirenaica (IDAMP). Esta nueva asociación permitió dinamizar la oposición de los ganaderos de Baréges, reunidos en la Asociación de Salvaguardia del Patrimonio Pirenaico (ASPP). Su objetivo era crear un organismo agrícola federador a escala de

los Pirineos. Por lo tanto, la ADDIP de Bonrepaux y la más radical IDAMP eran diferentes. La primera quería gestionar el oso y la segunda se oponía a su introducción.

Sin embargo, las divergencias desaparecieron tras la decisión del Ministerio de Medio Ambiente de impedir la gestión del oso a los ganaderos y cazadores locales para no repetir la fracasada experiencia del IPHB en el Béarn. Cerrada la puerta a esta solución, en la primavera de 2001 la ADDIP y la IDAMP se unieron en torno a un discurso de oposición radical. Fue dado a conocer en marzo del mismo año con la publicación del manifiesto "La cólera de los Pirineos". Para materializar esta unión, en la primavera de 2001 se organizaron manifestaciones en toda la cordillera. Dicen las malas lenguas que no juntaron a más de 150 ó 200 personas y que siempre eran las mismas. Los organizadores, en cambio, han visto en estas manifestaciones un éxito sin precedentes. Además esta unión de grupos anti-oso ha ido más allá de los Pirineos. El 8 de Diciembre de 2006, por iniciativa de ASPAP *(Association de Sauvegarde du Patrimoine Ariège-Pyrénées),* se reunió un conjunto de asociaciones de los Alpes y de Pirineos para pedir apoyo a la economía de montaña y oponerse a la introducción de grandes predadores (osos en los Pirineos y lobos en los Alpes).

Visto el conflicto y la confrontación de puntos de vista tan diferentes, la pregunta es inevitable: ¿qué opinan realmente las gentes del Pirineo? Pues una encuesta del 2005 encargada al Instituto Francés de la Opinión Pública (IFOP) por "Pays de l'ours – Adet" (favorable a la reintroducción del oso) y realizada en los Pirineos centrales (Ariège, Haute Garonne y Hautes Pyrenées), revelaba datos interesantes que hay que saber leer. Entre otras cosas concluía que el oso era para el 63% de los encuestados el animal que mejor simboliza a los Pirineos, muy por delante del rebeco (19%)[3]. También desve-

(3) Hay más sondeos que suelen esgrimir los ecologistas. En Francia, ya ADET había realizado uno el año 2003, *La Republique des Pyrenées* realizó otros dos el 2004 y el 2008, mientras que la empresa AOL realizó otro en 2006. Todas ellos arrojaban

laba que un 71% de los habitantes de los valles estaban de acuerdo en mantener una población de osos en la cordillera, si bien el porcentaje ascendía al 84% cuando se tenía en cuenta al conjunto de la población de los departamentos. Esta diferencia de 13 puntos entre la opinión de los valles y la del conjunto del departamento es muy importante tenerla en cuenta. Lo mismo ocurre con la opinión sobre la introducción de osos: el 62% de los montañeses era favorable por un 77% de los habitantes del conjunto de los departamentos. Aquí la diferencia entre la montaña y el conjunto era de 15 puntos. Finalmente, también se preguntaba en la encuesta por el papel de la asociación en defensa del oso y del desarrollo sostenible en los Pirineos Centrales. El 72% estaba a favor por un 82% de los habitantes de los departamentos. La diferencia seguía siendo alta: 10 puntos.

Está claro que esos 10-15 puntos de diferencia entre montañeses y el conjunto del departamento muestra la distancia que hay entre dos zonas que ven la presencia del oso de modos muy distintos. Los primeros, de cerca, como un peligro que amenaza el estilo de vida de agricultores y ganaderos. El segundo, más de lejos, como un atractivo más que puede incrementar el negocio del turismo. Bèrot (2006: 11-12) parece haber llegado a esta misma conclusión: "¿Es una casualidad que las dos únicas localidades grandes de los Pirineos que se han postulado para recibir un oso sean las dos Bagnères? Su contexto es exactamente el mismo: las dos son estaciones termales, las dos tienen estaciones

datos y tendencias similares. Otra encuesta encargada por el *Diario de Navarra* en marzo de 2006 revela que el 78% de la comunidad autónoma afirma estar a favor de que Francia reintroduzca osos para recuperar la especie en los Pirineos. Por otro lado, entre septiembre y octubre de 2008 distintos medios de comunicación catalanes encargaron encuestas en las que los favorables a la reintroducción de osos oscilaban ente el 71% y el 90%. También mencionan los ecologistas otras encuestas realizadas en otros países que padecen conflictos similares. Así en Italia, en el 2000, durante la reintroducción del oso en los Alpes, un sondeo concluyó el 81% la apoyaba. Los antioso no han hecho encuestas porque, en general, no es ese el modo como suelen actuar los movimientos sociales que no cuentan con apoyo estatal ni mucha solvencia económica para percibir y crear opinión.

de *ski*, las dos son ciudades de pie de monte, situadas a 600 metros de altitud, las dos viven del turismo". Es decir, se posiciona a favor del oso aquella parte de la población y aquellos lugares que han decidido convertir el Pirineo en un objeto de disfrute para los urbanos. Por el contrario, se oponen a la introducción de osos quienes se conciben a sí mismos y a su territorio como sujetos que se hacen y se piensan desde dentro, no desde la mirada urbana. Los cazadores y ganaderos ocupan una posición central dentro de este último grupo.

3. PUEBLOS, NACIONES Y ESTADOS

Dos conclusiones se pueden extraer de la descripción del conflicto realizada hasta aquí. Primero, que los contrarios al oso tienen pésimas relaciones con la Administración y los centros urbanos donde se toman las decisiones. Segundo, que los límites locales, departamentales, autonómicos e incluso nacionales se ven rebasados por las andanzas de los osos y las protestas de los autóctonos. Las dos conclusiones no son distintas. Ambas hacen referencia a la crisis del Estado Nación, una institución emblemática de la modernidad, alumbrada en las ciudades y encargada de relacionar y separar territorios desde un punto de vista identitario un tanto abstracto. Dicho más claro, el tipo de realidad que resulta contestada por el movimiento contra la reintroducción del oso tiene que ver con la ecuación pueblo-nación-Estado. Para comprender el trinomio veamos el sentido de cada uno de los términos y el acoplamiento que se establece entre ellos.

El "pueblo", es un grupo social que comparte ciertos atributos culturales como la lengua, tradiciones, costumbres, etc., la "nación" hace referencia a un pueblo que ha logrado obtener conciencia política de su singularidad cultural y que puede desear aspirar a ser soberano y el Estado es la institución que garantiza esa soberanía. Esta ecuación no es universal ni se cumple siempre pues a veces falta el tercer esla-

bón, como sucede con las naciones sin Estado, y otras incluso sobran los dos últimos, como ocurre con maoríes, quechuas y también, en cierto modo, con la sensibilidad pirenaica despertada en el conflicto. En estos casos la solución al problema planteado por la afirmación de los "pueblos" no está al alcance de las ideas, instituciones y derechos alumbrados por la Modernidad pues todos ellos, directa o indirectamente, remiten al Estado Nación o sus sucedáneos (estados federales, autonomías, departamentos, etc.). Pero vayamos por partes.

El problema de las naciones sin Estado es que parece faltarles el último eslabón. En términos políticos eso está resuelto porque hay un derecho, el de autodeterminación, que garantiza dar ese salto. Por otro lado, las naciones sin Estado no sólo disponen de vías políticas para llegar al final de la secuencia pueblo-nación-Estado. También hay disponibles marcos teóricos que permiten interpretar en términos generales la raíz del conflicto. En general, parten de un escenario, la premodernidad, en el que nos encontramos con un complejo y heterogéneo mosaico cultural con fronteras indefinidas que sobreviven y reproducen sus borrosas identidades culturales gracias a que las élites no están muy preocupadas por la homogeneidad cultural de su territorio sino por la obediencia política y por su capacidad tributaria (Gellner, 1994). Como recuerda Anderson (2006: 123-124), la falta de conciencia nacional permitía que los Romanov gobernaran a tártaros, letones, alemanes, armenios y fineses, o que los Habsburgo mandaran a magiares, croatas, eslovacos, italianos y ucranianos.

Con la revolución industrial todo cambia pues la uniformización cultural que exigirá el capitalismo para crear mercados tenderá a ser acompañada por la invención de tales territorios en términos de nación. Para la legitimación de las nuevas naciones se utilizará una memoria cultural que seleccionará o inventará atributos culturales y acontecimientos históricos para reescribir la historia y darle una dirección. El problema es que a ese movimiento de construcción nacional, acompañado de políticas educativas activas encargadas de homogenei-

zar culturalmente el territorio, sucederá la aparición de distintas conciencias nacionales interiores que no se reconocerán como partes de la nación ya creada. Paradójicamente la protagonizarán sectores ilustrados de las nuevas ciudades en las que la cultura de la nación hegemónica ha ido imponiéndose. En este entorno rememorarán románticamente la cultura de sus ancestros o antepasados directos, la descubrirán en los entornos rurales más vírgenes y procederán a inventarse la nación de un modo muy parecido a como hicieron las naciones ya instituidas. También en este caso utilizarán una memoria selectiva y focalizarán su imaginación en la lengua, la raza, algunas de sus costumbres, cierto pasado mitificado, etc.

El modelo expuesto, aunque a algunos les resulte interesante, no sirve para explicar el fondo político premoderno del que surgen los Estados Nacionales. Tampoco sirve, en la actualidad, para interpretar la aparición de pueblos que, si bien tienen identidad, ésta no ha desembocado en la conciencia de ser nación y, en consecuencia, no tienen voluntad de tener Estado. Es lo que ocurre, por ejemplo, con los pueblos indígenas. El problema es que, si para las naciones sin Estado y que aspiran a tenerlo la Modernidad ha generado marcos teóricos que permiten interpretar su incomodidad y vías políticas que pueden calmarla, en el caso de los pueblos indígenas no hay aún teorías ni políticas satisfactorias. Y eso que, a pesar de englobar a sólo al 4% de la población (unos 300 millones de personas), dan vida al 95% de la culturas existentes y en sus territorios se encuentra el 70% de la flora y fauna mundial.

En 1982 las Naciones Unidas crearon un Grupo de Trabajo específico para ello. El 2008 terminó de redactarse una Declaración de los Derechos Indígenas. En ella queda incluida el derecho de autodeterminación. Sin embargo, para los *sioux* de Estados Unidos, maoríes de Nueva Zelanda, los quechuas de Ecuador, etc., más importante que el derecho de autodeterminación es el singular vínculo que tienen y quieren preservar con el territorio (formado por los ríos, árboles, animales, plantes, tierra, aire, etc.) frente al intervencionismo de los Esta-

dos y los intereses de las multinacionales. El derecho de autodeterminación les interesa no como un fin en sí mismo (tal como ocurre con las naciones sin Estado de otras partes del mundo) sino como instrumento para garantizar su derecho al territorio (Bergua 2009: 231-236).

Los autóctonos anti-oso parecen tener más cosas en común con las protestas indígenas que con los nacionalistas que se quejan de la falta de Estado. En efecto, si en este caso se apela a una identidad un tanto abstracta, la nación, que necesita del Estado para realizarse, los indígenas hacen entrar en escena una identidad situada, pues se basa en los vínculos y anclajes que tienen con el territorio. Las protestas de los anti-oso están más cerca del indigenismo pues aparecen precisamente cuando decisiones tomadas muy lejos de los valles, como sucede con la introducción de osos, quiebran los lazos habitante-territorio. Esta clase de hostilidades no es nueva pues el estado Nación lleva mucho tiempo haciendo que los territorios rurales se sometan a sus dictados. Es lo que ha ocurrido, por ejemplo, con la expropiación de sus bienes comunales.

En relación a esto conviene distinguir (Cuesta, 2001: 198) los bienes colectivos "comunes" de los "públicos". El acceso a los primeros está regulado por la comunidad, como ocurre con los bienes muebles (molinos, herrerías, sierras, hornos, etc.), inmuebles (pastos, bosques, cementerios, calles, etc.) o inmateriales (como el territorio o la organización social). Sin embargo, desde mediados del siglo XIX el Estado fue imponiéndose a la autorregulación de las zonas rurales y convirtió los bienes comunes en públicos. Pues bien, la activista anti-oso Violaine Berot (2006: 50), al escribir contra la decisión tomada en Paris de introducir osos en sus montañas, recuerda el caso de la *Guerre des Demoiselles* del siglo XIX, en la que los de Ariége se opusieron al plan del Estado de expropiar sus bosques a los nativos. Tampoco habría que olvidar la protesta de los afectados por la construcción de embalses que ha tenido lugar en la cara sur de la codillera. En todos los casos hay una crítica al homogeneizador y centralista Estado Nación y al modelo de sociedad

impulsado por las ciudades sacrificando los pueblos[4]. Esa protesta demanda formas de organización política distintas a las ensayadas en la Modernidad.

Si echamos un vistazo a la historia de la cordillera es posible descubrir fórmulas que pueden inspirar a los anti-oso. Algunas de ellas todavía funcionan en los territorios con más autonomía política e identidad de la cordillera: Arán y Andorra. El problema es que hace falta algo de imaginación para trabajarlas y ponerlas a la altura de lo que realmente necesitan los Pirineos.

4. EL PIRINEO COMO ESPACIO-FRONTERA

La organización política de los valles tenía en su cima un "corazón general" que aseguraba la gestión local y administrativa de sus derechos y que quedó consolidada y reconocida por unidades políticas superiores en el siglo XVI (Poujade, 2000: 114-117). En Andorra se llamaba y llama *Consell de la Terra*, en Arán recibe el nombre de *Conselh Generau,* en el valle de Aneu había una *Cort* formada por cuatro miembros llamados *Braços de Cort*. Más al Oeste, en Baztan, todos los habitantes con derechos políticos componían la "Junta General" que se reunía cuatro veces al año. En Campan sus habitantes elegían sus "Cónsules", a la vez jueces, dirigentes políticos, administradores y diputados del valle en los Estados de Bigorre. En el país de Foix, el *Donnezan* era una especie de federación de nueve comunidades capitaneadas por un "Consejo General". En fin, que la organización comunal que nace en las casas, pasa por el pueblo y se prolonga

(4) Dice De Marliave (2003: 174) que "en el inconsciente colectivo pirenaico hay una incomprensión basada en viejos resentimientos contra las gentes de las ciudades"). Lefebvre, por su parte, asegura que las revueltas de los montañeses no se han dado exclusivamente con la modernización pues no habría que olvidar, por ejemplo, el éxito de la herejía cátara. Todas ellas tienen algo en común: "las constantes rebeliones y revueltas son el resultado de la protesta y contestación de lo que se les hace llegar desde el Estado, las ciudades o los poderes impuestos (Lefebvre, 2000: 145).

de distintos modos hasta el valle es muy común en todo el Pirineo, sea cual sea la zona que consideremos[5].

Dice Poujade (2000: 125) que "el periodo de guerras de religión de la segunda mitad del siglo XVI es una etapa esencial en la afirmación de las solidaridades internas frente a enemigos exteriores, favoreciendo la emergencia de una identidad". En efecto, al final del XVI hay una gran agitación por los vínculos, colisiones, complicidades (verdaderas o supuestas) entre el bandidismo (ahí está la figura mítica del *bandoler* catalán) y los ataques religiosos. Sólo de 1562 a 1598 hubo 46 incidentes. Dice Poujade que las solidaridades internas de cada valle se vieron reforzadas por los incidentes de las guerras de religión pero que distanciaron a los valles entre sí. Sin embargo, permanecieron las viejas solidaridades externas, los acuerdos de *lies* (ligas, alianzas) y *passeries* (o *facerías,* del latín *pax).*

Estos acuerdos, sobre los que ya llamó la atención por primera vez Henri Cavaillès en 1910, datan del siglo XIV (Gorría Ipás, 1995). Sin embargo tienen un origen anterior pues todos ellos hacen referencia a documentos del siglo XII. Según parece, dichos tratados son una de las múltiples instituciones de paz que aparecieron alrededor del año 1000 para paliar las faltas del Estado Medieval[6]. Pues bien, en 1513 y 1514, en base a esos acuerdos, se crearon dos grandes *passeries* que, si bien no de un modo expreso, parecen estar en la memoria de los dos movimientos contra la reintroducción del oso que se han ido consolidando los últimos años. La *passerie* de 1513 se firmó en Comminges y reunió a representantes de valles y países occitanos, catalanes y aragoneses (Louron, Larboust, Oueil, Aure, Neste, Luchon, Frontignes, Saint-Béat, Aspet, Castillonnais, Couseran, Arán, Pallars, Vilamur, Aneu, Ribagorza, Barravés, Eriste,

(5) Véanse los análisis que respecto al Sobrarbe realiza Cuesta de la escala casa-pueblo-valle (2001: 156 y ss.).

(6) Para más información sobre esos acuerdos que se firmaron de una a otra parte del Pirineo aragonés y su posterior declive véase Gorría Ipás (1995, 1998)

Orcau, Benasque, Gistaín y Bielsa). Todos ellos firmaron el Plan d'Arrem. Un año más tarde, en 1514, valles más occidentales (Ossau, Aspe, Baretous, Tena, Canfranc, Villanúa, Borau, Aísa, Aragüés, Hecho, Ansó) firmaron un tratado similar, esta vez negociado por el Señor de Béarn, las Cortes y el Vice Rey de Aragón.

Dice Poujade que el contexto de la guerra y la progresión de Castilla hacia los Pirineos "puede explicar la voluntad de las poblaciones de la frontera de firmar acuerdos de paz, comercio y pasto, dado que la difícil situación del momento había hecho olvidar a las autoridades que los tratados se aplicaban". Las andanzas de los osos han precipitado una respuesta conjunta similar. La única diferencia es que entonces los pactos reunieron a los valles de las vertientes norte y sur del Pirineo. Quizás si el conflicto se alarga esos vínculos regresen porque en el Sur los valles han empezado a reaccionar e incluso han organizado encuentros entre ellos. De hecho, el 13 de Marzo de 2010 hubo una manifestación en Tarbes a la que también acudió una representación de ganaderos del Pirineo aragonés. En lo que sí aventajan claramente las respuestas conjuntas actuales a las del siglo XVI es que entonces no se logró, como sí ha sucedido ahora, unir la zona oriental y la occidental del Pirineo.

El comienzo del siglo XVIII y particularmente la Guerra de Sucesión de España aceleró el declive de los viejos acuerdos[7].

(7) Como recuerda Brevis (2000: 60-62), esto no es exactamente así. Durante la Guerra de Sucesión española, en la que los valles pirenaicos permanecieron fieles a Felipe IV y las tropas del Archiduque tomaron alguna plaza (Benasque) e incluso intentaron pasar a Francia (por Gavarnie), los habitantes de Baréges denunciaron que cuatro vecinos de Bielsa les habían ayudado. Los cónsules de Bielsa contestaron que la llegada a la villa de los "*miquelets"* [nombre dado en la vertiente norte a los bandoleros procedentes del sur aragonés] sucedió de forma repentina, causó grandes destrozos y fue imposible enviar aviso a Héas. Un año más tarde, el 4 de septiembre de 1709 se firmó la última gran *passerie* entre Baréges y Bielsa en el Hospital de Héas reafirmando los compromisos de 1648, 1661, 1674, etc. Ese mismo año los *miquelets* volvieron y el *Prieur* de Pineta envió una carta a los Cónsules de Baréges en la que se comprometía a enviar información cada 8 horas durante cuatro días para tenerles al corriente. Éste y otros casos explican por qué en los documentos del siglo XVIII los habitantes de Broto y Bielsa son designados como "vecinos" y jamás "extranjeros" (p .124)

Por ejemplo, en el caso de los acuerdos con Bareges, se sabe que los de Bielsa no se reunían con ellos desde 1715. Sin embargo, los encuentros con Broto se celebraron cada año (el 22 de Julio, día de Santa María Magdalena) en Gavarnie hasta 1789. Y aunque a partir de 1790, con la reforma administrativa del lado francés, el valle de Baréges se convirtió en el Cantón de Luz, el juez de paz de Luz siguió utilizando los acuerdos de antaño cuando se le presentaba la ocasión (Brevis, 2000: 137). Así lo hizo, por ejemplo, en 1820 y 1835 cuando dicho juzgado reclamó cierta suma a los de Broto. De todas formas, poco a poco estos pactos se difuminaron, los privilegios desaparecieron y los intercambios comerciales entre los valles fueron gravados con los mismos impuestos que cuando intervenían agentes de fuera.

Pero, aunque fuera de un modo inercial, las relaciones entre los valles continuaron siendo estrechas, permanecieron abundantes intercambios de productos entre uno y otro lado (que las administraciones pasaron a calificar como "contrabando"), el intercambio de mano de obra fue también constante, etc. Como recuerda Brevis (2000), hasta la Segunda Guerra Mundial los habitantes de Gavarnie y los turistas consumían vino de Cariñena. Llegaba a Torla después de pasar la Sierra de Guara y lo pasaban en mulas a Francia por Bujaruelo. Además, el *Hotel des Voyageurs* de Gavarnie también daba a sus clientes truchas frescas traídas desde Fanlo en un bidón lleno de agua que pasaba casi todos los días por la Brecha de Roldán. Al porteador se le pagaba el esfuerzo con una pieza de oro (p. 183). En la zona de Benasque ocurría algo parecido (De Marliave, 2003: 115-116). Joaquín Bardají, apodado "El Cazador del Aneto" y al que Schrader describió como muy delgado, casi raquítico y con dos ojos brillantes como diamantes negros, además de dedicarse a matar osos (hasta 30 se dice que abatió) solía pescar en los ibones y vendía las truchas en la estación termal de Luchon pues le pagaban más que en Ribagorza.

Con el paulatino desarrollo de los tratados de límites del siglo XIX, la llegada de las carreteras a los pueblos de la cabece-

ra de los valles aragoneses y, algo más tarde, el blindaje de las fronteras tras la Guerra Civil española, estos y otros muchos tipos de intercambios se interrumpieron bruscamente y la casi milenaria relación entre países o valles pirenaicos se aletargó. Así hasta que en los últimos tiempos y por distintos motivos han vuelto a despertar.

Para hacerse una idea de cómo funcionaban en aquel Pirineo las diferencias entre valles y las estrechas relaciones que tenían entre sí, dos asuntos nada contradictorios, no es mala idea echar un rápido vistazo a un viejo y arraigado hábito pirenaico que es el plurilingüismo. Téngase en cuenta que estamos hablando de un territorio en el que han coexistido diferentes variantes del aragonés, occitano, catalán y euskera, además del castellano y el francés. Por otro lado, las variantes y subvariantes no han cesado de mezclarse entre sí convirtiendo en algo muy difícil decidir dónde comienza y dónde acaba una lengua. En el caso del Benasqués, por ejemplo, están presentes rasgos occitanos, catalanes (más exactamente ribagorzanos) y aragoneses. El aranés, por su parte, tiene más similitudes que diferencias con las hablas occitanas de Comminges (Carrera, 2006). La pregunta es inevitable: dado que los límites lingüísticos son tan difusos ¿cómo hablaban entre sí las gentes de los distintos valles?

Dice Brevis (2000) que en las conversaciones entre los habitantes que circundaban Monte Perdido, los de Baréges utilizaban un dialecto *bigourdan* y los aragoneses de Broto y Bielsa sus propias *fablas*. Todas esas lenguas tenían puntos en común. En efecto, "gran parte de las palabras relativas a las actividades de los montañeses y especialmente las pastoriles son casi las mismas a ambos lados de la frontera" (p. 124). Además, quizás por estar habituados al trato con gentes de hablas distintas, "los habitantes del Pirineo tienen una gran aptitud para el *transcodage*. (p. 125). Esta habilidad tiene que ver con una técnica pulida desde tiempo inmemorial: "basta con utilizar un vocabulario restringido eligiendo los términos que por experiencia se sabía que conocía el interlocutor". Como confesaba un anciano de Ba-

réges a Brevis, el habla de los de Broto y Bielsa "se comprendía fácilmente; por eso yo no hablo español".

En 1828, un viajero que andaba por los alrededores de la Brecha de Roldán cuenta que se encontró con un pastor aragonés que estaba tricotando con lana y que sus guías hablaron con él "en ese lenguaje mixto que es la mezcla entre el *patois* de nuestras provincias meridionales y el aragonés, lenguaje que han creado para entenderse los habitantes en toda la frontera de los Pirineos" (p. 126). La aptitud para manejarse entre lenguas diferentes pero conectadas se ejercitó también en el barrio Sainte Croix de Oloron, donde estaban instalados muchos españoles, durante la primera mitad del siglo XX: "se hablaba una lengua extraña hecha de palabras españolas, francesas, aragonesas y bearnesas mezcladas" (p. 125).

Pero ¿cómo era la lengua que se hablaba en los puertos? Pues aunque no hay ningún documento escrito, nos ha llegado por vía oral lo que un pastor aragonés encargó a un *arroudabas* (joven ayudante de los pastores) que transmitiera allá por el siglo XVII: *"Que diséros a vouétros qué disinquien as nouéstés qué m'apportin drin dé léché, fariéto mantéca, fieu, una gulleto ta apagna una abarqueto"* (Dile a los vuestros que los nuestros me dan leche, harina, mantequilla, hilo y una aguja para reparar una albarca) (p. 125).

Para manejarse con la lengua al modo como históricamente lo ha hecho la población pirenaica es necesario, entre otras cosas, saber trabajar una propiedad que la atraviesa de parte a parte. Se trata de su carácter situado. Los gramáticos y vigilantes del buen hablar nunca le han prestado atención porque suelen tener una concepción del lenguaje más abstracta. Por eso ciertas partículas, como los deícticos ("yo", "aquí", "ahora", etc.), que obtienen su significado del contexto en el que son pronunciadas y que difieren de las palabras con significados independientes de las situaciones ("Casablanca", "perro", "alegre", etc.), siempre han supuesto un quebradero de cabeza para ellos. En cambio, los hablantes concretos utilizan constantemente esa propiedad para deducir sentidos e inven-

tar palabras[8]. En el límite, este componente indexical es tan importante que a la hora de comunicar se puede prescindir de muchas e incluso de todas las palabras.

Lorenzo Mediano lo ha explicado magníficamente en una deliciosa novela, *La escarcha sobre los hombros*. "El lenguaje montañés –dice el autor (Mediano, 1998: 23-24)– es una mezcla de miradas y de silencios, de expresiones que significan mil cosas y ninguna, de minúsculos gestos amenazadores y expresivos, de suspiros que según lo profundo serán sinónimo de algo. Con todo ello, conociéndose desde niños, hablan de amor o de odio, de amistad o de poder; tejen alianzas o infieren injurias mortales; reposan o laboran a las personas como si fueran campos en barbecho. ¿Qué genio de la literatura podría llevar un lenguaje tan sutil a un medio tan limitado como es el papel?"

Otro ámbito, además de la lengua, en el que se puede apreciar la fluida relación entre valles, su heterogeneidad y la borrosidad de los límites que en otro tiempo tuvo y que en parte aún mantiene la cordillera es la toponimia. Es sabido que los planos y mapas más detallados no alcanzan a contener más que una mínima parte de los topónimos que usan los pastores y cazadores. Hablando con ellos es posible descubrir que prácticamente todo tiene nombre. Por otro lado, frente a los mapas en los que aparecen perfectamente precisados los nombres de picos, valles, barrancos, fajas, leneras, etc., nos encontramos con que las gentes de distintos pueblos usan denominaciones diferentes. Así, por ejemplo, el Vignemale recibe el nombre de Comachivosa entre los habitantes del valle de Broto, el ibón que en Ansó y Echo llaman Estanés en el otro lado recibe el nombre de Estaëns o Astanés, Marboré también es conocido como Marmorés, el puerto de Bujaruelo los de Gavarnie lo llaman Bucharo, etc. Esta diversidad también puede encontrarse dentro mismo de los pue-

(8) Un ejemplo. Me ha contado gente de Benasque que allí ya han puesto nombre a los hornos microondas. Los llaman *covadoras*. Y es que entienden que el aparato *cova* los alimentos del mismo modo que la gallina *cova* los huevos.

blos pues cada casa, por distintas razones, puede estar habituada a usar términos distintos e incluso, en algunos casos, hacerles abarcar partes del territorio diferentes.

Yo mismo pude comprobar esto en una excursión que realicé a Cotiella con unos amigos de Saravillo hace unos años. Nos acompañaba un conocido cartógrafo que tenía algún problema con el mapa de la zona que él mismo había elaborado. En varios momentos de la excursión lo sacó para preguntar si el lugar donde estaban se llamaba de la manera que él había decidido. El aludido dijo sin mirar al mapa y señalando con la mano, que su padre siempre lo había llamado así pero que en otra casa el nombre que usaban era distinto. Además, mientras para una casa el terreno referido por el término llegaba hasta cierto lugar para la de al lado se extendía más allá. Después de decir esto, llamó a un convecino, le trasladó la pregunta y estuvieron un buen rato debatiendo sobre todos los rincones e interpretaciones que escondía el topónimo. Quiere esto decir que, del mismo modo que en la lengua hay zonas borrosas en las que los hablantes crean modos de entenderse, también la toponimia es objeto de una negociación y construcción. El problema es que ni las gramáticas ni los mapas saben mucho de las lenguas y de los lugares realmente vividos.

5. CIUDADES Y PUEBLOS

Hasta ahora hemos subrayado y acentuado las diferentes identidades que intervienen en el conflicto del oso. Unas, las nacionales, cuentan con una importante trama institucional que las avala (o que podría hacerlo –caso de las naciones que no tienen Estado alcanzan a tenerlo–) y van de arriba a abajo, mientras que otras, no cuentan con tanta cobertura institucional y tienden a ir de abajo a arriba. Por todo ello podemos calificar de instituida a la primera identidad y de instituyente a la segunda. Lo que no hemos abordado, ya en términos sociológicos, es cuáles son las agencias que intervie-

nen dando impulso a una y otra identidad. En nuestra opinión, son las ciudades las que, en general, imponen o gestionan la identidad instituida y los pueblos las que andan detrás de la instituyente.

Esto no quiere que toda la ciudad en su conjunto participe del primer impulso ni que todo el ámbito de influencia del pueblo se involucre con el segundo. Significa simplemente que los impulsos más influyentes y determinantes experimentados por la modelación de cada identidad, provienen de la ciudad o lo urbano en un caso y de los pueblos o lo rural en otro. Por eso, conviene aclarar que no estamos hablando de entidades sino más bien de fuerzas o vectores que despliegan su influencia. Sin embargo, puesto que el lenguaje es esencialista utilizaremos los términos "ciudad" y "pueblo" para referirnos a esas fuerzas.

El problema es que tales agentes no se limitan a ser diferentes pues hay una relación de poder o dominación entre ellos que, además, es bastante compleja. En efecto, por un lado, la modernización de las sociedades, que tiene su epicentro en las ciudades, se ha llevado a cabo a partir de un intercambio desigual realizado con los pueblos, pues se han llevado de éstos recursos humanos y materiales menos valiosos y les han hecho llegar bienes, servicios y profesionales varios más valiosos. Lo que se va vale menos que lo que llega porque la vara de medir la ha puesto la ciudad. Por eso, los médicos, guardias civiles, curas, etc. que llegan, valen más que los jóvenes o los ganaderos y agricultores que se van. Por eso también, el agua, madera, áridos etc., que se llevan a la ciudad valen tan poco comparados con los bienes y servicios que envían a los pueblos. También en este caso la vara y procedimiento de medición son urbanos.

Por otro lado, después de la degradación que el intercambio desigual ha provocado en los pueblos, las ciudades han vuelto románticamente a ellos para obtener inspiración y crear ideologías como el nacionalismo y el ecologismo. También para convertirlos en objeto de vacación y disfrute. Finalmente, han utilizado sus restos para inventar patrimonio y, a partir de él, construir una amplia variedad

de museos. En fin, que después de objeto de explotación, los pueblos y sus entornos han sido convertidos en objetos de consumo o de inspiración ideológica y científica. Tanto en un caso como en el otro, frente al objeto-pueblo nos encontramos con el sujeto-ciudad.

Afortunadamente, además de este mundo simulado por y para las ciudades hay otro impulsado precisamente por las gentes concretas que ha logrado hacerse y proyectarse al margen de las identidades elaboradas en la ciudad o usándolas en su provecho. Esa fuerza-pueblo que actúa como sujeto es la que suele emerger con suma facilidad en ciertos conflictos como los ocasionados por la construcción de embalses o la introducción de osos.

6. CONCLUSIÓN

Las andanzas de Neré y los otros plantígrados ha generado alianzas entre los valles que recuerdan a las que en 1513 y 1514 se firmaron para defenderse de los bandoleros y las guerras de religión. Esto es así porque tanto los viejos tratados como los paseos y ataques de los osos se acoplan de un modo similar al territorio. En efecto, los movimientos de los osos se han adaptado a las características territoriales y, de este modo, las protestas de los anti-oso han provocado el regreso de unos pactos políticos que siempre fueron fieles también al territorio[9].

El regreso de esta identidad (situada, apegada al terreno) ha provocado el enfrentamiento

(9) Las razones de que esta comunicabilidad entre valles se dé en los Pirineos pero no, por ejemplo, en los Andes, no está clara. Sin embargo, Brevis (2000: 205-206) tiene una hipótesis. "A pesar de la barrera gigantesca de los Himalaya, los tibetanos escriben con caracteres sánscritos, tienen la religión de Nepal y, durante siglos, han mantenido relaciones constantes con el sur. Baréges y Broto, a su escala, han hecho lo mismo" (p. 205). Añade que algo parecido ocurre en Ecuador, la parte central de los Alpes, el Atlas. En todos esos casos hay pasos que permiten comunicar un norte más frío con un sur más cálido y abrigado. Da igual que el frío o la calidez sean secas o húmedas. En cambio, "parece que las cadenas montañosas que se orientan según los meridianos , como en el Oeste de USA, los Andes o los Appalaches no han suscitado un modo de relación tan desarrollado".

con las nacionales (abstractas, dictadas desde la lejanía y homogeneizadoras). Dentro de estas identidades nacionales está, en primer lugar, la francesa pues fue en París donde se decidió que los Pirineos debían convertirse en un hábitat de osos[10]. Desde Madrid se apoyó esa decisión y tanto Barcelona, como Zaragoza y Pamplona la avalaron. Por lo tanto, las naciones con estado y sus subentidades territoriales se han puesto de acuerdo en la decisión y, de este modo, se han enfrentado a una parte importante de los habitantes pirenaicos. Quienes consideran (sobre todo en Catalunya) que su territorio es también una nación y aspiran a que tenga un Estado diferente del francés o el español también se han posicionado a favor de la reintroducción de osos. Por lo tanto, el conflicto enfrenta a las identidades nacionales (tengan o no Estado) con las territoriales. Aquéllas son abstractas, homogeneizadoras y urbanas mientras que éstas están situadas, respetan la heterogeneidad y brotan de los medios rurales afectados.

El problema es dar salida ideológica y política a este sentimiento identitario tan arraigado en la historia y el territorio pues las gramáticas disponibles sólo saben argumentar y actuar apelando a la nación y al Estado. Esto lo saben tanto los pirenaicos, como los mapuches, quechuas, maoríes, etc. Todos ellos tienen una identidad que, aún siendo política, no se deja tratar por los parámetros políticos alumbrados en la modernidad.

Para dar salida a esta identidad harían falta, en primer lugar, dispositivos políticos que pusieran por delante de cualquier identidad abstracta el uso que los pobladores hacen y han hecho históricamente del territorio. También sería necesario, en segundo lugar, que impulsara el plurilingüismo, aunque no entendido como el perfecto dominio de varias lenguas distintas entre sí (pues esta aptitud contribuye a reproducir el mundo compuesto

(10) Como dice Berot (2006: 73), "el plan de la ministra es tener pastores funcionarios que guardaran los ganados de la República, los cuales se encargarán de mantener limpia la montaña con sus caminantes y de servir de comida al lobo y al oso".

por naciones separadas que se ha construido en la modernidad) sino la habilidad para entender y hacerse entender. Esta aptitud, si hacemos caso a la experiencia del Pirineo, tiende a crear hablas mixtas o híbridas en las que los hablantes de diferentes lenguas puedan entenderse, impulsa la exploración del vocabulario similar, etc. Este otro plurinlingüismo crea un mundo con límites imprecisos, zonas borrosas y abundantes localismos en la que la heterogeneidad no cesa de proliferar. En este mundo tan exuberante no pueden caber los Estados nacionales. Finalmente, la nueva identidad, puesto que no es excluyente y puede compatibilizarse con las viejas identificaciones (la nación o a la región), exige dispositivos políticos e instituciones capaces de respetar y realizar esa pluralidad de identidades en cualquiera de sus intensidades. Entre ellas, por supuesto, la identidad de los que se sienten única y exclusivamente pirenaicos.

7. EXODUCCIÓN

La larga historia de tratados entre valles muestra que, a diferencia de las Naciones, que tienden a construirse desde arriba con la ayuda del Estado, hay identidades, como las pirenaicas, que tienden a emerger desde abajo. El problema que surge en este punto es cómo trabajar para facilitar y no inhibir ese tipo de construcción social. Intentaremos ofrecer alguna solución pero antes hay que aclarar unas cuantas cosas.

En órdenes sociales instituidos a partir de un punto fijo exógeno es necesario que haya una elite separada de las gentes que se encarga de conocerlas y de encauzarlas a base de decisiones. Dicho más exactamente, hay un conjunto de científicos sociales encargados de conocer a las gentes que trabajan en alianza con políticos que las conducen. Ambas elites están coordinadas y permiten que la sociedad se vaya construyendo al mismo tiempo que se va pensando. La coordinación tiene que ver con el hecho de que las teorías que facilitan el conocimiento de los cien-

tíficos y las ideologías que inspiran la acción política están, como las elites que las usan, exteriorizadas. Son también puntos fijos exógenos. Por otro lado, facilita igualmente la coordinación el que las teorías e ideologías estén emparentadas, sean dos caras de una misma moneda. Dicho de otro modo, son arbitrarios culturales de doble uso, científico y político.

Esta primera observación requiere dos importantes añadidos. Primero, que hay ideologías y teorías distintas que construyen o proponen órdenes sociales distintos (liberalismo, marxismo, ecologismo, feminismo, etc.). Unas serán hegemónicas y se realizarán plenamente mientras que otras sólo podrán quedarse en ser mera crítica. Lo que hay entonces son proyectos de autoinstitución de lo social realizados (en su vertiente política –con las ideologías– y su vertiente reflexiva –con las teorías–) y proyectos todavía no realizados o virtuales que deben cultivar la crítica. El hecho de que las ideologías-teorías realizadas suelan incorporar algunos detalles de las virtuales y que, por su parte, las ideologías y teorías críticas se vuelvan realistas e incorporen ideas y programas de las realizadas, da a entender que no hay mucha diferencia entre los estilos de autoinstitución oficiales y los críticos. No la hay porque los dos están impulsados por elites.

Segundo, en relación a la crítica, si hacemos caso a Boltanski y Chiapello (2002), necesita dos componentes, uno primario (situado en el ámbito de las emociones) relacionado con experiencias desagradables que se convierten en "fuente de indignación" y otro secundario (de carácter reflexivo) que incorpora argumentos y teorías. Aunque el primer componente está permanentemente disponible para la crítica, el segundo no lo está siempre debido a que las ideologías dominantes imponen sus reflexiones provocando que la indignación no encuentre un cuerpo argumental adecuado. En relación al capitalismo, dice Boltanski que hay dos grandes tipos de indignación, una relacionada con la inautenticidad de la vida y el bloqueo de la creatividad, otra vinculada con la desigualdad y el egoísmo, que han solido dar lugar a dos tipos de crítica, una artística y otra social. Rara vez ambos tipos de

crítica han confluido. La excepción más notable tuvo lugar en la Francia posterior a la Segunda Guerra Mundial alrededor de una revista, *Les temps modernes,* que reunió el obrerismo y el moralismo del partido comunista con el libertinaje aristocrático de la vanguardia artística. De todas formas lo habitual es que cada protesta vaya por separado y sea muy difícil (prácticamente imposible) articular una crítica total. Por otro lado, las ideologías dominantes es bastante habitual que utilicen la crítica y la incorporen, con unos cuantos retoques, al orden que defienden. Así habría sucedido, por ejemplo, con la crítica artística realizada por los herederos de Mayo del 68. Estas observaciones a propósito de la crítica izquierdista clásica frente al capitalismo son válidas también para la crítica ecologista, la feminista, la antirracista, etc. En todas ellas se combinan fuentes de indignación y reflexiones que dan lugar a criticas estéticas y sociales que rara vez confluyen y que suelen terminar siendo asimiladas por el orden instituido.

Conflictos como los del oso y la construcción de pantanos parecen estar facilitando la aparición de unas nuevas elites centradas en la defensa de los pueblos. Parece que estas elites están proponiendo que la sociedad se piense y se haga no contra los pueblos sino con ellos. En principio, este intento parece similar al protagonizado por obreros, feministas, ecologistas, etc., pues también ellos llaman la atención sobre aspectos y agentes apartados y explotados por el orden instituido. Sin embargo, en mi opinión es muy distinto. Tanto en la forma como en el contenido.

En efecto, las luchas contra la introducción de osos, del mismo modo que ocurre con los anti-pantano, está protagonizada por colectivos en los que parecen tener más peso las gentes que las elites. Por otro lado, estos vínculos se han ido extendiendo a gran parte de la cordillera y parecen facilitar la anamnesis de un complejo orden político tejido en base a tratados que los Estados Nacionales aplastaron. Pues bien, tanto el protagonismo de los vínculos horizontales que trae consigo la gente como la identidad pirenaica despertada hacen referencia a un estilo de autoinstitución de

lo social emergentista. Este modo de construcción va de abajo arriba y tiende a desplegarse sin la intervención de puntos fijos exógenos, sean estos las elites (científicas y políticas) o los arbitrarios culturales (teóricos e ideológicos) al uso.

En este punto, el analista, acostumbrado como está a andar de la mano de la política, da igual que sea conversa o crítica, se encontrará con que, si se toma en serio a la gente y el emergentismo, no tiene nada que decir. Por eso, en lugar de ofrecer interpretaciones, hacer sugerencias y mirar de reojo a las elites políticas y científicas para ver qué dicen o hacen, sentirá la necesidad de desvanecerse profesionalmente. Tal es, en gran medida, lo confieso, mi tentación. Sin embargo, antes o en lugar de desvanecerme, quiero dar varios consejos no sólo a quienes se han opuesto a la introducción de osos o a la construcción de pantanos, sino a todos los que, de un modo u otro, están peleando en toda la cordillera para convertir sus países en sujeto.

En primer lugar, puesto que en esta clase de luchas el conocimiento está indisolublemente ligado a la acción, es obvio que la mejor manera de producir conocimiento no es acudir a expertos sino luchar. Este es mi primer consejo: *si quieres conocer actúa.*

Segundo, puesto que el enemigo trabaja con elites que quieren conocer a las gentes para hacerlas previsibles, lo ideal es que las gentes no colaboren en investigaciones, encuestas, etc., de ningún tipo. Dicho más claro: *sé impredecible*.

Tercero, para estar a la altura del crecimiento por contagio al que tienden los vínculos horizontales y de la irreductible heterogeneidad sociocultural del Pirineo es necesario tener principios éticos que huyan de la trivialización, redundancia y previsibilidad, como sucede con la ética kantiana. He aquí el consejo: *obra de tal manera que incrementes la variedad*.

Finalmente, no hay que olvidar que la fuente de la crítica es la indignación y que ésta tiene dos dimensiones, una social relacionada con la desigualdad y otra artística provocada por el bloqueo de la creatividad. Este es el cuarto y último consejo: *tan importante como luchar es imaginar.*

Buena suerte.

BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, B. (2008). *Comunidades imaginadas.* México: FCE

BENHAMMOU, F. (2005). "Vendre la peu de l'ours avant de l'avant sauvé?", Benhammou, F., Bobbé, S., Camarra, J-J. y Reunes, A., *L'ours des Pyrenées. Les 4 vérités,* Toulouse: Éditions Privat, pp. 99. 77-120

BENHAMMOU, F., MERMET, L. (2003). "Strategie et geopolitique de l'opposition a la conservation de la nature: le cas de l'ours des Pyrinees", *Natures, Sciences, Societes, Vol. 11, nº 4, pp. 381-393*

BERGUA, J. A. (2003). *Los Pirineos y el conflicto del agua,* Donostia: Iralka

(2009). *Sociología de la política,* Zaragoza: Mira

BÉROT, V. (2006). *L'ours: les raisons de la colére,* Pau: Editions Cairin

BESIS, R. (2006). "La syntaxe des mondes", *Multitudes,* nº 24, pp 53-61.

BOLTANSKI, J-L. y CHIAPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo,* Madrid: Akal.

BREVIS, A. (2000). *Pyrinées sans frontière.* Pau: editions Cairin.

CARRERA, A. (2006): "Diàleg transfronterer en una cruílla pirenaica. Coincidències lexicals d'Aran y Comenge", *Ripacurtia, nº 4,* pp. 55-76

CUESTA, J. M. (2001). La despoblación del Sobrarbe. ¿Crisis demográfica o regulación?, Zaragoza: CEDDAR.

GELLNER, E. (1994). *Naciones y nacionalismos,* Madrid: Alianza.

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

(1998): "Introducción", Varios Autores, *Historias de contrabando,* Huesca: Pirineum Multimedia, pp. 15-62.

MEDIANO, L. (1998). *La escarcha sobre los hombros*, Zaragoza: Zócalo Editorial.

POUJADE, P. (2000*). Identité et solidarités dans les Pyrénées. Essai sur les relations humaines (XVI-XIX siècle),* Aspet: PyréGraph

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 18 - 2010-2011
Pp. 133-144
ISSN: 0212-5552

UN FILÓLOGO EN BUSCA DEL ARAGONÉS: EL FRANCÉS JEAN-JOSEPH SAROÏHANDY[1]

CHUSÉ RAÚL USÓN
Sociedat de Lingüistica Aragonesa

RESUMEN: El filólogo francés Jean-Joseph-Saroïhandy (1867-1932) es el descubridor científico del aragonés. Entre 1896 y 1932 se dedicó a recorrer las dos vertientes del Pirineo recogiendo *in situ* materiales de las diversas lenguas pirenaicas: aragonés, catalán, euskera y gascón. En el caso del aragonés visitó más de 130 localidades altoaragonesas y recogió unas 30.000 voces, además de literatura de tradición oral en esta lengua. Su material en aragonés, sin editar hasta hace pocos años, es una obra imprescindible para el conocimiento de esta lengua romance. Con él se inició la moderna filología aragonesa.

PALABRAS CLAVE: Jean-Joseph Saroïhandy. Aragonés. Filología aragonesa.

TITLE: *A philologist in search of the Aragonese language: the french scholar Jean-Joseph Saroïhandy, in the Pyrenees.*

ABSTRACT: *Jean-Joseph-Saroïhandy (1867-1932) was the first modern scholar of the Aragonese language. Between 1896 and 1932 he travelled to both sides of the Pyrenees collecting material from several Pyrenees languages: Aragonese, Catalan, Gascon and Basque. In his study of the Aragonese language, he visited more than 130 Aragonese towns and collected some 30.000 words, as well as literature transmitted through oral tradition. His research on the Aragonese language, unpublished until a few years ago, is an essential work for understanding this Romance language. It is the starting point of modern Aragonese philology.*

KEYWORDS: *Jean-Joseph Saroïhandy. Aragonese language. Aragonese philology.*

(1) Bajo la forma de conferencia este texto fue leído el 5 de septiembre de 2008, en las escuelas de Ansó, dentro de los Cursos de Verano que la Universidad de Zaragoza organiza en Jaca.

Hay momentos en la vida de una persona que quedan grabados indeleblemente en su memoria y que le acompañarán a lo largo de toda su existencia. Muchos de ellos están asociados al ciclo de la vida –y la muerte–: el día de la boda, el nacimiento de un hijo, el fallecimiento de la madre… Pero también existen otros, quizás menos *vitales*, que también nos acompañarán día tras día, y cuya impresión en nuestro recuerdo pueden tener tanta fuerza como los primeros: la luz de un determinado amanecer, el olor caliente de ese pan recién sacado del horno o aquella melodía que asociamos a un momento muy especial.

Pues bien, para mí, que llevo sumergido en las inmensas –y procelosas– aguas del aragonés desde el invierno de 1983, uno de esos momentos imborrables fue la mañana en la que, acompañado por el filólogo Xavier Tomás, acudí a la estación de Sabiñánigo donde había concertado una cita con el investigador serrablés Óscar Latas con el fin de que nos enseñase las fotocopias que había realizado del archivo de Jean-Joseph Saroïhandy (1867-1932), filólogo francés, considerado hoy el descubridor científico del aragonés y figura clave no sólo de la filología aragonesa, sino también de la vasca, de la gascona/bearnesa y de la catalana, ya que además de estudiar y publicar artículos sobre el aragonés (y hablarlo) también hizo lo propio con el resto de las lenguas pirenaicas.

Por desgracia, tanto la vida como la obra de este filólogo continúan siendo en buena medida desconocidas no sólo entre el publico en general sino también entre los filólogos de ambas vertientes de los Pirineos.

Para hablar de los trabajos y de las investigaciones que en torno al aragonés llevó a cabo me apoyaré en el estudio y la edición que a comienzos de este siglo hizo Latas de su archivo personal, cuyo legado se encuentra en la Universidad de Burdeos (Francia), más concretamente en la Biblioteca Universitaria de Letras, y que fue recogido en el volumen titulado *Misión lingüística en el Alto Aragón*, publicado por Xordica editorial el año 2005, precisa-

mente en la colección *Quadernos Jean-Joseph Saroïhandy*[2], creada precisamente en honor de este filólogo francés.

VIDA

Gracias a las reseñas y notas necrológicas que se redactaron y publicaron con motivo de su fallecimiento, principalmente por colegas franceses y vascos, podemos reconstruir su vida con bastante exactitud.

Así sabemos que nace en Saint-Maurice-sur-Moselle en 1867, en la región de Lorena, departamento de Vosgos. Su padre, Jean Saroïhandy, había nacido en Aldudes, localidad del País vasco-francés, por lo que con seguridad hablaría vasco, además de francés. El caserío de los Saroïhandy (en euskera 'saroi', que significa 'majada' y 'andi', 'grande') todavía existe aunque la familia que en la actualidad lo habita no es descendiente de Saroïhandy. Su padre, siendo joven, abandona su pueblo natal y emigra a los Vosgos, a Saint-Maurice, donde se establece como tratante de maderas. Allí conoce a M.ª Luise Bazin, con la que contrae matrimonio.

Nace, pues, Jean-Joseph Saroïhandy el 13 de septiembre de 1867. Cursa sus primeros estudios en la escuela pública de su localidad y obtiene el título de bachiller en la Facultad de Ciencias de Nancy. A los 18 años fallece su padre y, ante las dificultades económicas por las que pasa su familia, debe empezar a trabajar para ganarse la vida. Pasa un año en Inglaterra e Irlanda como profesor de francés[3]. De allí se dirige a Argentina

(2) En el momento de redactar este artículo se han publicado ocho títulos: *Vocabulario de Aragón*, de Juan Moneva y Puyol; *Vocabulario aragonés de Labuerda / A Buerda*, de Mariano Coronas; *Algunas afinidades fonéticas entre el aragonés y el bearnés*, de W. D. Elcock; *El dialecto altoaragonés*, de Alwin Kuhn; *Misión lingüística en el Alto Aragón*, de Jean-Joseph Saroïhandy; *Los nombres y la tierra*, de José Antonio Saura; *Toponimia de Aso, Yosa y Betés (Sobremonte),* de Jesús Vázquez Obrador y *Vocabulario aragonés de Villanueva de Gállego*, de José Carlos López Dieste

(3) Durante ese verano trabaja como profesor particular de francés para el hijo de un lord en su castillo de Escocia.

donde dirigirá un colegio fundado por un tío suyo que había emigrado a este país suramericano para regresar de nuevo a Francia donde ha de cumplir con el servicio militar.

Solicita plaza de 'maestro repetidor' en la Academia de Nancy. Prepara el examen para el certificado de aptitud para la enseñanza del español y lo obtiene en 1888. Para estas fechas Saroïhandy ya tiene claro que su pasión es el estudio de las lenguas vivas.

El ministerio francés le concede dos becas. Con una de ellas llega a España y, con la segunda, al curso siguiente, se establece en Portugal. Es allí, en la Universidad de Lisboa, donde conoce a un célebre lingüista que impulsará definitivamente su vocación. Saroïhandy, con apenas veinte años, conoce y domina varias lenguas que le van a conceder una gran perspectiva lingüística en su carrera como filólogo: el francés, su lengua materna; el alemán, pues no hay que olvidar que la lengua de Lorena (y de Alsacia) es un dialecto alemán; el vasco, por vía paterna; el inglés, tras a su estancia en Gran Bretaña e Irlanda y, finalmente, el español y portugués.

Regresa a París donde compaginará la enseñanza del español con una continua y sólida formación lingüística que le acompañará hasta el final de sus días. Se licencia en Letras y en 1899 recibe una beca de la École des Hautes Etudes para su 'Misión' en España.

Entre 1913 y 1918 trabaja como profesor de español en Bayona, años que aprovechará para estudiar *in situ* el euskara. De allí pasa luego a Poitiers y finalmente a París. Allí, en el prestigiosísimo Collége de France, entre 1920 y 1925 ocupará, sustituyendo a su maestro Morel-Fatio, la cátedra dedicada a las lenguas de la Europa Meridional, donde dedicará una especial atención en su docencia al aragonés y al vasco. Por primera vez en la historia se imparten clases sobre el aragonés en una escuela superior europea.

Continuará la docencia como profesor de español en varios *liceos* de la capital francesa hasta su repentina muerte a consecuencia de una peritonitis por la inflación de la vesícula biliar el 24 de junio de 1932.

Todo su legado (biblioteca personal, correspondencia, cuadernos de campo, fichas…), todo

el material recopilado durante cuarenta años y en su mayoría inédito sobre el vasco, sobre el bearnés, sobre el catalán y, por supuesto, sobre el aragonés es donado por su viuda a la Biblioteca de Burdeos[4]. Nadie, absolutamente nadie, se interesó por este inmenso fondo durante los siguientes setenta años.

OBRA

Joaquín Costa es el máximo responsable de la visita de Saroïhandy al Alto Aragón con el fin de estudiar el aragonés. Nuestro insigne aragonés había publicado en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza en 1878-1879 el artículo *"Los dialectos de transición en general y los celtibéricos en particular. El ribagorzano y los dialectos aragoneses-catalanes y catalanes-aragoneses"*. En él Costa planteaba unas teorías hoy superadas científicamente pero aportaba datos lingüísticos de primera mano sobre el aragonés ribagorzano en el último tercio del siglo XIX. El propio Costa era consciente de su falta de formación lingüística, de la falta de estudiosos formados en esta materia e incluso en una carta llega a comentar a un colega que sería necesario que algún europeo con preparación visitase esta zona para arrojar luz sobre todas estas cuestiones por él planteadas.

Sus deseos se verán cumplidos. Será el maestro de Jean-Joseph Saroïhandy, el hispanista Alfred Morel-Fatio quien tras haber leido el artículo de Costa, envíe a Saroïhandy al Alto Aragón en 1896, en concreto a Graus, para estudiar el dialecto de esta zona.

Este trabajo, a pesar de publicarse en Francia dos años después, no será traducido al castellano y publicado por el filólogo Manuel Alvar hasta 1955 en la revista *Archivo de Filología Aragonesa*. Dice Alvar al respecto:

(4) Por desgracia, son varios los cuadernos de campo que se han perdido en los diferentes traslados de su fondo.

> "Entre los estudios dedicados a los dialectos aragoneses, son los de Saroïhandy los que tienen por vez primera carácter científico. Él es, por tanto, el descubridor de las hablas vivas altoaragonesas […] Sus dos Memorias (1897, 1900) han quedado un poco como punto de partida, pero, habitualmente, se las desconoce".[5]

Tres años después, en 1899, regresa de nuevo Saroïhandy al Alto Aragón, en su segunda 'Misión', para visitar Ansó, Echo, Aragüés, Jaca, el valle de Tena, el valle de Broto, Boltaña, Bielsa, el valle de Gistaín y Benasque. Recorre todo el Pirineo aragonés, de punta a punta. Fruto de esta visita publicará, tras su regreso a París, su segundo 'Informe'. De forma extraordinaria se traduce y se publica en España con prólogo de Joaquín Costa dos años después en la *Revista Aragón* (1902)[6]. Afirma Costa:

> "Había yo publicado en 1875 un ensayo empírico acerca de los dialectos ribagorzanos, considerados como de transición entre la lengua castellano-aragonesa y la catalana. Un insigne maestro del Instituto de Francia, Morel Fatio […] disintió de mi modo de ver tocante al origen y formación de tales dialectos […]
>
> Por iniciativa del eminente hispanista, uno de sus más aventajados discípulos, M. Juan José Saroïhandy, fue comisionado en clases de becario por la Escuela de Estudios Superiores de París, para que pasara a Aragón y emprendiese el estudio gramatical y léxico de aquellos *argots* y allegase todo género de materiales y testimonio para la resolución del plomea histórico que suscitaban"[7].❧

(5) Alvar (1955: 7).

(6) Este mismo informe se volverá a publicar en la revista *Aragón,* del Sindicato de Iniciativa y Propaganda de Aragón (SIPA), en junio de 1931.

(7) Revista *Aragón*, 1902. Pp. 646.

EL MÉTODO DE TRABAJO DE SAROÏHANDY

Gracias al fondo existente en Burdeos sabemos que Saroïhandy disponía de una buena bibliografía, prácticamente todo el material existente en aquella época. Sin embargo las muchas lagunas existentes las fue completando con un exhaustivo y minucioso trabajo de campo. Se acercaba a las aldeas, recorriendo los caminos a lomo de caballerías, para recoger materiales *in situ* mediante encuestas, conversaciones y conviviendo con los verdaderos protagonistas de su estudio: los hablantes de las lenguas pirenaicas. Nada que ver con esos filólogos de departamento, de despacho, que son incapaces de hablar mínimamente la lengua que están estudiando, su propia materia de estudio. Veamos cómo trabajó en Ansó, en sus propias palabras:

> "En Ansó, después de comer, me iba a sentar en el umbral de las puertas donde las mujeres se ocupaban cosiendo, haciendo media, desgranando *albejas* o *lentillas*. Yo oíalas hablar y anotaba las expresiones locales que se les escapaban. El trabajo era lento y las páginas de mi libreta no se llenaban tan deprisa como yo hubiese deseado. Las amables vecinas que así me admitían en su compañía, creyeron en un principio que yo venía a burlarme de ellas, y, por tanto, no me faltaron pullas ni frases picantes. Quiere, se decían entre sí, ponernos en alguna comedia. Pero no tardé mucho en hacerme amigo de ellas; me traían una silla, me ofrecían algún refresco, y entre ellas he pasado muchas horas útiles"[8].

Saroïhandy visitó entre 1896 y 1913 unas 135 poblaciones altoaragonesas, donde recogió más de 30.000 voces, pero también magníficos fragmentos de literatura de tradición oral como cuentos populares, pastoradas, coplas, adivinanzas… Su trabajo es de un gran valor filológico: a través de él podemos estudiar la situación en la que se encontraba el aragonés hace

(8) Revista *Aragón*, 1902. Pp. 647.

cien años, como si de una máquina del tiempo se tratase. Podemos descubrir formas patrimoniales que han caído en desuso o que han desaparecido definitivamente ya de la lengua viva. Aporta datos lingüísticos de pueblos y aldeas altoaragonesas que quedaron despobladas a mediados del siglo XX y cuya lengua hoy nos sería totalmente imposible de estudiar Y todo ello solo en dominio lingüístico del aragonés. Cabe recordar aquí que todavía permanecen inéditos sus materiales sobre el catalán[9], el euskera y el gascón/bearnés.

Además, las anotaciones en sus cuadernos también nos aportan aspectos socio-lingüísticos valiosísimo sobre el aragonés, recogiendo frases de sus informantes como *la chovenalla ya no charra* ('la juventud ya no habla' –aragonés–), *ende mi acordança se hablaba antes mucho mas basto qu'ahora* ('antiguamente se hablaba más basto que ahora'), *pardon mon nom es Araguás. Estudia el aragonais?* ('perdone, me llamo Araguás, estudia el aragonés?' –el término *fabla* es de cuño reciente–).

En los apuntes de las clases que impartió sobre el aragonés en el Collége de France podemos comprobar que estableció *grosso modo* los límites de las áreas lingüísticas de Aragón –castellano regional, aragonés, aragonés de transición y catalán– y delimitó la frontera lingüística entre el aragonés y el catalán. Una cuestión que todavía para muchos es motivo de discusión o incluso de enfado, cuando ésta está resuelta por los filólogos desde hace años.

LOS COLABORADORES DE SAROÏHANDY

Acudió a los mejores informantes de cada localidad, como no podía ser de otra manera. Así, por ejemplo, además de Joaquín Costa, Saroïhandy se entrevistó en Graus con la pléyade de escritores ribagorzanos que se había

(9) Pendientes de publicación por la Universitat de Lleida se encuentran los materiales de las localidades aragonesas de lengua catalana que han sido trascritos por el filólogo Xavier Tomás.

formado en torno al periódico *El Ribagorzano*: Dámaso Carrera, Mariano Gambón, Vicente Castán. En Fonz se vio con Joaquín Manuel de Móner y Siscar, cronista de la Ribagorza y autor de un diccionario del ribagorzano que tristemente se ha perdido. En Estadilla con Cleto Torrodellas Español, poeta. En Binéfar, con Benito Coll y Altabás. En Jaca, con Joaquín Gil Berges, nacido en Jasa y antiguo ministro de la 1ª República. Su impronta en todos ellos fue enorme. Estoy completamente seguro de que el interés y el amor mostrado por aquel filólogo extranjero hacia el aragonés sirvió para que estas personas tomasen mayor conciencia del valor lingüístico y cultural de su idioma e impulsó a muchos de ellos a continuar en sus posteriores trabajos.

Pero nuestro filólogo también mantuvo una estrecha relación con personas del mundo académico. Así, mantuvo correspondencia con el cheso Domingo Miral, rector de la Universidad de Zaragoza, con el filólogo e historiador Menéndez Pidal y con su discípulo Tomás Navarro Tomás o con el ya citado Alfred Morel-Fatio.

Respecto de la filología y cultura vasca mantuvo una estrecha relación con el sacerdote M.ª Azkue, Arturo Campion y Julio Urquijo, llegando a participar en varios congresos sobre la lengua vasca.

Y por lo que atañe a la lengua catalana entabló una cordial relación con Mosen Antonio Mª Alcover, que le invitó a participar, y así lo hizo, en el Primer Congrés de la Llengua Catalana en 1906.

CONCLUSIÓN

Estos son en líneas generales los aspectos más significativos de la vida y la obra de este increíble filólogo. Desde aquí quiero reivindicar su figura, su vida y su obra, pero también su espíritu. Un espíritu aventurero pero científico, con todo lo que eso presupone, es decir, seguir aprendiendo, seguir preguntándonos, estar abiertos a nuevos conocimientos, sin dogmatismos. Y sin dejar de ser en

ningún momento humano y cariñoso, respetuoso con todas las gentes con las que mantuvo relación, sabiéndose desenvolver tanto en los ambientes académicos como con el último de los pastores que se encontrase por el camino. Su obra, firme y callada, se engrandece cada día que pasa.

ANEXO

Como pequeña muestra de la literatura de tradición en aragonés que Jean-Joseph Saroïhandy recopiló en sus misiones filológicas por el Alto Aragón, reproducimos aquí dos textos de su fondo publicados en *Misión lingüística en el Alto Aragón*.

El primero es una traducción al aragonés del valle de Ansó hecha por José Aznar Sanz de un cuento que aparece en *Recreo infantil. Cuentos morales para niños*, publicado por la editorial Calleja, de Madrid. El segundo, *Un que va venir de l'atro mundo*, es un cuento de tradición oral recogido en Plan (valle de Gistau). Los dos están fechados en 1899.

A FILLA DE O MOLINERO (Ansó, 1899)

En un lugá bi'staba un molinero. Teneba una filla i un día fue á vié o Rei i le dició:

–Tiengo una filla que sabe filá palla en oro.

Alora le dició o Rei:

–Trai-me-la i yo la probarei pa vié si ye verdá i como sea mentira matarei á tú i á filla porque os habez queriu fé a bulra de mi. Pues viengan mañana.

A l'otro'l dia fue a filla i la metió o Rei en un posiento pleno de palla i le dio una rueca i un fuso i le dició que filera a palla en un día i le zarró a puerta.

Ella emprincipió a pensá i se metió a plorá porque no yera verdad que sabeba filá. Alora venió un hombrecillo i le dició:

–Por qué ploras?

I ella li dició o que le pasaba. Pues le dició o hombrecillo:

–Qué me das si te la filo a palla?

–Mi collá –contestó a moceta.

Alora o hombrecillo pilló a rueca i o fuso i emprincipió a filá. I todas las fusadas se ficioron oro. Cuando acabó se'n fue o hombrecillo.

A l'otro'l dia venió o Rei i al vié que o que bi'staba yera oro, se quedó sin sabé o que le pasaba. A l'otro'l día levó a moza enta otro posiento más grande pleno de palla, zarró a puerta i la dejó allí. Venió o hombrecillo otra vez i le dició:

–Qué me darás si agún te la filo?

I ella le dició:

–Mi sortija.

I o hombrecillo emprincipió á filá.

A l'otro'l día venió o Rei i viendo tanto oro le dició á moceta:

–Si me filas mañana otro posiento te casarás con yo i si no me la filas te matarei.

A l'otro'l día venió o hombrecillo:

–Agora qué me darás si te la filo?

I ella le dició que no teneba nada pa dá-le-ne.

–Pues –le dició el– cuando seas reina, me tienes que dá o primer fillo que tiengas.

I o hombrecillo le'n filó.

A moceta i o rei se cason (casoron). I le deciba o Rei a su mullé qu'en su vida no en (no'n) trobaría otra tan rica. I cuando tenioron un fillo o hombrecillo fue ent'a reina i le dició:

–Da-me tu fillo que m'has prometiu.

Ella que ya no s'acordaba de el le dició:

–Te daré muitas riquezas, pero o fillo, no.

Él no querió as riquezas, pero demandó o fillo. I ella le dició que no li'n daría.

Alora o hombrecillo le dició:

–Si sabes cómo me clamo, no te lo querrei. I pa ixo te doi nueve días a tres plazos d'aquí a tres dias vendrei. I se'n fue.

A reina mandó mensajeros que trayeran todos los nombres que pudieran trobá. I d'allá á tres días venió o hombrecillo. Ella le deciba muitos nombres i el respondeba a todos que no se clamaba asina.

A otros tres días se tornó o hombrecillo i ella le dició agún muitos nombres i el siempre respondeba que no se clamaba asina. I alora se'n fue.

Mandó otra vez a Reina hombres por alli a vié si le trayeban más nombres i uno d'os que mandó fue á pasá por un mon i bi'staba una caseta i deván d'a caseta b'staba una xerata que itaba muita flama i bi'staba un hombrecillo bailando alredó i deciba:

–Hoi aso á o fillo d'o Rei i mañana me lo como, no pueden sabé cómo me clamo, me clamo: Sin Nombre.

Ixe hombre mensajero qu'estaba astí escondiu i que l'ha sentiu se'n reculó sin seguí enta deván i se'n fue ent'a Reina i le dició o qu'heba sentiu i a o noveno día venió o hombrecillo ent'a Reina:

–Agora me dices cómo me clamo

–Te clamas Sin Nombre –respondió ella.

El dició:

–O Demonio te l'ha dito –i dio una patada en tierra, crebando-se por metá d'o cuerpo i se'n fue con as tripas en a mano, sin mocé, que la Reina no li'n heba dau.

UN QUE VA VENIR DE L'ATRO MUNDO (Plan, 1899)

Va llegar á una casa pa pedir una limosna per Dios i le va decir la muller que d'án veniba i le va decir que de l'atro mundo. I ixa muller era viuda, se l'heba muerto l'-hombre, dispués se va tornar a casar con un atro que le llamaban Pepe. I dispués le va decir aquella muller al que va venir de l'atro mundo.

–No conocería Vd. al difunto mío Ramón?

–Sí señora, pro(u) que'l conozco. Ai, ye tan amigo mío…

–Qué vida lleva?

–Pues ya verá, ya, le'n contaré. Vd. sabe cómo chugan astí a cruz u cara? Allí pillan una cuaderna i se meten a chugar. I Ramón s'abaixa pa plegar la cuaderna i les ne da en la man pa chugar una atra vez.

I dispués la va decir la muller d'él:

–Va bien vestiu?

–No siñora.

–Qué ropa lleva?

–Un par de calzons estrafallaus i cuan s'abaixa pa plegar la cuaderna, enseña el cul.

–Ai pobre, encara tiene aquí la ropa de la boda.

–No le'n querrá llevar?

–Sí señora.

También le podría llevar un reservadet que tiengo i que encara no'l sabe Pepe. También le podría llevar un troz de longaniza que tiengo aquí.

–Pues como quiera, bien les llevaré.

–También le habrá de llevar un pernilot.

Después se'l va meter tot en un saco i se'n va ir. Le va decir ella:

–De-le espresions a Ramón, diga le que voi bien ahora con Pepe.

Después va arribar Pepe i le voi decir a Pepe:

–He charrau con un atro qu'ha veniu de l'atro mundo i m'ha dicho que heba visto a Ramón.

–I que t'ha dicho?

–Que yera guapo, mas que teneba es calzons estricallaus i qu'enseñaba el cul. Le voi dar la ropa que teneba de la boda pa que le'n llevase e dispués le voi dar un reservadet que teneba aquí, e también un troz de longaniza pa que se la comesen es dos, e tambien aquel pernilet…

E alavez va decir Pepe:

–Coño, no l'has dau más cosa?

BIBLIOGRAFÍA

ALVAR, Manuel (1955): "Dos cortes sincrónicos en el habla de Graus". *Archivo de Filología Aragonesa* nº VI. Institución Fernando el Católico. Zaragoza. Pp. 7-74.

Revista *Aragón (1902)*: "Dialectos aragoneses". Zaragoza. Pp. 644-654.

SAROÏHANDY, Jean-Joseph (2005): *Misión lingüística en Alto Aragón*. Edición y estudio de Óscar Latas Alegre. Quadernos Jean-Joseph Saroïhandy nº 5. Prensas Universitarias de Zaragoza/Xordica Editorial. Zaragoza.

✠ ✠ ✠

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA
nº 18 - 2010-2011
Pp. 145-194
ISSN: 0212-5552

PERVIVENCIA DEL DEMONIO EN EL TEATRO NAVIDEÑO ARAGONÉS DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX: *A BELÉN*, UN AUTO DE NAVIDAD DE D. RAFAEL GALVE COMÍN

Mª LUISA MATEO ALCALÁ

RESUMEN: *A Belén* es un auto navideño en cinco actos escrito en verso por un sacerdote aragonés en los años previos a la guerra civil española. Esta pieza religiosa, que fue representada por niños en varias localidades de Aragón, constituye uno de los últimos eslabones de una larga y fecunda tradición de teatro sacro que se remonta hasta la Edad Media. El demonio irrumpe en escena con todos los rasgos de su figura tradicional (soberbio, envidioso, maestro del engaño, tenaz, cobarde, etc.), aportando movimiento, suspense y espectacularidad a la acción. Su presencia como personificación del Mal en una trama navideña, en principio ajena a su figura, no sólo acentúa el valor catequístico de la pieza mediante una intencionada oposición entre el Bien y el Mal sino que también la vincula a otras representaciones teatrales y parateatrales populares de Aragón (fiestas de solsticios, dances aragoneses, carnaval).

Sin desdeñar una cierta intención literaria por parte del autor, patente en una cuidada estructura y versificación, sus principales objetivos fueron la conmemoración del nacimiento de Cristo, uno de los acontecimientos más importantes de la liturgia católica, y la catequización de los feligreses en un momento de exacerbados y opuestos sentimientos de anticlericalismo y activismo religioso.

PALABRAS CLAVE: Demonio, auto navideño, teatro popular aragonés, teatro catequístico

TITLE: *The perdurance of Devil in Aragonese Christmas Theatre during the first half of the twentieth century: A Belen a nativity play by D. Rafael Galve Comín.*

SUMMARY: A Belen *is a five act nativity play written in verse by an Aragonese priest in the years prior to the Spanish Civil War. This religious piece, which was performed by children in various Aragonese towns, constitutes one of the last links to a long and rich tradition of religious theatre dating back to the Middle Ages. The Devil bursts onto the scene displaying all his traditional traits (pride, envy, deception, tenacity and cowardice), adding movement, suspense and spectacle to the action. His presence, as the personifications of Evil in a nativity story, which initially should have nothing to do with him, not only accentuates the cathechistic value of the piece by means of an deliberate struggle between Good and Evil, but also links it to other popular theatrical and paratheatrical performances in Aragon (such as solstice festivals, Aragonese dances and carnival).*

Not withstanding a certain literary intention on the part of the author, obvious from the careful structuring and versifications, his principal objectives were the com-

memoration of the birth of Christ, one of the most important events of the catholic liturgy and the cathechisation of the faithful in a time of exacerbated and conflicted feelings of anticlericalism and religious activism.

KEYWORDS: *Devil, nativity play, Aragonese popular theatre, catechistic theatre.*

La figura del diablo se manifiesta como una constante en España desde los primeros tiempos del cristianismo. A él, como representante del Mal, se atribuyen catástrofes naturales, encantamientos, adivinaciones y posesiones. El diablo es el ángel soberbio, el ángel caído a quien Dios permite tentar a los hombres para que éstos, en su camino hacia la perfección, puedan triunfar de sus engaños.

Las artes plásticas (pintores, escultores, grabadores), tal vez mejor incluso que la literatura, nos han mostrado la imagen que el hombre ha tenido del demonio y de la práctica de sus rituales más importantes[1].

Su presencia fue tenaz durante toda la Edad Media. Los frailes predicadores difundieron su imagen haciéndola familiar y cotidiana. El diablo se convirtió así en un personaje más de la existencia humana y en "una excusa siempre a mano" (Flores Arroyuelo: 1985, 30) a la hora de exculpar la fragilidad del hombre.

Desde el principio, los demonólogos se encontraron con el problema de fijar la voz, la genealogía, el nombre, el lugar satánico o su capacidad intelectual, pero, sobre todo les preocupaba la fisonomía del diablo, su rostro. Si Cristo resucitado pudo aparecerse a sus discípulos, también el demonio podría manifestarse a los hombres adoptando la forma más adecuada para sus propósitos. Por ello se le ha representado con mil caras a lo largo de los tiempos; porque su naturaleza espiritual es proteica y le permite el polimorfismo más adecuado a su laboriosa

(1) Además de artistas anónimos del Románico y Gótico, Giotto, Botticelli, Miguel Ángel, el Bosco o Goya nos presentaron imágenes que, al tiempo que se hacían eco de una tradición previa, influían nuevamente en la imaginación de sus contemporáneos. En estos párrafos introductorios seguimos el estudio de Flores Arroyuelo, 1985.

tarea de tentar al hombre arrastrándolo al pecado. Se le imaginaron formas bellas y amables pero muchas veces más, formas monstruosas y bestiales. Declaraciones de los acusados ante la Inquisición, sermones y literatura demonológica[2] contribuyeron a la difusión de esta horrible imagen del demonio, que pronto sería adaptada a los dramas sacros y al teatro popular.

El teatro religioso del siglo XVI lo conservó como personaje de algunas piezas, ya con rasgos heredados de la iconografía medieval, ya con caracteres nuevos, surgidos de la mentalidad tridentina, esto es, desde mediados del XVI se construye un nuevo discurso dramático, catequizador, que abandona progresivamente la burla y lo grotesco, propios del último periodo medieval, para sustituirlos por la seriedad y el contenido teológico. Con todo, por estas mismas fechas continuaban los procesos inquisitoriales contra hechiceras, se practicaban exorcismos y se discutía sobre el vuelo de las brujas.

Son numerosos los estudiosos que se han ocupado de un modo u otro del demonio como personaje del teatro religioso hispánico medieval y de los Siglos de Oro. No pretendemos ser exhaustivos; citaremos sólo algunos cuya relevancia es incuestionable. Crawford (1910, 302-304) recoge títulos de veintisiete piezas anteriores a Lope de Vega, si bien no descartaba la posibilidad de que el demonio interviniese en más obras puesto que, evidentemente, sólo pudo examinar las que en ese momento le fueron accesibles[3]. Teresa Ferrer en su trabajo de 1989 nos ofrece una nómina de dramaturgos que no pudieron prescindir de este personaje[4]. Romeu i Figueras (1985) nos

(2) El *Malleus maleficarum* de Sprenger e Institoris o las *Disquisitionum magicarum* de Martín del Río, por ejemplo, nos explican cómo era imaginado y/o visto el demonio en los siglos XVI y principios del XVII.

(3) Cita obras de Bartolomé Palau, Diego Sánchez de Badajoz, Gil Vicente, Juan de Timoneda, Micael de Carvajal y dos más anónimas. Del *Códice de Autos Viejos* cita diecisiete; Flecniakoska sólo consideró su presencia en catorce de las piezas de este repertorio (1963, 195); sin embargo, nuevos estudios los amplían a veintidós (véase Mateo Alcalá; 2008).

(4) Gil Vicente, Sánchez de Badajoz, Juan de Paris, Batolomé Palau, López Yanguas o Juan de Timoneda.

instruye sobre las piezas con figuras infernales del teatro sacro tardomedieval y renacentista escrito en catalán[5]. Lope de Vega se sirvió de la figura del demonio en veintitrés de sus comedias y, al igual que los dramaturgos que le siguieron, prefirió ya su presentación antropomorfa[6]; Calderón, en seis comedias y en sesenta y un autos[7]. Sin embargo, como decíamos, la figura del diablo como motivo dramático, y artístico en general, había empezado una imparable decadencia. Si los doctores contrarreformistas, con la imposición de su rigor, rechazaron la mezcla de ironía y doctrina que había caracterizado a las figuras infernales medievales; dos siglos más tarde, la secularización ilustrada, con su proclamación de la fuerza de la razón y su rechazo del barroquismo fantástico y disparatado, frenó la presencia del demonio en el teatro y en las artes en general. Con todo, el maligno, como personaje dramático, nunca ha desaparecido completamente en España. Su presencia, como emblema de una larga tradición, continúa viva incluso hoy, emergiendo en determinados momentos del calendario, sobre todo de la mano del teatro popular: desfiles de Carnaval, fiestas de los solsticios (San Antón y San Juan), teatro sacro popular o Dances en honor del patrón son ejemplos de ello. Y es que el interés por el demonio no deja de seducir ni siquiera en los secularizados

(5) La de 1376 de Villarreal (Castellón), la *Representación de la Asumpció de Madona Sancta Maria* de Tarragona (1388), la breve pieza navideña de las Guillerías, el *Misteri d´Adam i Eva* valenciano, que se representaba durante las procesiones del Corpus, el *Misteri o Representació de sant Eudalt* o la *Representación del davallar del infern* de la *Passió de Cervera*. El mismo autor comenta también la existencia de algunos entremeses del infierno que se representaban en la procesión del Corpus de Barcelona en 1424. A estas piezas hay que añadir aquellas que forman parte de la compilación mallorquina llamada *Manuscrito Llabrés*, que junto con el *Códice de Autos de Viejos*, constituyen los dos más grandes y representativos repertorios de teatro religioso anteriores a Lope de Vega; en este repertorio insular son doce las piezas en las que las figuras infernales participan (véase Mateo Alcalá, 2008).

(6) Véase González Fernández: 1998-1999. Sólo en tres comedias presenta rasgos zoomorfos: *La madre de la mejor* (1610. 1612?; dragón), *El nacimiento de Cristo* (1594-1603? / 1613-1615?; sierpe), *Las Batuecas del duque de Alba* (sátiro).

(7) Cilveti (1977) corrige a Parker (1957) quien afirmaba que el demonio salía a escena en cuarenta y siete autos de Calderón.

tiempos actuales. Protagonista de seriales de televisión o de películas de cine, compañero e inspirador de idólatras, herejes, adivinos y astrólogos, continúa inquietando al hombre del tercer milenio. Un personaje demasiado familiar y cotidiano como para desaparecer completamente de las tablas.

En las páginas que siguen, comentaremos la pervivencia del maligno en un auto navideño aragonés del siglo XX: *A Belén*, *Cuadro escénico de D. Rafael Galve, Presbítero*. Este texto, como uno de los últimos eslabones, se une a la cadena de una larga y fecunda tradición de dramas sacros con figuras infernales (la que acabamos de describir brevemente) que, como hemos visto, se remonta hasta la Edad Media. Este auto que, por primera vez, damos a conocer en este trabajo, nos interesa por ser una de las últimas piezas religiosas escritas por un hombre de Iglesia para su representación, en una o varias localidades de la geografía aragonesa, por improvisados actores infantiles. Pero a este valor suma el de tratarse de un auto de Navidad en el que interviene un demonio, algo muy poco frecuente en el teatro escrito en castellano.

EL AUTOR Y SU OBRA

A Belén, cuadro escénico, es un auto navideño que se conserva manuscrito en un cuadernillo de octavo. Por la pulcritud de la letra, parece tratarse de una copia, pasada a limpio, de borradores previos o de alguna versión anterior.

El texto, que ha sido conservado por la familia del autor junto a otros escritos suyos, sin duda fue utilizado como un cuaderno de representación, puesto que en él podemos observar, en una letra diferente (probablemente escrita por la misma mano años después, con otro tipo de tinta, trazo más grueso y de forma más rápida y descuidada), tachaduras, enmiendas, adiciones de versos y anotaciones, destinadas estas últimas, a modificar las atribuciones de los versos y a ampliar el elenco

de actrices que debía representar el papel de pastoras[8]; además, en la última página, se consignan, como apuntes aparentemente no definitivos ni completos, los nombres y/o apellidos de algunos de los actores y actrices, niños y niñas, que de forma desinteresada y entusiasta desearían participar o participaron en la representación[9].

La escritura del texto que conservamos y las enmiendas realizadas para una nueva puesta en escena podrían hallarse en relación, respectivamente, con dos momentos muy diferentes: es muy probable que entre ambas representaciones mediase la Guerra Civil (1936-1939), pues, según hemos podido comprobar[10], los onomásticos que figuran al final de la pieza se corresponden con los nombres y apellidos de hombres y mujeres de La Puebla de Híjar (entonces niños y niñas), población turolense en la que Rafael Galve ejerció el sacerdocio justo antes y después de la Guerra Civil[11]. La pieza se repre-

Rafael Galve.

(8) De las siete pastoras iniciales, según indican las nuevas notas, se pasa ahora a diez; quizá por interés en reducir la longitud de sus intervenciones, quizá por ser más las actrices que se ofrecieron a participar en la representación.

(9) Petra, Ángeles, Ana Mari, Mercedes, Pura, Maruja, Juana, Patro, P. Castañer, Tejedor.

(10) Ángel, Purificación y Pilar Alcalá Galve, sobrinos de Rafael Galve Comín, con quien tuvieron desde niños una convivencia estrecha, han sido nuestros principales informantes.

(11) Según nuestros datos, Rafael Galve ejerció como párroco en la Puebla de Híjar desde 1934 a 1936 y desde 1939 hasta 1942.

sentó también en Andorra (Teruel) la Noche Buena de 1935[12] por lo que es más que posible, por consiguiente, que el texto original se escribiese para ser puesto en escena con anterioridad, quizá en Lagata[13], en los años previos a la contienda civil, momento de exacerbados y opuestos sentimientos de anticlericalismo y activismo religioso. Ya en las primeras palabras de la Recitadora nos parece observar una alusión poco velada a la presión que la Iglesia estaba sufriendo en aquellos años:

> "Y ¿por qué esta alegría y esta fiesta en medio de una noche de invierno? Porque en esta noche nació Cristo Jesús, Dios de los cielos que baja a hacerse hombre para salvarnos a todos predicando su divina doctrina, fundando la **religión cristiana que hace veinte siglos que existe**, **a pesar de sus enemigos**, **y que existirá hasta la consumación de los siglos**; porque en esta nació Jesús, Salvador del mundo, que viene a lavar con su sangre el pecado, afrenta y baldón de las almas que Él creó.

Rafael Galve.

Visto así, no parece descabellado pensar que Rafael Galve, volviendo a representar este

(12) Así nos lo explica Purificación Alcalá, quien todavía recuerda algunos de los versos que su hermano Ángel Alcalá recitó como Pastor 2º. En aquella noche, difícil de borrar en la memoria, sucedió una tragedia en Andorra: un hombre, que trataba de cortar la luz con objeto de impedir o al menos dificultar la representación, falleció electrocutado. En Andorra residía la hermana del sacerdote, Luisa Galve Comín, con su familia.

(13) También Lagata vivió su trágico suceso en el verano de 1934: una bala, destinada al autor de esta pieza, alcanzó a su madre, Tomasa Comín, causándole la muerte.

auto navideño después de la Guerra, no pretendiera sino retomar algunas de las actividades propias de su labor pastoral, paralizadas temporalmente por el conflicto bélico.

Rafael Galve nació el 28 de diciembre de 1903 en la pequeña localidad turolense de Obón, próxima a Estercuel. Estudió en el seminario menor de Belchite y después en el de Zaragoza y ejerció su labor sacerdotal en distintas parroquias: Maicas, Lagata, La Puebla de Híjar (1934-1936), Parroquia de San Pablo de Zaragoza (durante la Guerra Civil); La Puebla de Híjar de nuevo (1939 a 1942); Montalbán (1942), Alcañiz (desde julio de 1943) y, finalmente, Zaragoza, donde fue nombrado Canónigo del Pilar desde el año 1969 hasta su fallecimiento el 18 de mayo de 1975.

Lagata.

Los años de estudios en el seminario hicieron de los párrocos del primer tercio del siglo XX, en general, y de Rafael Galve, en particular, una de las personas más preparadas de los pequeños pueblos del medio rural, en los que todavía no se había logrado una total alfabetización. La función del Mosén, como se llama en Aragón al sa-

La Puebla de Híjar.

Andorra.

cerdote, era de índole espiritual y, como había sucedido desde la Edad Media, su tarea no desdeñaba las posibilidades catequísticas, aglutinadoras y de propaganda de la fe católica que el espectáculo teatral ofrecía. Si el sacerdote tenía o creía tener la inspiración literaria suficiente, era él mismo quien escribía el texto dramático: un texto sin pretensiones de perdurar, efímero, pues no estaba destinado a la publicación ni a la glorificación de su autor, sino que se hallaba al servicio de un fin más elevado: su ministerio sacerdotal; un texto sencillo, con una métrica popular e intervenciones no demasiado extensas, pues debía ser memorizado por actores y actrices no profesionales; y un texto claro en cuanto a la doctrina expuesta, pues debía ser eficaz en su transmisión. Pero no sólo era el autor del texto dramático: el sacerdote también se convertía en director y patrocinador de la representación, contando siempre, eso sí, con la colaboración de la ciudadanía. Ahora bien, el sacerdote, como autor, cuida su obra: su conocimiento y dominio de la métrica popular, de algunos motivos tradicionales del teatro navideño y de los elementos más sobresalientes en la construcción del personaje infernal, dan cuenta de la preparación de Rafael Galve, un sacerdote enamorado tanto de la poesía como del teatro.

Los representantes no eran otros que niños y niñas con afición a las representaciones y buena disposición para colaborar. Juan Cervera nos explica que "la irrupción de textos dramáticos catequísticos (…) a principios del siglo XX hace pensar que estuviera relacionada con el pontificado de Pio X (1909-

1914), gran promotor del la instrucción del clero, propulsor directo de la instrucción catequística, e indirecto al autorizar la temprana comunión de los niños" (1985, p. 15). Para estos niños y niñas, aficionados actores, participar en la preparación y puesta en escena de esta pequeña obrita de teatro, que se convertiría en un acontecimiento local el día del estreno, supondría salir del aislamiento de sus hogares para compartir con los demás el tiempo de Adviento, pero también distraerse con bromas y risas, leer, memorizar, aprender a vocalizar, mostrarse ante los miembros de la colectividad bajo otra apariencia, etc. Y en todo esto había, sin duda, una labor educativa y socializadora que se realizaba, claro está, desde la ideología de la Iglesia católica. Hoy la función de aquellos párrocos de antaño, muchas veces en colaboración estrecha con el maestro y algún que otro ciudadano letrado, ha sido reemplazada por otras profesiones[14].

La lectura de *A Belén* nos descubre el doble propósito perseguido por el autor de este auto navideño. Por un lado, al tratarse de una pieza conmemorativa que se adapta al ciclo litúrgico católico –la fecha para su representación no puede ser otra que durante el periodo de Navidad–, pretende realzar ese momento clave para la Iglesia. Por otra parte, y como no podía ser de otro modo, su principal objetivo, ya lo hemos comentado, era de índole catequística y, seguramente, más ambicioso de lo que pudiese esperarse en una pieza de este género, puesto que no sólo pretende mostrar de forma plástica el misterio del nacimiento de Cristo (eso ya lo consigue cualquier Belén viviente), sino explicar a los feligreses cómo ese Niño vino al mundo para liberar a la humanidad de la esclavitud del pecado ("porque en esta [noche] nació Jesús, Salvador del mundo, que viene a lavar con su sangre el pecado, afrenta y baldón de las almas que Él creó", dirá la Recitadora al principio del Acto I), y ahí es donde se justifica la intervención de la figura del demonio como repre-

(14) Juan Cervera (*op. cit*., p. 14) nos explica que autores como Jacinto Benavente pretendieron profesionalizar el teatro infantil al recabar la colaboración de firmas importantes para el *Teatro de los Niños*, con la intención de que la formación de los más pequeños no quedase exclusivamente en manos de escuelas y parroquias.

sentante de ese "pecado, afrenta y baldón". Así mismo, el texto arremete contra quienes esgrimen la "razón" como única vía de conocimiento; ellos serán los "enemigos" de la fe: "la razón / os mueva a volver atrás", será el consejo envenenado del Demonio a los pastores para que duden del anuncio del Ángel[15].

UN AUTO NAVIDEÑO CON DEMONIO ¿SINGULARIDAD O TRADICIÓN?

Huerta Viñas, al estudiar el teatro religioso medieval escrito en catalán, llama la atención sobre la importante presencia que el maligno y sus secuaces tiene en argumentos como los pertenecientes al ciclo navideño, que, a priori, le son ajenos[16]. En las piezas de Navidad escritas en catalán, dirá, se produce un especial "énfasis en la personificación de las fuerzas del mal dentro de una trama que originalmente en la mayoría de los casos no tenía por qué tenerlo (…) y que (…) caracteriza este tipo de prácticas escénicas en legua catalana frente a otros de los mismos ciclos pertenecientes a otras lenguas" (1991, p. 45). Considera el profesor Huerta

(15) En la obra *En plena lucha*, publicada dentro de la colección "Galería Dramática" de la revista *Correo Interior Josefino*, publicada en Tortosa desde 1909 y vinculada al Colegio-Seminario de San José, aparecen como personajes Socialismo y Racionalismo. Recordemos que también en algún Dance aragonés, el Demonio se descubre por su discurso racionalista y socialista: «porque un hombre de otro hombre / no ha de sufrir ser mandado. / De carne y hueso los dos, / los dos sois del mismo barro / y si él tiene las riquezas / y es el dueño del ganado / es porque te faltó el alma / de coger lo que has sudado» (*Dance de Híjar,* vv. 286-293); «Les diré que no hay infierno / que no hay Dios, cielo ni tierra / castigo ni premio eterno. / Que es la religión tontuna, / la confesión un enredo / y los ministros de Dios / son todos farandureros / y todos sin excepción / hipócritas y embusteros. / Hombres que llaman ilustres / me ayudarán con esmero / a desterrar las creencias / y a vituperar al clero». (Dance de *Robres*, vv. 1462-1474).

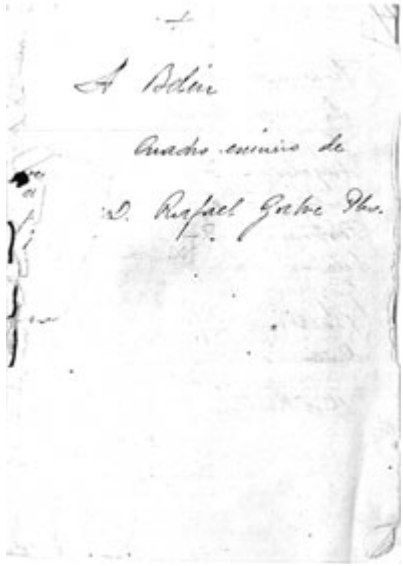
(16) Herodes y el emperador romano son los ayudantes del maligno en las piezas del ciclo navideño. Así sucede, por ejemplo en algunas consuetas mallorquinas del *Manuscrito Llabrés*: *Consueta per le nit de Nadal* (nº 1) y *Consueta dels tres reis d´Orient* (nº 7 y nº 8). Véase Mateo Alcalá, 2008, pp. 115-120.

que este hecho "subraya intencionalidades simbólicas de argumentos al estilo del drama alegórico y que, por otra parte, caracteriza consistentemente este tipo de prácticas escénicas en lengua catalana frente a otros de los mismos ciclos pero pertenecientes a otras lenguas" (p. 45), es decir, aproxima las piezas navideñas en las que sale a escena el maligno al género de las seudomoralidades[17] a la vez que trata de mostrar su singularidad en el conjunto del teatro religioso navideño europeo. De hecho, como una herencia de aquel teatro medieval, Cataluña conserva todavía hoy muy viva en algunos lugares como Girona[18] la tradición popular de los *Pastorets* –representaciones navideñas en las que también intervienen demonios–.

Si bien es cierto que la presencia del demonio en el teatro navideño es, desde luego, poco frecuente (sobre todo en el teatro castellano), también lo es el hecho de que no puede afirmarse que constituya una singularidad del teatro escrito en catalán. Podemos encontrar al demonio, por ejemplo, en piezas del ciclo navideño europeo (el *Mystère de l'Incarnation e Nativité de Rouen* de 1474, es un ejemplo de ello). Y aquí en España, sin ir más lejos en Aragón, Ricardo del Arco nos recuerda que, en el último tercio del siglo XVI (1582), se realizaron en la catedral de Huesca representaciones navideñas en las que intervinieron figuras infernales (1920, 263-264). Casi cuatrocientos años después, de nuevo en Aragón, *A Belén*, no es sino un nuevo ejemplo de teatro navideño "con demonio" y, parece difícil pensar que fuera una excepción dentro del panorama del teatro religioso popular, muchas de cuyas obras, por tratarse de un teatro de circunstancias, no se han conservado. Y esto en absoluto entra en contradicción con el hecho de que autos calderonianos y postcalderonianos, re-

(17) La distinción entre seudomisterios y seudomoralidades es utilizada por Wardropper como la más conveniente, pues, según este estudioso, las piezas del teatro español "no son ejemplos auténticos de misterios y moralidades al estilo europeo", además estas denominaciones nos sirven para "distinguir las obras cuyo tema es un episodio bíblico o hagiográfico de las que son exposiciones alegóricas de un problema moral religioso" (Wardropper, 1967, 157).

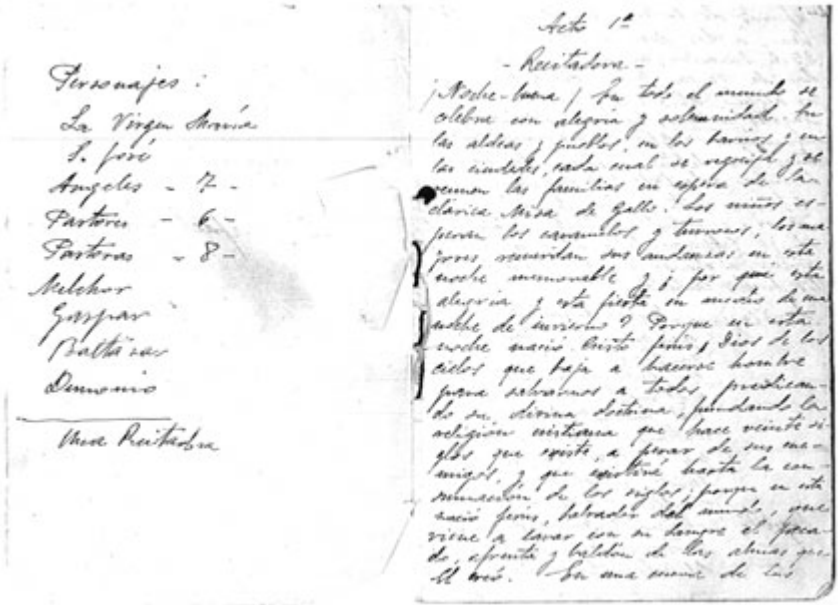
(18) Véase Pep Vilà, Pere García, Pere Puig y Joan Ribas, 1990.



A Belén

Cuadro escénico de

D. Rafael Gabre Pbro.



Personajes:

La Virgen María

S. José

Angeles - 7 -

Pastores - 6 -

Pastoras - 8 -

Melchor

Gaspar

Baltasar

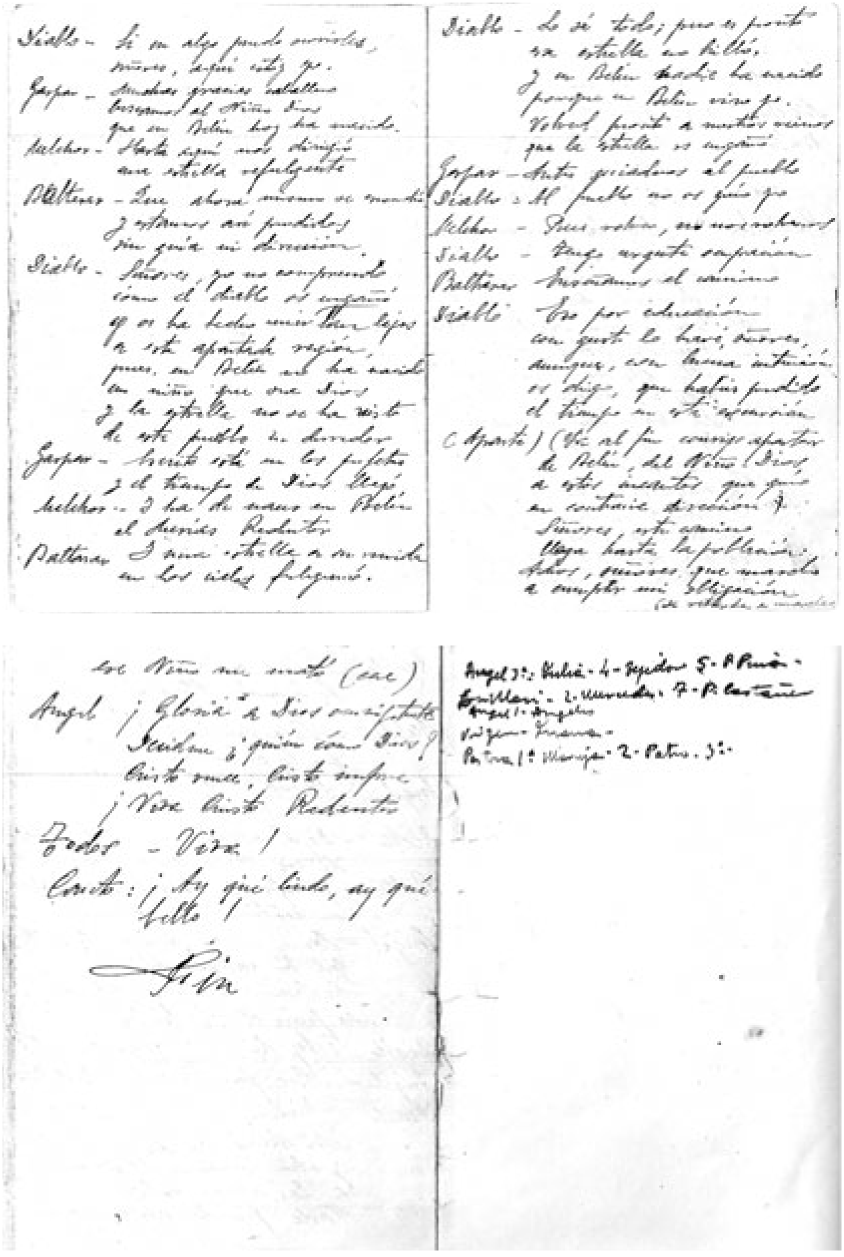
Demonio

Una Recitadora

Acto 1º

- Recitadora -

¡Noche-buena! En todo el mundo se celebra con alegría y solemnidad. En las aldeas y pueblos, en los barrios y en las ciudades, cada cual se regocija y se reunen las familias en espera de la clásica Misa de Gallo. Los niños esperan los caramelos y turrones, los mayores recuerdan sus andanzas en esta noche memorable y ¿por qué esta alegría y esta fiesta en medio de una noche de invierno? Porque en esta noche nació Cristo Jesús, Dios de los cielos que baja a hacerse hombre para salvarnos a todos predicando su divina doctrina, fundando la religión cristiana que hace veinte siglos que existe, a pesar de sus enemigos, y que existirá hasta la consumación de los siglos; porque en esta nació Jesús, Salvador del mundo, que viene a lavar con su sangre el pecado, afrenta y baldón de las almas que él creó. En una escena de las



Diablo – Si en algo puedo serviros,
señores, aquí estoy yo.
Gaspar – Muchas gracias caballero
buscamos al Niño Dios
que en Belén hoy ha nacido.
Melchor – Hasta aquí nos dirigió
una estrella refulgente
Baltasar – Que ahora mismo se escondió
y estamos así perdidos
sin guía ni dirección.
Diablo – Señores, yo no comprendo
cómo el diablo os engañó
que os ha hecho venir tan lejos
a esta apartada región,
pues, en Belén no ha nacido
un niño que sea Dios
y la estrella no se ha visto
de este pueblo en derredor
Gaspar – Escrito está en los profetas
y el tiempo de Dios llegó
Melchor – Y ha de nacer en Belén
el Mesías Redentor
Baltasar – Y una estrella a su venida
en los cielos fulguró.

Diablo – Lo sé todo; pero es pronto
su estrella no brilló,
y en Belén nadie ha nacido
porque en Belén vivo yo.
Volved pronto a vuestros reinos
que la estrella os engañó
Gaspar – Antes guiadnos al pueblo
Diablo – Al pueblo no os guío yo
Melchor – Pues adiós, ya nos marchamos
Diablo – Tengo urgente ocupación
Baltasar – Marchemos al camino
Diablo – Eso por educación
con gusto lo haré, señores,
aunque, con buena intención
os digo, que habéis perdido
el tiempo en esta excursión
(Aparte) (He al fin conseguido apartar
de Belén, del Niño Dios
a estos incautos que van
en contraria dirección)
Señores, este camino
llega hasta la población.
Adiós, señores, que marcho
a cumplir mi obligación
(se retira [illegible])

ese Niño me mató (cae)
Angel – ¡Gloria a Dios omnipotente
[illegible] ¿quién como Dios?
Cristo vence, Cristo impera
¡Viva Cristo Redentor
Todos – Viva!
Coro: ¡Ay qué lindo, ay qué bello!
Fin

Angel 3º: Julia - 4 - Segundo 5 - P Ramón -
[illegible] - 2 - Mercedes - 7 - P. Castán
Angel 1º Angelita
Virgen - Juana -
Pastora 1ª [illegible] - 2 - Petra - 3º -

presentaciones populares como las de los *Pastorets* catalanes, como los *Dances*[19] o como las Sanantonadas (otros tipos de piezas breves, religiosas y populares, representadas con ocasión de la fiesta del patrón de la localidad o de algún santo) también pudieran ser conocidas y estar presentes en la mente del autor aragonés a la hora de decidirse a hacer salir a escena al Demonio, personaje no poco habitual, como vemos, en muchos espectáculos teatrales y parateatrales de nuestra geografía.

ANÁLISIS DEL AUTO

I. Argumento:

En el portal de Belén, la Virgen María invita a los ángeles a adorar a su Hijo recién nacido. Siete ángeles desfilan ordenadamente para loar y besar al Niño Dios, al tiempo que se anuncia, con un claro discurso catequístico, que este nacimiento se ha producido para lavar el pecado del hombre. San José les pide que expliquen a los pastores y a los Magos de Oriente lo que allí ha sucedido: el nacimiento del Hijo de Dios (Acto I).

En el monte, donde duermen los pastores al cuidado del ganado, un ángel se les aparece comunicándoles la Buena Nueva. Pastores y pastoras, diligentemente, piensan en qué es lo que pueden llevar como obsequio al pequeño, nacido en la cueva de Belén, a quien deciden ir a adorar cuanto antes. Mientras marchan en busca de sus regalos, llega un diablo lamentándose del nacimiento y anunciando su decisión de impedir a los pastores llegar hasta Belén. Para no despertar sospechas, se libera de su túnica infernal y queda en hábito de pastor, más adecuado para sus intenciones. El grupo de pastores entra en escena preguntándose por el camino de

(19) Recordemos la proximidad de Almonacid de la Cuba a la población de Lagata y la de Híjar a La Puebla de Híjar. Tanto en Almonacid como en Andorra e Híjar la figura del demonio participa en los Dances; Rafael Galve pudo tener esta muestra de la tradición aragonesa muy presente a la hora de escribir su auto navideño.

Belén. El diablo disfrazado finge querer ayudarles al explicar que nadie ha nacido allí pues es su ciudad y él lo sabría; insiste en que todo debe de ser producto de su imaginación y apela a su razón para desterrar la idea del nacimiento del Hijo de Dios. Pero la proverbial desconfianza de las gentes del medio rural ante los desconocidos impide que sus palabras sean tenidas en cuenta. Sin saberlo, los pastores ya están cerca de la cueva: pueden ver su luz sobrenatural y escuchar los cánticos de alabanza a Dios, por lo que no dudan en continuar su camino y hacer oídos sordos a los intentos del diablo por confundirlos. El diablo, frustrado en su propósito, decide perseverar en su misión. Irá a espiar todo lo que sucede en Belén (Acto II).

Ya en presencia de la Sagrada Familia, los pastores ofrecen al Niño sus presentes y se muestran conmovidos ante un nacimiento tan humilde. La Virgen María, después de escuchar a todos, les anuncia la próxima llegada de los Reyes de Oriente. El diablo, que había permanecido oculto observando el desarrollo de la escena, ve en la llegada de los Magos una nueva y más poderosa amenaza para su poder por lo que intentará, de nuevo, estorbar su camino e impedirles llegar hasta el portal (Acto III).

Los Tres Reyes muestran su inquietud al haber desaparecido del cielo la estrella que los venía guiando desde sus respectivos países. El diablo, aprovecha su inseguridad para disuadirlos de su viaje; como no lo consigue, les miente indicándoles la dirección equivocada. Justo en ese momento, un ángel vestido de estrella se ofrece a guiarlos hasta el portal. De nuevo el demonio ha visto fracasados sus planes (Acto IV).

Los Reyes de Oriente adoran al Niño sumándose al grupo de los pastores; los ángeles parecen completar el grupo escénico. Uno de los ángeles se enfrentará con el soberbio demonio, incapaz de asumir la superioridad del recién nacido. El diablo cae fulminado ante el regocijo de todos los hombres y mujeres de bien y el auto concluye con canciones y alegría.

II. Dramatis personae:

El cuadro escénico *A Belén* necesita para su representación

un mínimo de 27 actores y actrices más una recitadora. Todo un acontecimiento público para pequeñas localidades como Lagata, Andorra o como La Puebla de Híjar[20]. El éxito de la representación, sólo con la asistencia de los familiares de los representantes, estaría más que garantizado, a la vez que se lograba la preparación catequística de los niños y la difusión del mensaje conmemorativo que estas piezas conllevan.

Por los nombres que aparecen al final del texto sabemos que la pieza fue interpretada por niños. Así lo especifican los versos relativos al 2º pastor que adora a Jesús ("Bendice a este niño / que te besa ahora", Acto III, vv. 208-209), sin duda recordando el pasaje del *Nuevo Testamento* en el que Jesús pide: "Dejad que los niños se acerquen a mí" (Mc, 10, 13-16). Los niños, en este teatro, no son sólo símbolo de la inocencia sino también del futuro de la fe católica. El Niño Dios, en cambio, no es nombrado en la lista de Personajes, por lo que debió ser representado por un muñeco.

Citamos a continuación todas las figuras tal y como se relacionan al inicio del auto:

Personajes:

– La Virgen María.
– San José.
– Ángeles (siete).
– Pastores (seis).
– Pastoras (ocho).
– Melchor.
– Gaspar.
– Baltasar.
– Demonio.

_____

Una Recitadora.

Las correcciones realizadas en el texto con tinta y trazo diferente suponen una serie de modificaciones para la nueva representación, seguramente adaptadas a las características de los nuevos actores: otorgan intervenciones de más peso a la Pastora nº 7; concede parlamentos más breves para el Pastor 2º; se intercambian los parlamentos de la Pastora 5ª y el Pastor 3º (el texto más breve para este último) y se amplían el número de pastoras de ocho a diez.

(20) En la actualidad La Puebla de Híjar (Teruel) cuenta con poco más de 1000 habitantes mientras que Lagata (Zaragoza) no llega a los 200.

III. Espacios escénico y dramático

En el espacio escénico único de este auto, se construyen lo dos espacios dramáticos[21] siguientes:

Lugar a): *Espacio neutro del camino y el monte en el que duermen los pastores*. Este espacio simboliza el mundo, en el que el Bien y el Mal pueden ser encontrados. Allí acude el diablo para tentar y confundir tanto a los hombres sencillos (pastores) como a los poderosos (Reyes), con el fin de alejarlos de su destino final: la eternidad del Cielo. Probablemente en este espacio no existiese ninguna decoración; sólo parece necesaria una elevación para que, desde allí, el ángel anuncie a los pastores la Buena Nueva ("el ángel habla desde lo alto", dice la Recitadora al principio del Acto II). En este lugar transcurren íntegros los actos: II y IV.

Lugar b): Espacio del portal.

La cueva en la que acaba de nacer el Niño Dios se sitúa en Belén de Judea. Aquí transcurren los actos: I, III y V. Allí se encuentran la Sagrada Familia y, seguramente, todos los ángeles. Es el lugar de la paz, la felicidad y la armonía. Es el símbolo del Cielo en la Tierra, de ahí la especial iluminación que los pastores dicen ver desde lejos[22], y los cánticos que contribuyen a la creación de ambientes. Es probable que una construcción sencilla para la cueva y un pesebre decorasen este espacio.

(21) Nos interesa en este momento precisar la distinción entre espacio escénico y espacio dramático. Siguiendo a Marc Vitse (1985, 5), entendemos por espacio escénico, "el espacio concretamente perceptible por el público en el escenario peculiar de tal o cual función" y por espacio dramático "el lugar de la ficción, el espacio significado o representado en el texto escrito". Los espacios dramáticos podrán hacerse presentes y materializarse en el escenario por medio de técnicas no verbales (los decorados, el atuendo de los personajes, los efectos sonoros, la utilería, la iluminación y los movimientos kinésicos de los personajes), pero también pueden ser simplemente aludidos por medio del discurso de los personajes como espacios narrados o latentes (técnicas verbales).

(22) La especial iluminación del portal es un lugar común en muchas de las piezas navideñas desde la Edad Media. Así lo vemos en dos consuetas del *Manuscrito Llabrés* mallorquín: los versos de la *Consueta per le nit de Nadal* (nº 1) dicen: "Aquest loch crech jo deu ser / segons què y à gran claror", vv. 673-674 y en la *Representatió per la nit de Nadal* (nº 37) se repiten con una leve variación ortográfica: Aquest loch crech deu aser / segons que·y à gran claror" (vv. 807-808).

Todo parece sugerir un espacio escénico único con *escenarios sucesivos*. Aunque parezca una complicación excesiva para este tipo de representación el tener que desmontar el portal tras los actos I y III, tanto la existencia del telón como la escasa decoración permitirían estos rápidos cambios, además, es posible que fuese la presencia de los actores y su ubicación en el escenario lo que más contribuyese a la construcción de los espacios dramáticos en los que transcurre la acción, unos lugares más que sobradamente conocidos por el público. La acotación que aparece al comienzo del Acto IV ("Aparece la misma decoración del Acto II. O sea: se realizará la escena sin la Virgen, etc."), parece justificar razonablemente nuestra hipótesis de uso de lugares sucesivos pues indica que, efectivamente, para significar el espacio dramático, fue más importante la presencia o ausencia de las figuras que los elementos decorativos.

Otro modo de representación que podría ser adecuado para la puesta en escena de este auto sería el uso de los *escenarios múltiples horizontales*[23], yuxtapuestos a la manera medieval pues en muchas de aquellas piezas navideñas, el portal se hallaba visible a los espectadores a lo largo de toda la representación[24]. En nuestro auto, a veces parece sugerirse la presencia simultánea de actores en los dos espacios dramáticos que hemos señalado: el diablo podría haber estado agazapado en algún lugar del camino durante todo el Acto I, puesto que, en el Acto II, explica que ha visto tanto la adoración de los ángeles como la anunciación

(23) Sobre los escenarios múltiples para la puesta en escena de las obras medievales y del siglo XVI, véase Shoemaker, 1957.

(24) Véase Shoemaker, 1957 quien enumera varias obras de Navidad que necesitaron dos lugares para su representación, al menos uno de ellos (el del portal) decorado: La *Obra del Pecador* de Bartolomé Aparicio, *La Farça del Nascimiento* de Pero López Rangel, el *Aucto del Nacimiento* de Timoneda, la *Égloga de la Natividad* de Hernán López Yanguas. el *Auto Pastoril Castellano,* el *Auto dos Quatro Tempos*, ambos de Gil Vicente. A estas habría que añadir las piezas de Navidad mallorquinas que conforman uno de los Ciclos navideños más importantes de España. Véanse también Cenoz del Águila, 1977) y Mateo Alcalá, 2008, pp. 588-593 y 602-610.

a los pastores; la Recitadora, en el Acto II, explica que "los pastorcillos ven iluminada la cueva de Belén, dejan al demonio y llegan a adorar al Divino Niño Dios", lo que nos permitiría pensar que el traslado escénico se produjese ante los ojos de los espectadores; al final del Acto III, el demonio sale a escena, tras la adoración de los pastores, para decir que lo ha visto todo (¿desde el camino?) y que va a impedir a los Magos llegar a su destino; y en el Acto IV, mientras el diablo trata de confundir a los Reyes Magos en el camino, los pastores y los ángeles pudieron permanecer junto a la Sagrada Familia en el portal, de nuevo a la vista del público. Sin embargo, todos los datos que hemos aportado pueden rebatirse fácilmente: el demonio pudo estar agazapado tras el portal, y no en el camino, durante el Acto I (o incluso no estar allí, aunque nos diga que ha visto la escena, no olvidemos que se trata de una entidad espiritual y, por tanto, si lo desea, invisible); la luz de la cueva que dicen ver los pastores puede tratarse simplemente de un dato de ambientación verbal (no tenía por qué verse realmente sobre la escena); la irrupción en escena del demonio al final del Acto III pudo realizarse, simplemente, adelantándose hasta el límite exterior del escenario para recitar desde allí su aparte; y durante el Acto IV no podrían verse las escenas del portal.

En cualquiera de las dos opciones (escenarios sucesivos o escenarios múltiples) debemos pensar, insistimos, en una austera decoración: los tiempos así lo exigían. Pero por todo lo expuesto y, sobre todo, teniendo en cuenta, como dijimos, la existencia de telón y la indicación contenida en la acotación del inicio del Acto II ya comentada, consideramos como más probable la elección de los escenarios sucesivos para la representación de este auto.

Antes de terminar este apartado quisiéramos llamar la atención sobre algunos localismos, pocos a decir verdad, presentes en el texto. Uno de los pastores alude al Cierzo, viento del Norte que suele barrer Aragón: "que es oscura la noche / y el cierzo es frío" (Acto III, vv. 323-324). El pastor 3º también realiza referencias geográficas que acercan la acción a los es-

pectadores: "Bendice al pueblo / bendice a España / bendice al mundo / bendice a mi alma" (Acto III, vv. 338-339). Todos estos versos aproximan la acción al *hic et nunc* de los espectadores acercando de un modo sutil el Nacimiento del Redentor a la realidad cotidiana de público y actores. El uso del diminutivo –ico por parte de los pastores, como rasgo lingüístico diatópico, cumple idéntica función.

IV. Tiempo

El tiempo externo a la representación es, según explica el texto de la Recitadora en el Acto I, la noche del 25 de diciembre (curiosamente el texto dice "25 de diciembre" y no 24, quizá aludiendo a que ya han pasado de las 12pm)[25], fecha aceptada para la conmemoración del nacimiento de Cristo. Las alusiones al frío, oscuridad y viento helado de la noche invernal (Acto III, vv. 323-324) sirven para ambientar las escenas. Los pastores irían con mantoncitos de lana y chalecos de abrigo; su traje sería el típico del pastor aragonés en el momento de la representación produciéndose, de este modo, un desajuste cronológico que, nuevamente, serviría para acercar el asunto del auto a la realidad de los espectadores. Del mismo modo, toda la enumeración de presentes que van a llevar al recién nacido nos remite a la gastronomía popular de nuestra geografía: queso, manta, jarrica de leche, tres requesones, taleguito de harina, cordero, manteca, higos secos y castañas, jarrica de miel y pasticas (Acto III, vv. 95-108).

El tiempo interno es básicamente longitudinal, sin saltos de ningún tipo.

V. Estructura

La estructura externa divide este auto de 542 versos en cinco actos que, como en el teatro clásico, esconden una estructura tripartita con un planteamiento (escena de adoración de los ángeles y anunciación a los pastores) que conduce al nudo de la obra (las tentaciones del diablo

(25) Pensemos que la noche del 24 de diciembre, en Aragón, se cena en familia y, en aquel momento, solía acudirse, también en familia, a la Misa del Gallo. La representación podría realizarse tras la Misa o tal vez se dejase para la tarde-noche del día 25.

a pastores y Reyes de Oriente) y, desde allí, a un rápido desenlace: el triunfo del Bien sobre el Mal, plasmado escénicamente en la derrota del maligno. La extensión/duración de los actos no es proporcionada: unos son mucho más largos que otros (74, 102, 221, 64 y 81 versos respectivamente). Los Actos II y III –aquellos en los que las intervenciones de los pastores son más importantes– son los más largos y, aunque no se indique en el texto didascálico de forma explícita, en ambos podemos distinguir diferentes escenas.

En el Acto II distinguimos cuatro escenas, marcadas por las entradas y salidas de los personajes:

a.- Anunciación del ángel a los pastores. Ángel y pastores abandonan la escena.

b.- Entrada en escena del diablo. Soliloquio en el que manifiesta su deseo de impedir a los pastores llegar a Belén. Para ello se despoja de la túnica negra y queda vestido como pastor.

c.- Los pastores vuelven a entrar en escena. Se encuentran con el diablo disfrazado pero no atienden sus falaces argumentos, a fin de cuentas sólo es un "desconocido" ("¿Quién eres, desconocido", v. 128, preguntará el Pastor 1º; "Y por un desconocido, / no es cosa volver atrás", vv. 157-158, concluirá la Pastora 7ª). Deciden, pues, continuar su camino saliendo de escena.

d.- El diablo vuelve a quedar solo y derrotado ("Me han dejado, me han vencido. / En la cueva ya estarán", vv. 169-170). Se cierra este acto con una nueva amenaza: "Mas no cedo, soy el diablo / y odio todo que es bondad; / voy yo también a la cueva / y escucharé desde atrás" (vv. 173-176).

El acto III también cuenta con dos escenas:

a.- Adoración de los pastores.[26]

b.- Aparte del Diablo en el que explica su intención de impedir que los Magos

(26) Toda la escena de la adoración de los pastores nos recuerda la parte dramática de los Dances en la que también los pastores y pastoras de la localidad dicen sus alabanzas al Patrón, con orden y solemnidad.

lleguen a su destino. Esta escena, muy breve, implica un desdoblamiento del espacio único para el recitado de este aparte (sólo 4 versos): posiblemente el Diablo se adelantase en el escenario mientras el resto de figuras quedaban mudas fingiendo no verlo ni escucharlo.

Todos los actos se inician con la intervención de la Recitadora, quien, a la manera de las *Loas* e *Introitos* clásicos, nos introduce en el desarrollo de la acción; Estos pequeños textos están escritos en prosa, salvo el que inicia el Acto V.

La estructura interna del auto viene marcada por básicas oposiciones y contrastes así como por repeticiones, con ligeras variantes, de algunas escenas. Por una parte, los actos en los que reina la paz y la armonía (actos I, III y V) alternan con aquellos en los que planean la tentación, el error y el pecado (actos II y IV); las intervenciones de los pastores en el Acto II, justo después de haber conocido la Buena Nueva, son muy breves, a veces de sólo un verso, confiriendo un dinamismo a la representación que contrasta con el moroso y ceremonioso Acto I, protagonizado por los ángeles e incluso con el Acto III en el que estos mismos pastores parecen mostrarse con más recato y solemnidad cuando están en presencia del Niño Dios; los ruidos estruendosos acompañan al diablo en su última aparición mientras que la música concertada es la apropiada para las escenas del portal. Por otra parte, las escenas en que el Demonio se encuentra con los pastores y con los Reyes Magos, ambas en el camino, no son sino variaciones sobre un mismo tema: el engaño al que siempre, repetida e incansablemente somete a la humanidad el embaucador Satanás; el desfile de ángeles (siete), pastoras (ocho o diez) y pastores (seis), y Reyes (tres), con sus sucesivas intervenciones, indica machaconamente la superioridad numérica de las figuras del Bien, puesto que el Mal cuenta en la pieza con un único representante: el demonio.

Repeticiones y contrastes colaboran en la explicación del mensaje catequístico de este auto: los opuestos Bien y Mal conviven en el mundo y, aunque la superioridad numérica del primero sea incuestionable, la

tenacidad del demonio en su objetivo de lograr que el hombre desconozca, ignore o rechace la Buena Nueva es presentado como una constante amenaza para la humanidad.

VI. Métrica

El principal objetivo de la métrica de *A Belén* no es vencer grandes retos métricos ni lograr belleza, aunque el autor tampoco desdeñase estos propósitos, sino conseguir que los versos tuviesen un ritmo y cadencia fácilmente recordables por los niños. Como sucede en el teatro barroco, una de las características métricas de este auto es su polimetría. El autor demuestra un conocimiento notable de la métrica popular, que maneja con soltura y maestría.

Todos los versos (542) son de arte menor y la rima predominante es la asonante en los pares. Los versos más largos son los octosílabos (con estructura de pareado, copla, redondilla o de romance). También la combinación de heptasílabos y pentasílabos es bastante habitual (al modo de las seguidillas y seguidillas compuestas), sobre todo en las intervenciones de los pastores. En ocasiones se usan también los hexasílabos (endechas). Lo más habitual, sin duda, es que los versos no formen estrofas sino que adopten estructura de poema arromanzado: series de versos con rima asonante en los pares[27].

En ocasiones puede observarse una cierta especialización de determinados tipos de versos para diferentes personajes. Así, los parlamentos de la Virgen suelen estar escritos en hexasílabos, mientras que los de San José lo están en heptasílabos y los de los Reyes Magos en octosílabos; no obstante, ésta no es una regla constante en este au-

(27) Veamos cuál es la estructura métrica de algunas de las estrofas populares más utilizadas en este auto. La copla está formada por cuatro versos octosílabos con rima asonantada en los pares (8-, 8a, 8-, 8a), la rima de la redondilla es abba y la de la cuarteta abab. La seguidilla es también una estrofa de cuatro versos: los impares son heptasílabos y los pares son pentasílabos; estos últimos riman en asonante (7-, 5a, 7-, 5a). La seguidilla compuesta está formada por siete versos: 7-, 5a, 7-, 5a, 5b, 7-, 5b. La endecha es una estrofa de versos hexasílabos con rima asonante en los pares (6-, 6a, 6-, 6a) El romance es un poema formado íntegramente por versos octosílabos con rima asonante en los pares (8-, 8a, 8-, 8a, 8-, 8a, 8-...).

to. También puede observarse mayor variedad de estrofas populares en las intervenciones de los pastores.

Veamos más despacio:

– *Acto I* (74 versos). Comienza con la intervención de la Virgen (10 versos hexasílabos), a la que siguen las siete intervenciones de los siete ángeles (16 v., 8v., 6v., 6v., 8v., 6v., 6v.); los versos que se añaden a estos parlamentos buscan la regularidad métrica de modo que cada uno de los ángeles recite ocho versos en lugar de los seis de la primera redacción. El acto se cierra con la intervención de San José (8v. heptasílabos). Predominan los versos octosílabos seguidos de los heptasílabos, hexasílabos y pentasílabos, en ocasiones alternando con heptasílabos, a la manera de las seguidillas, en los parlamentos de los pastores.

– *Acto II* (102 versos: del verso 75 al verso 176). A la primera escena corresponden 34 versos, de los cuales 12 son para el ángel. En la segunda escena el diablo recita un monólogo de 16 versos. En la siguiente, la más larga (44 versos), los pastores dialogan con el demonio disfrazado, que trata de estorbar su camino con siete breves intervenciones. El demonio cierra el acto con un parlamento de 8 versos. Todos los versos de este acto son octosílabos con rima asonante en los pares. Existen algunas irregularidades en la rima (pocas), sobre todo en el diálogo entre pastores y Demonio.

– *Acto III* (221 versos: desde el verso 177 hasta el verso 397). Es el acto más variado y complejo desde el punto de vista métrico. La rima que predomina, aunque con alguna irregularidad, es la rima asonante en los versos pares. El acto se inicia con una intervención de la Virgen María en hexasílabos. Sigue el Pastor 1º que parece organizar el desfile de pastores (sus ocho versos son octosílabos). El siguiente pastor recita 15 versos hexasílabos). A continuación desfilan pastores y pastoras recitando versos heptasílabos y pentasílabos combinados, formando seguidillas y seguidillas compuestas[28] pero

(28) Véanse las seguidillas compuestas de las intervenciones de la Pastora 3ª (vv. 242-248), la Pastora 6ª/10ª (vv. 293-299 y 300-306), la Pastora 7ª (vv. 321-327 y 338-342) y la Pastora 8ª (vv. 335-342).

también existen algunas intervenciones en pentasílabos (Pastor 3º, Pastor 5º, Pastora 5ª/9ª, segunda intervención del Pastor 1º) y hexasílabos, como la del pastor 6º. El Pastor 1º (24 versos pentasílabos -, a, -, a) y la Pastora 1ª (doce versos octosílabos -, a, -, a) cierran este desfile. Tras la Gitanilla, interviene María anunciando la llegada de los Reyes Magos (diez versos octosílabos arromanzados). El acto es cerrado por los cuatro versos del diablo (también octosílabos con rima asonante en los pares).

– *Acto IV* (64 versos: desde el 398 hasta el 461). Todos los versos son octosílabos; los pares tienen una única rima oxítona en "a". La uniformidad imprime un carácter menos popular a este Acto, en el que intervienen los Magos de Oriente.

– *Acto V* (81 versos: desde el 462 hasta el 542). La métrica de este acto es también mucho más regular. Todos los versos son octosílabos arromanzados (8-,8a, 8-, 8a) y los cambios de rima son escasos (los versos pares tienen una rima oxítona en "a" y "o" tónicas).

VII. Ruidos y Canciones:

Como sucedía en las piezas religiosas desde sus orígenes, la música es importantísima en este auto. Unas veces sirve para señalar un comienzo o final de acto (a la vez que entretiene al público mientras los actores se preparan tras el telón para el siguiente cambio de espacio); otras veces sirve para subrayar los momentos culminantes de la representación, y siempre contribuye a la ambientación de la pieza religiosa. Sólo el Acto IV, el más breve, no cuenta con ningún motivo musical.

En el Acto I, después de la intervención de la Recitadora se oye cantar a los ángeles "Gloria a Dios". Los ángeles siguen cantando cuando se levanta el telón. Su función es de apertura de acto.

En el Acto II, los pastores cantan el villancico "*A Belén pastores*" mientras se dirigen hacia el portal, después de su encuentro con el Demonio, ya al final del Acto. Su júbilo se opone a la frustración del vencido demonio (función de cierre y de contraste).

El Acto III comienza con un villancico cantado por los pasto-

res: "*Encima de pajas*" (función de apertura). Justo antes de finalizar la adoración de los pastores (después del verso 371) vuelve a cantarse ("Gitanillas cantan *Eres rubio*, dirá la acotación) para señalar un momento triunfal: los pastores han vencido al demonio al despreciar sus malos consejos y se dirigen hasta el portal para adorar al Hijo de Dios.

Una acotación dice al principio del Acto V: "Cantan *Venid a Belén*", pero no se especifica quién o quiénes son los que cantan: seguramente ángeles y pastores. La pieza también termina festivamente con el canto "*¡Ay qué lindo, Ay qué bello!*". De nuevo la función de las canciones es la de señalar la apertura y cierre del acto.

Como oposición a esta situación de alegría y regocijo, el demonio, en su última aparición en el Acto V, irrumpe en escena, según dice la acotación, "con estruendo". Es probable que su caída también fuese acompañada por algún ruido de petardos o cohetes: las alusiones a los "rayos y centellas" permiten suponer esta puesta en escena ("Ay de mí. ¡Rayo del cielo!", v. 531, "Jamás… ¡Rayos y centellas!, v. 533). La alegría y el regocijo, no podía ser de otro modo, están vedados para el Demonio.

VIII. Vestuario

El autor no considera necesario especificar un vestuario altamente codificado y consabido por actores y espectadores. Todo el mundo sabría cómo vestir y cómo identificar sobre la escena a los actores y actrices que habían de encarnar a la Virgen, a San José, a los Reyes y a los ángeles. Todavía sería mucho más sencillo en aquel momento encontrar ropas adecuadas para los pastores, ataviados con la indumentaria habitual para el pastor aragonés y no con la propia de los palestinos.

Sólo se especifica la transformación del ángel en la estrella que ha de guiar el camino de los Magos de Oriente (una acotación al final del Acto IV dice: "Aparece un Ángel como la estrella"). Quizá este mismo ángel sea la estrella del portal a la que se refieren los versos de la Recitadora en el Acto V: "La estrella alumbra una cueva" (v. 471).

El autor también hace hincapié en el atuendo del demonio. Explica cómo su "túnica negra" ("Tira su túnica negra", dice la acotación del Acto II) debe ser sustituida por un disfraz de pastor que le permita acercarse a sus víctimas sin despertar sospechas. ¿Cómo sería esa túnica? Podemos pensar en que se utilizaría la túnica negra de llamas o de estrellas tan utilizada en las piezas del Barroco[29]. Nada parece indicarnos, por otra parte, el uso de máscaras cornudas por parte del demonio. El demonio, aun claramente identificable por su traje (sólo en algunas escenas), sus palabras, sus gestos y sus acciones, parece salir a escena con aspecto antropomorfo, como venía haciéndolo ya en algunas piezas desde el siglo XVI, ya que ésta es la imagen que mejor se adapta al propósito del autor: mostrar la sutileza del maligno y los engaños que pueden sorprender al hombre incauto.

Quizá, aunque no lo especifique ninguna acotación de modo explícito, cuando el Demonio trata de confundir a los Magos en el Acto IV, su disfraz no fuese el de pastor sino el de "caballero", más adecuado para relacionarse con los poderosos. La didascalia implícita en las palabras de Gaspar así parece sugerirlo: "Muchas gracias caballero, / buscamos al Niño Dios" (vv. 412-413).

IX. Motivos literarios

Algunos motivos literarios propios del Ciclo Navideño o del teatro sacro culto y popular con intervenciones del maligno se repiten en este auto indicándonos que su autor realmente poseía una cultura literaria más importante de lo que una primera lectura del texto pudiera sugerir o de lo que pudiera esperarse de un texto tan popular como el que nos ocupa.

– *La estrella con rostro*

La estrella con rostro de ángel o como ángel no es exactamente una invención del autor. En otras composiciones medievales como las mallorquinas la tuvo de Niño[30].

(29) Véase González Fernández, 2003.

(30) Véase el estudio sobre las *Consuetas dels Tres reis d´Orient* realizado por Cenoz del Águila (1977).

– *La figura de la Virgen María*

Cuando el ángel apela a María como la que le rompió la cabeza al Demonio, el autor, basándose en el Génesis, está recurriendo a un tema tradicionalmente repetido desde los poemas dramáticos tardomedievales y renacentistas del Ciclo de Navidad[31]. El parto sin dolor es otra de las señales milagrosas de este nacimiento divino que se repiten en distintos autos desde el final de la Edad Media: "la Virgen María dio a luz sin dolor alguno al Niño Dios" (explicará la Recitadora en el Acto I)[32].

– *Las dudas de los Magos*

Están presentes ya en el texto dramático conservado más antiguo (*El auto de los Reyes Magos*) pero aquí, en éste, se encuentran matizadas. Los Reyes han perdido la estrella y dudan sobre el camino que deben seguir pero no sobre el significado del astro.

– *El Demonio como personaje dramático*

La presencia del demonio es el único elemento que otorga un cierto movimiento y suspense a la acción de este auto, además de contribuir a su espectacularidad (ruidos, disfraces, apartes, apariciones por sorpresa, etc.). Es uno contra todos. Su inferioridad no sólo es moral sino también numérica. Nadie le acompaña, sólo Herodes (que no sale en escena y no es nombrado hasta el último acto), parece ser su aliado. El Demonio se encuentra aislado por lo que lucha en solitario y con tenacidad denodada para mantener su amenazado poder; no obstante, nada de esto sirve para otorgarle la carga trágica que pudo alcanzar en otras piezas puesto que, en este auto, el maligno representa la *otredad*

(31) "per què a mi·m serà molt mal/ si veig complot / lo que Déu aternal à dit / de que vindrà / una dona qui·m trencarà/ lo cap/ y de cert me llevarà / tot mon poder (*Representatió per le nit de Nadal*, nº 37, vv. 109-116). "Enemistad y quistion /pondre entre ti y la muger, / siempre su generación / y tu frutificaçion / se tienen de aborreçer. Tu cabeza quebrara" (*Aucto de la prevariación de Nuestro Padre Adán*, nº XLII del Códice de Autos Viejos, vv. 296-301). Véase Mateo Alcalá, 2008, pp. 298 y 280.

(32) En la *Representatió per la nit de Nadal* (nº 37 del *Manuscrito Llabrés*) el nacimiento se produce en escena, durante el canto de María y José (vv. 641-660), modo de representar ante el público este nacimiento indoloro que convierte a María en la elegida por Dios.

de los cristianos al descubrirse como mezquino, envidioso, soberbio, mentiroso, y cobarde, con todos los rasgos que el teatro sacro le había otorgado desde la Edad Media.

El diablo interviene desde el Acto II hasta el final de la representación. Para no ser su presencia habitual en los dramas de Navidad, en *A Belén*, su función es importantísima. Prácticamente todos los rasgos que, desde los primeros tiempos del teatro religioso, sirvieron para caracterizar al maligno, son citados en este auto[33].

Como personaje *soberbio*[34], se cree señor del mundo ("Sujeto el mundo a mis pies / no hay nadie que se resista. / Soy el Diablo y a Luzbel / no se vence ni domina". Acto II, vv. 109-112). Su conocimiento diabólico le permite saber todos los detalles sobre las promesas divinas acerca de la Redención ("Lo sé todo;", Acto IV, v. 434) pero, aun así, no es capaz ni de engañar a los pastores, mucho menos a los Magos. Unos y otros no se fían de sus palabras y deciden continuar su camino hasta Belén.

El otro gran pecado capital, el de la *envidia*, tampoco puede ser ajeno a la descripción del Demonio. Así se expresa cuando decide impedir que los pastores lleguen hasta el portal para adorar al Niño: "No he de consentir que vayan / me lo manda así la envidia" (Acto II, vv. 121-122).

Se muestra como un *maestro incansable del engaño y la mentira*. Ante los ojos de los espectadores, se libera de su traje de demonio (túnica negra) sustituyéndolo por el disfraz de pastor. Y aprovechando que los pastores se han perdido, el diablo tratará de despistarlos ("Como pastor me disfrazo / y a su encuentro voy deprisa, Acto II, vv. 123-124) sirviéndose para ello de mentiras ("¿Quién os ha engañado amigos? / Ahora vengo de Belén / y no sé que haya nacido / esta noche nadie en él", vv. 132-135), y tratando de crearles confusión y dudas ("¡Qué inocenticos que

(33) Para el personaje del demonio en el teatro religioso anterior a Lope véase Mateo Alcalá 2008, y para los rasgos del demonio de los Dances aragoneses, Mateo Alcalá 2008b y 2009.

(34) Recordemos que la soberbia es el primer pecado de Lucifer: el que le llevó a enfrentarse a Dios Padre causándole la caída en los infiernos.

sois! / Estaríais bien dormidos / cuando el Ángel pareció / y creísteis que fue cierto / lo que fue sólo ilusión, Acto II, vv. 147-150). A pesar de usar en su lenguaje apreciativos y vocativos como "amigos"/ "amiguitos" (Acto II, vv. 132, 159), no conseguirá ganarse las voluntades de los humildes pastores. Con la misma diligencia que antes ("me voy corriendo a engañarlos / que la estrella se escondió.", Acto III, vv. 396-397) y nuevos engaños, intentará persuadir a los Reyes de la inutilidad de su viaje a Belén: "esa estrella no brilló. / Y en Belén nadie ha nacido / porque en Belén vivo yo. / Volved pronto a vuestros reinos / que la estrella os engañó.", Acto IV, vv. 435-439) y al no conseguirlo, ideará una nueva treta: mentirles al indicarles la dirección en la que se encuentra Belén: "Señores, este camino / llega hasta la población. / Adiós, señores, que marcho / a cumplir mi obligación" (Acto IV, vv. 454-457).

A pesar de su soberbia, el Demonio es *cobarde*. Se sabe inferior a Dios y no deja de expresar sus miedos aunque sólo sea capaz de confesarlos en un aparte, otro signo dramático de la doblez del maligno: "Mas un Niño me trastorna / que ha nacido en noche fría / y va a calentar las almas / en la caridad divina" (Acto II, vv. 113- 116). A pesar de sus temores, el diablo no dudará en esforzarse con *tenacidad incansable* para mantener su poder en el mundo impidiendo que los hombres conozcan el nacimiento del Hijo de Dios para la Redención del hombre: "¿Qué poder tiene este Niño / que así vence a Satanás? / Mas no cedo, soy el diablo / y odio todo que es bondad" (Acto II, vv. 171-174). Mayor preocupación si cabe que los pastores le causa la llegada de los Reyes de Oriente, pues estos son el símbolo de la sabiduría y de todas las razas del mundo: la noticia de la próxima Redención se hará universal ("¿Qué vienen reyes ha dicho? / pero esto es cosa peor", Acto III, vv. 394-395).

El Niño Dios, con su aliado el ángel, vencerá el poder del demonio al final del auto[35]. Pe-

(35) En los Dances es un Ángel, representado casi siempre por un niño, quien vence al malvado demonio (Mateo Alcalá, 2009). Obsérvese la similitud, guardando las distancias entre ambos tipos de piezas: aquí también es el Niño mucho más poderoso que el maligno.

ro el maligno se sabe vencido desde el principio ("Me han dejado, me han vencido.", Acto II, v. 169, dirá cuando los pastores no escuchen sus palabras;) aun así tratará de resistir hasta que su fracaso se hace evidente en la última escena ("Dios otra vez me venció", Acto V, v. 459), cuando cae fulminado ante el regocijo de todos los hombres de Bien en un final que nos recuerda mucho al del Demonio de los Dances aragoneses: "Jamás… ¡Rayos y centellas! / Mi reino se desquició / Y otra bandera divina / a las almas cobijó. / Nada puedo contra ella / Ese niño me mató" (Acto V, vv. 533-538).

Todos los aspectos hasta aquí comentados evidencian el amplio conocimiento del autor de los dramas sacros cultos y populares en los que intervenía el demonio, de otro modo, no podría haber escrito un auto navideño tan consistente como el que a continuación presentamos.

A Belén

Cuadro escénico de
D. Rafael Galve, Presbítero.

Personajes:
La Virgen María
San José
Ángeles-7
Pastores-6
Pastoras-8
Melchor
Gaspar
Baltasar
Demonio
Una recitadora

Acto I

Recitadora: ¡Noche buena! En todo el mundo se celebra con alegría y solemnidad. En las aldeas y pueblos, en los barrios y en las ciudades, cada cual se regocija y se reúnen las familias en espera de la clásica Misa de Gallo. Los niños esperan los caramelos y turrones, los mayores recuerdan sus andanzas en esta noche memorable

Y ¿por qué esta alegría y esta fiesta en medio de una noche de invierno? Porque en esta noche nació Cristo Jesús, Dios de los cielos que baja a hacerse hombre para salvarnos a todos predicando su divina doctrina, fundando la religión cristiana que

(36) Véase Mateo Alcalá, 2008.

hace veinte siglos que existe, a pesar de sus enemigos, y que existirá hasta la consumación de los siglos; porque en ésta nació Jesús, Salvador del mundo, que viene a lavar con su sangre el pecado, afrenta y baldón de las almas que Él creó.

En una cueva de las afueras de Belén, pueblo de la Judea, a las doce de la noche, del 25 de diciembre, noche de invierno helador, la Virgen María dio a luz sin dolor alguno al Niño Dios, mientras los ángeles cantan, bajando del cielo presurosamente "gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres de buena voluntad" (Se retira).

(Se oye cantar a los Ángeles "Gloria a Dios" y a mitad del canto se levanta el telón).

(Aparece la cueva, a un lado la Virgen, a otro S. José y a los dos lados los ángeles cantando).

La Virgen:	1	Ángeles benditos	6-
		que adoráis a Dios,	6a
		en Belén ha nacido	7-
		con gran resplandor,	6a
	5	ved nuestra pobreza,	6-
		ved nuestra humildad,	6a
		contemplad al Niño	6-
		que es el Dios de paz.	6a
		Venid, Angelitos,	6-
	10	venidle a adorar.	6a
Ángel 1º:		Reina y Señora del mundo,	8a
		Madre de Jesús divino,	8b
		del cielo recto camino,	8b
		áncora en el mar profundo	8a
	15	pues que lo ordenáis así,	8c
		los ángeles reverentes	8d
		obedeciéndote a ti,	8c
		le adoraremos fervientes.	8d.
		Jesús (divino)[37] hermoso,	5a
	20	perla escondida,	5b
		Dios poderoso,	5a
		Rey de la vida,	5b
		recibe la adoración	8c
		de este servidor leal	8d
	25	que humilde viene a besar	8d
		tus plantas lleno de amor. (Besa)	8c.
Ángel 2º:		Ya que has venido al mundo,	7-
		Niño hechicero,	5b
		voy a decir a todos	7-
	30	cuánto te quiero.	5b.
		Ya que tú sólo vives	7-

(37) El adjetivo "divino" está tachado con un trazo grueso que parece haberse hecho al mismo tiempo que el resto de enmiendas y tachaduras. Con el cambio se mantiene la rima entre el verso 19 y el 21 (hermoso / poderoso), ambos pentasílabos.

		dentro mi pecho	5b
		más que a mi vida misma,	7-
		Jesús, te quiero. (Besa)	5b.
Ángel 3º:	35	En un portal has nacido	8-
		sufriendo por nuestro amor	8a
		no padezcas, Niño hermoso,	8-
		toma nuestro corazón.	8a
		los ángeles reverentes	8-
	40	te adoramos con fervor[38]. (Besa)	8a
Ángel 4º:		En un pobre portalito	8-
		ha nacido el Niño Dios	8a
		para borrar el pecado	8-
		que el hombre cruel cometió,	8a
	45	y los ángeles bajamos	8-
		del cielo a adorar a Dios[39]. (Besa)	8a
Ángel 5º:		Niño Jesús hermoso,	7a
		Dios y hombre adorado	7b
		¿lloras por el pecado	7b
	50	que el hombre cometió?	7c
		No te acuerdes, perdona	7d
		todos los pecadores,	7e
		mira nuestros amores	7e
		hacia ti, Niño Dios. (Besa)	7c
Ángel 6:	55	Jesús mío, mi consuelo	8ª
		mi tesoro, nuestro cielo,	8a
		vida mía, dulce bien,	8b
		flor hermosa del Edén	8b
		aquí vengo yo a adorarte	8c
	60	y tus plantas a besarte[40]. (Besa)	8c
Ángel 7:		Reclinado en un pesebre	8-
		el Niño Jesús está[41]	8a

(38) Dos nuevos versos aparecen como añadidos al final del parlamento del Ángel 3º (Recibe Jesús divino / nuestra humilde adoración), manteniendo la rima en "ó": 8-, 8a. De este modo, los seis versos del parlamento del Ángel 3º se convierten en ocho (dos coplas).

(39) Otros dos nuevos versos se añaden al parlamento del Ángel 4º (Niño Jesús amoroso / danos vuestra bendición). La adición sirve, nuevamente para ampliar a ocho versos la intervención (dos coplas).

(40) Un nuevo añadido de dos versos con estructura de pareado alarga la intervención del Ángel 6º de seis a ocho versos: Dame a cambio, Niño hermoso / tus _____ amorosos (no se entiende bien el sustantivo pero debió de ser masculino y plural para mantener la rima del adjetivo).

(41) Los dos versos no se añaden ahora al final del parlamento del Ángel, sino que se insertan manteniendo la rima asonante en "a" tónica (Dando alegría a los cielos / y a la tierra dando paz).

		vamos todos esta noche	8-
		al Niño dios a adorar	8a
	65	que en prenda de nuestro amor	8-
		al cielo nos llevará (Besa)	8a
S. José:		Gracias, benditos Ángeles	7-
		en nombre del Señor…	7a
		Pero anunciad a todos	7-
	70	la venida de Dios…	7a
		Id a los pastorcitos…	7b
		que vengan pronto aquí	7c
		y a los Reyes benditos	7b
	74	con celo dirigid.	7c
		(Se van los Ángeles y cae el telón)	

Acto II

Recitadora: Un Ángel se aparece a los pastores que están vigilando y cuidando sus ganados y les anuncia el nacimiento de Jesús. "Os anuncio, –les dice–, con grande gozo, hoy ha nacido el Redentor del mundo. Id a la cueva de Belén y allí lo encontraréis envuelto en pobres pañales. Cogen los pastorcillos sus obsequios y se preparan para llegar hasta la cueva de Belén; pero, el demonio envidioso quiere estorbar la santa idea. Los pastorcillos ven iluminada la cueva de Belén, dejan al demonio y llegan a adorar al Divino Niño Jesús.

(Sube el telón y aparecen los pastores durmiendo, uno de vigía; el ángel habla desde lo alto)

Ángel:	75	Pastorcitos, pastorcitos,	8-
		Venid pronto, despertad…	8a
Pastor 1º:		¡Un Ángel! (Despierta a todos)	
Todos:		¡Pues es verdad!	8a
Pastora 1ª:		Pongámonos de rodillas.	8-
Ángel:		Pastorcitos, escuchad…	8a
	80	Os traigo buena noticia	8b
		hoy ha nacido en la cueva	8-
		de Belén, nuestro Mesías.	8b
		Envuelto en pobres pañales	8-
		con su Madre, flor divina,	8b
	85	hallaréis en un pesebre	8-
		a Jesús, nuestra delicia.	8b
		Venid pronto, pastorcitos,	8-
		a adorar tal maravilla. (Se va)	8b
Pastor 1º:		¿Habéis oído, pastores?	8-
Pastora 7ª[42]:	90	¡Qué cosa tan peregrina!	8b
Pastora 1ª:		Lo ha dicho un Ángel del cielo	8-
		conque no será mentira	8b

(42) Antes esta intervención debía de estar encomendada a la Pastora 2ª. Ahora el 7 se superpone a otro número.

Pastora 7[43]:		Y nacer en una cueva…	8-	
		¿Será pobre esa familia?	8b	
Pastora 2ª:	95	Yo voy a coger un queso	8-	
Pastora 3ª:		Pues yo una manta que abriga	8b	
Pastora 4ª:		Yo llevo pan a su Madre.	8-	
Pastora 1ª:		Yo llevaré una jarrica	8b	
		de leche y tres requesones	8-	
Pastor 3º[44]:	100	Yo un taleguico de harina	8b	
Pastor 2º:		Yo le ofreceré un cordero	8-	
		que lo llevaré de día.	8b	
Pastora 5ª[45]:		Pues yo manteca abundante	8-	
		para arreglar la comida	8b	
Pastor 4º:	105	Yo higos secos y castañas	8-	
Pastor 5º:		Yo de miel una jarrica[46]	8b	
Pastora 6ª:		Pues yo seré la criada	8-	
		de tan dichosa familia	.	8b

(Mientras van a buscar las cosas Sale el diablo a escena y dice:)

Diablo:		Sujeto el mundo a mis pies	8-	
	110	no hay nadie que se resista.	8b	
		Soy el Diablo y a Luzbel	8-	
		no se vence ni domina.	8b	
		Mas un Niño me trastorna	8-	
		que ha nacido en noche fría	8b	
	115	y va a calentar las almas	8-	
		en la caridad divina.	8b	
		Vi que cantando los Ángeles	8-	
		besaban su paz divina	8b	
		y otro Ángel a que lo adoren	8-	
	120	a los pastores convida.	8b	
		No he de consentir que vayan	8-	
		me lo manda así la envidia.	8b	
		Como pastor me disfrazo	8-	
		y a su encuentro voy deprisa.	8b	

(43) Antes esta intervención parece que correspondía al Pastor 2º. Un 7 está escrito sobre el número anterior.

(44) En la primera redacción del texto estos versos correspondían a la Pastora 5ª.

(45) Antes parece que los versos eran recitados por el Pastor 3º.

(46) Después de los versos del Pastor 5º se añaden dos más que son confiados a la Pastora 7ª: "Yo llevaré un haz de leña / para cocer la comida". Se mantiene la rima (í-a) en el verso par. Otra anotación amplía la lista de presentes con otros dos versos correspondientes a las intervenciones de la Pastora 8ª y el Pastor 5º: "Yo dulces en abundancia. / Yo una cesta de pasticas".

(Tira la túnica negra)
(Entre tanto salen los pastores y ___ al salir dice:[47])

Pastora 1ª:	125	Vamos todos a Belén	8a
Pastores:		Vamos	2
		(Hacen ademán de cruzar la escena)	
Diablo:		¿A dónde vais, pastorcitos?	8-
		¿A qué fin tanto correr?	8a
Pastor 1º:		¿Quién eres, desconocido?	8-
Pastora 7ª:		Vamos todos a Belén.	8a
Pastor 2º[48]:	130	Vamos a ver el Mesías.	8-
Pastora 8ª:		¿Quieres venir tú también?	8a
Diablo:		¿Quién os ha engañado amigos?	8-
		Ahora vengo de Belén	8a
		y no sé que haya nacido	8-
	135	esta noche nadie en él.	8a
Pastor 3º:		Es de David en la cueva	8-
Diablo:		También en la cueva entré	8a
		y no vi a nadie…Pastores,	8-
		A vuestras casas volved…	8a
	140	que no ha nacido el Mesías.	8-
Pastor 1º:		Pero si es así, engaño fue	8a
		lo que el Ángel anunció…	8-
Pastora 1ª:		Y los Ángeles no mienten.	8a?
Diablo:		Sería sólo ilusión.	8-
Pastora 1ª:		Yo vi al Ángel.	
Todos:	145	Yo también.	8a.
Diablo:		¡Qué inocenticos que sois!	8b
		Estaríais bien dormidos	8-
		cuando el Ángel pareció	8b
		y creísteis que fue cierto	8-
	150	lo que fue sólo ilusión.	8b
Pastora 5ª[49]:		¿Pues hemos perdido el tiempo?	8-
Diablo:		Claro que sí; la razón	8b
		os mueva a volver atrás,	8c
		todos pronto a descansar.	8c.
Pastora 6ª[50]:		Pues yo no vuelvo.	

(47) La letra es ilegible en esta acotación

(48) Antes estos versos eran recitados por una Pastora (no puede leerse el número pues la corrección se hace encima de él).

(49) Parece que estos versos, en la primera redacción del texto, estaban adjudicados al Pastor 4º.

(50) Antes este verso estaba adjudicado a otra Pastora. No puede leerse el número sobre el que se ha escrito el 6.

Pastora 7ª[51]:	155	Ni yo.	8
		Que poco cuesta probar	8d
		y por un desconocido	8-
		no es cosa volver atrás.	8d
Diablo:		Hacedme caso, amiguitos,	8-
	160	que ahora acabo de llegar	8d
		de Belén.	
Pastora 1ª:		También el Ángel	8-
		nos acaba ahora de hablar.	8d
Pastor 2º[52]:		Pues yo vuelvo.	
Pastor 3º:		Yo también.	8-
Pastora 1ª:		Amiguitos, aguardad.	8d
	165	mirad de David la cueva	8-
		¡qué iluminada que está!	8d
Pastora 7ª[53]:		Oíd, los Ángeles cantan[54].	8-
Pastor 1º:		Es verdad; vamos allí.	8

(Se oye lejos a los ángeles empezar el Gloria a Dios… y cuando marchan los pastores cantan disminuyendo poco a poco la voz "A Belén Pastores"[55])

Diablo:		Me han dejado, me han vencido	8-
	170	En la cueva ya estarán.	8a
		¿Qué poder tiene este Niño	8-
		que así vence a Satanás?	8a
		Mas no cedo, soy el diablo	8-
		y odio todo que es bondad;	8a
	175	voy yo también a la cueva	8-
		y escucharé desde atrás.	8a
		(Cae telón)	

Acto III

Recitadora: La historia se repite en todos los tiempos. Frente a la bandera del bien desplegada por Cristo, Dios humanado, se encuentra la bandera del mal, negra como un alma en pecado, defendida por el mismo Satanás. Éste se vale de mentiras y embrollos para engañar a las almas que se apartan, desgraciadas, del bien predicado por

(51) Estos versos estuvieron adjudicados a otra Pastora. No puede leerse el número anterior.

(52) Este verso, dividido entre dos personajes (Pastor 2º y Pastor 3º), en la primera redacción perteneció a otros dos pastores (no pueden leerse los números antiguos).

(53) Este verso fue recitado por otra Pastora. El 7 está escrito sobre el número anterior.

(54) "Gitanas cantan", dice una anotación marginal.

(55) A Belén pastores / debemos marchar / que el rey de los cielos / ha nacido ya. / A Belén pastores / debemos marchar / que el rey de los reyes / ha nacido ya. (Letra recordada por Purificación y Mª Pilar Alcalá, sobrinas de D. Rafael Galve).

Cristo y su religión. Pero la bandera del bien acoge bajo sus pliegues ondulantes, de (…)[56] sin igual, a muchas almas sedientas de hacer bien a los demás, confiados en que de Cristo será la victoria final. Los pastorcitos que van a postrarse ante el Niño-Jesús en la cueva de Belén, simbolizan a esas almas sencillas que se cobijan bajo los pliegues de la bandera religiosa. Vedlos y escuchad cuanto dieron al Niño recién nacido. (Sube el telón)

(Aparece el primer cuadro, o sea: la Virgen, el Niño y S. José y los Pastores que entran cantando "*Encima de pajas…*"[57]

María:		Venid, pastorcitos	6-
		venid a adorar	6a
		al Rey de los cielos	6-
	180	que ha nacido ya.	6a
		En míseras pajas	6-
		reclinado está;	6a
		pero resplandece	6-
		su divinidad.	6a
	185	Venid, pastorcitos,	6-
		venidle a adorar.	6a.
Pastor 1º:		Uno tras otro, pastores	8-
		pasad todos a besar	8a
		los piececitos del Niño	8-
	190	que sonríe sin cesar	8a
		y dejad vuestros objetos	8-
		a la Belleza sin par	8a
		de la Reina de los Ángeles	8-
		de la madre celestial.	8a
Pastor 2º:	195	Dorado capullo,	6-
		lirio de Belén,	6a
		dulce, Jesús mío,	6-
		mi vida y mi bien.	6a
		El demonio quiere	6-
	200	llevarme con él,	6a
		yo contigo quiero	6-
		marcharme al *Belén.*	6a
		Recibe mi vida,	6
		tuya es mi alma	6
	205	tuyo el corazón.	6
		Bendice a este pueblo	6-

(56) No podemos entender qué es lo que está escrito.

(57) Letra recordada por las sobrinas del autor: "Encima de pajas / tendidito está / el recién nacido / qué frío tendrá. / Encima de pajas / dormidito está / ¡Ay el pobre niño-el pobrecito / qué frío tendrá! / Muy fría es la nieve / que cayendo está / el recién nacido / cómo llorará".

		que te ama y te adora.	6b
		Bendice a este niño	6-
		que te besa ahora. (Besa)	6b
Pastora 2ª:	210	Caminito del cielo	7a
		quiero subir	5b
		Y a Jesús dulce dueño	7a
		quiero seguir.	5b
		En un pesebre nace	7c
	215	por nuestro amor,	5d
		y entre pajitas yace	7c
		nuestro Señor.	5d
		Yo quiero ser muy buena,	7e
		quiero <u>sufrir</u>	5f
	220	y de Jesús la senda	7e
		quiero seguir.	5f
		Recibe mi cariño,	7g
		mi corazón.	5h
		Dame tú, Jesús mío,	7g
	225	la bendición.	5h
Pastor 3º:		Jesús divino,	5-
		flor de Belén,	5a
		rico tesoro,	5-
		todo mi bien.	5a
	230	Pobre y humilde	5-
		mira a mi alma	5b
		que en Ti confía	5-
		puesta a Tus plantas.	5b.
		Tú eres mi vida	5-
		(Tú mi esperanza)[58]	
	235	Tú eres mi amor,	5c
		Tú mi esperanza,	5-
		mi corazón.	5c
		Bendice al pueblo,	5-
		bendice a España,	5a
	240	bendice al mundo,	5-
		bendice a mi alma.	5a
Pastora 3ª:		Jesús, Tú eres el alma	7-
		del alma mía.	5a
		Sin Ti la luz es sombra,	7-
	245	muerte la vida.	5a
		Manso Cordero,	5b
		contigo hasta el Calvario;	7-
		sin Ti ni al Cielo.	5b
		Te traemos obsequios	7-

(58) Este verso está tachado.

	250	con que demostrarte	6c
		nuestro amor, que, aunque humilde	7-
		será constante. (Besa)	5c
Pastor 4º:		Yo quiero adorarte	6?-
		Jesús divino	5a
	255	y también obsequiarte	7-
		con mi cariño.	5a
		Recibe, pues, mi alma,	7-
		que yo te entrego,	5b
		dame en cambio tu gracia	7-
	260	para ir al Cielo.	5b
Pastora 4ª:		En Belén ha nacido,	7-
		Nuestro Señor,	5a
		tiritando de frío	7-
		por nuestro amor.	5a.
	265	Ya llora en el pesebre	7-
		Jesús mi amor.	5a
		No llores, niño hermoso,	7-
		que lloro yo;	5a
		no lloro, que te ofrezco	7-
	270	mi corazón.	5a
Pastor 5º:		Capullo hermoso,	5-
		Flor de Belén,	5a
		Jesús divino	5-
		todo mi bien.	5a
	275	Ya que has nacido	5-
		por nuestra dicha	5b
		te doy contento	5-
		la bienvenida.	5b
		Tuya es mi vida,	5-
	280	tuyo es mi amor,	5c
		te doy el alma	5-
		y el corazón.	5c
Pastora 5ª/9ª:		Jesús divino,	5-
		Rey celestial	5a
	285	que en una oscura	5-
		noche invernal	5a
		en Belén naces/nacéis	5-
		en un portal.	5a
		Yo quiero darte	5-
	290	la bienvenida	5b
		y aquí te ofrezco	5-
		mi alma y mi vida.	5b
Pastora 6ª/10ª[59]		Son días de alegrías	7-

(59) Aparecen los dos números en estas ocasiones. El primer número (Pastora 5ª y Pastora 6ª) es el de la primera redacción. Los ordinales 9ª y 10ª son anotaciones

		las Navidades	5a
	295	porque todos celebran	7-
		cuando Tú naces.	5a
		Jesús, hermoso,	5b
		¡no llores que te amamos	7-
		de veras todos!	5b
	300	¿No oyes cómo cantamos	7-
		los villancicos?	5d
		¡Es para que te alegres	7-
		Jesús bendito!	5d
		¿Que tienes frío?	5d
	305	mi corazón te sirva	7-
		de dulce abrigo.	5d
Pastor 6º:		Dime, tierno Niño;	6-
		dime, Niño santo;	6a
		dime lo que ansías	6-
	310	pues tiritas tanto.	6a
		¿Quieres nuestras almas?	6b
		¿Quieres corazones?	6-
		pues aquí nos tienes	6-
		puestos a tus plantas	6b
	315	llenos de miserias	6-
		y llenos de faltas.	6b
		Y puesto que quieres	6-
		nuestros corazones	6c
		aquí los dejamos	6-
	320	Niño Dios, no llores.	6c
Pastora 7ª:		Duerme Niño del alma	7-
		Niño chiquito,	5a
		que es oscura la noche	7-
		y el cierzo es frío;	5a
	325	duerme y no temas	5b
		que aquí junto a tu cuna	7-
		esta pastora vela.	7b
		De rosas y jazmines	7-
		nardos y lirios	5c
	330	compúsote tu madre	7-
		lecho mullido,	5c
		do en dulce calma	5d
		acostadito duermas	7-
		Niño del alma.	5d
Pastora 8ª:	335	Zagalas de este valle	7-
		vamos con flores	5a

posteriores realizadas debajo (no sobre, como en los casos vistos hasta ahora) de los números primeros.

		a ofrecer al Niño	7?-
		nuestros amores,	5a
		que está llorando	5b
	340	y llorarán los cielos	7-
		si ven su llanto.	5b
		Ved cuál yace… cruzadas	7-
		las manecitas;	5a
		Perdida entre los labios	7-
	345	Dulce sonrisa,	5a
		su paz semeja	5b
		manojito de rosas	7-[60]
		y de azucenas.	5b
Pastor 1º:		Niño precioso,	5-
		Jesús divino,	5a
	350	que ansioso buscas	5-
		nuestro cariño.	5a
		Tú eres mi dueño,	5-
		mi dulce Niño,	5a
		Tú mi consuelo,	5-
	355	Tú mi cariño.	5a
		En una cueva,	5-
		hoy has nacido	5a
		y pobres pajas	5-
		te dan abrigo.	5a
	360	Ven a mi alma,	5-
		Jesús querido,	5a
		entra en mi pecho	5-
		no pases frío…	5a
		¿Lloras mi dueño?,	5-
	365	¿lloras mi Niño?,	5a
		¡cuánto padeces	5-
		por amor mío!	5a
		Ya seré humo[61],	5-
		Jesús bendito.	5a
	370	No llores tanto	5-
		dulce bien mío.	5a
		(Gitanillas cantan "Eres rubio")[62]	

(60) "Manojito de rosas / y de azucenas" un verso heptasílabo y uno pentasílabo, que finalizan la seguidilla compuesta, aparecen escritos como si se tratase de un único verso (en un renglón) seguramente por error al realizar la copia a limpio.

(61) No es clara la lectura de este verso.

(62) Esta acotación aparece como una anotación sobre el texto primero. La letra, recordada por Purificación y Mª Pilar es la siguiente: "Eres rubio / como el oro / como nieve / su blancura / y su cara / es plata pura, / su boquita celestial. / Toquen las panderetas / ruido y más ruido / porque la profecía ya se ha cumplido (bis). Sí, sí, ya se ha cumplido (bis) / Ya se ha cumplido"

Pastora 1ª:		Jesús, María y José,	8a
		aceptad de estos pastores	8b
		los escondidos favores	8b
	375	que expresan con viva fe.	8a
		María, tuyos seremos	8c
		aunque el mundo nos reclame	8d
		y aunque el demonio nos llame	8d
		nuestra fe no dejaremos.	8c
	380	En cambio pide a Jesús	8e
		derrame sus bendiciones	8f
		sobre nuestros corazones	8f
		que necesitan su luz.	8e
María:		Gracias, pastorcitos, gracias.	8-
	385	En el nombre del Señor,	8a
		recibo vuestros obsequios	8-
		con agrado y con amor.	8a
		En cambio a gusto os concede	8-
		mi Niño su bendición.	8a
	390	Pero ya vienen los reyes	8-
		a adorar al Niño Dios;	8a
		rezad, rezad, mientras llegan	8-
		Gaspar, Baltasar, Melchor.	8a
		Diablo: (Aparte):	
		¿Qué vienen reyes ha dicho?	8-
	395	pero esto es cosa peor…	8a
		me voy corriendo a engañarlos	8-
		que la estrella se escondió.	8a
		(Cae telón)	

Acto IV

Recitadora: No sólo han seguido y siguen la bandera de Cristo los humildes y los pobres a ejemplo de los pastorcitos, sino también los sabios y los reyes a ejemplo de los Reyes Magos. Eran estos Melchor, Baltasar y Gaspar. Según la tradición tenían sus estados pequeños a los que gobernaban y al mismo tiempo se dedicaban a los estudios, en especial de los astros. Por eso al ver la estrella milagrosa, conociendo la profecía de que una estrella anunciaría la venida del Rey de Reyes, se lanzaron en busca de Cristo y la misma estrella los juntó y los llevó hasta Belén. Al llegar a Jerusalén desapareció la estrella, preguntaron a Herodes, éste consultó con los sabios sacerdotes quienes contestaron que en Belén había de nacer Cristo y allí los encaminó Herodes con la perversa intención de ir él después a matar al Niño Dios. Al salir de Jerusalén los Reyes Magos, desapareció de nuevo la estrella que los condujo hasta la bendita cueva.

(Sube el telón)

(Aparece la misma decoración del acto 2º. O sea: se realiza la escena sin la Virgen etc.)

Gaspar:		Buscando al Rey de los cielos,	8-
		de una estrella yendo en pos	8a
	400	venimos desde el Oriente	8-
		a adorar al Niño – Dios.	8a
Melchor:		Somos los tres reyes Magos	8-
		Gaspar, Baltasar, Melchor	8a
		traemos nuestros obsequios	8-
	405	con que agradar al Señor.	8a
Baltasar:		Pero la estrella bendita	8-
		que nos guía, se ocultó.	8a
		¿Quién nos llevará hasta el sitio	8-
		en que nació el Niño Dios?	8a
Diablo:	410	Si en algo puedo servirles,	8-
		señores, aquí estoy yo.	8a
Gaspar:		Muchas gracias, caballero.	8-
		Buscamos al Niño Dios	8a
		que en Belén hoy ha nacido.	8-
Melchor:	415	Hasta aquí nos dirigió	8a
		una estrella refulgente	8-
Baltasar:		que ahora mismo se escondió	8a
		y estamos así perdidos	8-
		sin guía ni dirección.	8a
Diablo:	420	Señores, yo no comprendo	8-
		cómo el diablo os engañó	8a
		y os ha hecho venir tan lejos	8-
		a esta apartada región,	8a
		pues en Belén no ha nacido	8-
	425	un niño que sea Dios	8a
		y la estrella no se ha visto	8-
		de este pueblo en derredor.	8a
Gaspar:		Escrito está en los profetas	8-
		y el triunfo de Dios llegó.	8a
Melchor:	430	Y ha de nacer en Belén	8-
		el Mesías Redentor.	8a
Baltasar:		Y una estrella a su venida	8-
		en los cielos fulguró.	8a
Diablo:		Lo sé todo; pero es pronto	8-
	435	esa estrella no brilló.	8a
		Y en Belén nadie ha nacido	8-
		porque en Belén vivo yo.	8a
		Volved pronto a vuestros reinos	8-
		que la estrella os engañó.	8a
Gaspar:	440	Antes, guiadnos al pueblo.	8-
Diablo:		Al pueblo no os guío yo.	8a
Melchor:		Pues volver, no nos volvemos.	8-
Diablo:		Tengo urgente ocupación	8a

Baltasar:		Enséñanos el camino.	8-
Diablo:	445	Es por educación	7a
		con gusto lo haré, señores,	8-
		aunque, con buena intención,	7a
		os digo que habéis perdido	8-
		el tiempo en esta excursión.	8a
		(Aparte)	
	450	Ya al fin consigo apartar	8-
		de Belén, del Niño Dios,	8a
		a estos incautos que guío	8-
		en contraria dirección.	8a
		Señores, este camino	8-
	455	llega hasta la población.	8a
		Adiós, señores, que marcho	8-
		a cumplir mi obligación	8a
		(Se retarda a marchar)	
		(Aparece un Ángel como la estrella)	
Gaspar:		Ved de nuevo nuestra estrella	8-
Diablo:		Dios otra vez me venció	8a
		(Se va)	
Melchor:	460	¿Quién fue quien nos engañó?	8a
Baltasar:		Vamos de la estrella en pos	8a
		(Se van y cae el telón)	

Acto V

Recitadora:			
		Montados en sus camellos	8-
		tres Reyes a Belén van	8a
	465	guiados por una estrella	8-
		de resplandor sin igual.	8a
		Van en busca del Dios Niño	8-
		nacido en pobre portal,	8a
		ellos, que son Reyes Magos,	8-
	470	Gaspar, Melchor, Baltasar.	8a
		La estrella alumbra una cueva	8-
		entran los reyes allá	8a
		y encuentran al Rey de Reyes	8-
		envuelto en pobre pañal	8a
	475	reclinado en un pesebre	8-
		con sonrisa celestial.	8a
		Se arrodillan los tres Reyes	8-
		le adoran con humildad	8a
		lloran viendo tal pobreza	8-
	480	admiran tal santidad	8a
		y le ofrecen ricos dones.	8-

		Oro le ofrece Gaspar,	8a
		Melchor le tributa incienso	8-
		y mirra el Rey Baltasar.	8a
		(Sube el telón)	
		(cantan: *Venid a Belén*)	
Gaspar:	485	Yo he venido de la Arabia	8-
		al Niño Dios a adorar,	8a
		traigo el oro del desierto	8-
		para al Niñito obsequiar.	8a
		Recíbelo, rey hermoso	8-
	490	de manos del Rey Gaspar.	8a
		(Ofrece el presente)	
Melchor:		Pues yo vengo de la Persia	8-
		buscando al Niñito Dios	8b
		traigo incienso perfumado	8-
		y amor en el corazón.	8b
	495	Recíbelo, Dios bendito	8-
		de manos del Rey Melchor	8b
		(Ofrece)	
Baltasar:		Del África yo he venido	8-
		hasta el Niñito encontrar	8a
		que pacede como hombre	8-
	500	siendo Dios, Rey celestial.	8a
		Por eso mirra le traigo	8-
		Yo, el moro, rey Baltasar.	8a
San José:		Gracias reyes venturosos	8-
		en el nombre del Señor.	8b
María:	505	El Niño Dios os bendice	8-
		a todos de corazón…	8b
		Ángeles, pastores, reyes,	8-
		amad mucho, mucho a Dios	8b
		¡Es tan bueno, tan gracioso!	8-
	510	¡Él es nuestro Redentor!	8b
Gaspar:		Así lo haremos, María,	8-
		madre del divino amor.	8b
Pastor 1º:		A Jesús hoy ofrecemos	8-
		nuestro pobre corazón	8b
		(Entra Demonio con estruendo)	
Pastores:	515	¡Ay, qué miedo!	
Reyes:		¡No haya miedo!	8-
Ángel 1º:		Es el diablo engañador	8b
Diablo:		Quiero matar a ese Niño.	8-
		Lo manda Herodes traidor.	8b
Melchor:		Ve a decirle al Rey Herodes	8-
	520	que lo defiende Melchor.	8b

Ángel 1º:		Detente, Satán infame	8-
		nada puedes contra Dios.	8b
Diablo:		Deja acercarme a la cuna	8-
		de ese Niño encantador.	8b
Baltasar:	525	¡Infame, nos has guiado	8-
		en contraria dirección!	8b
Ángel:		Mira a esa mujer bendita	8-
		que tu cabeza aplastó.	8b
		Es María…y ese niño	8-
	530	es Jesús, el Redentor.	8b
Diablo:		¡Ay de mí! Rayo del cielo.	8-
Ángel:		Cae postrado ante el Señor.	8b
Diablo:		Jamás…¡Rayos y centellas!	8-
		Mi _____ se desquició	8b
	535	Y otra bandera divina	8-
		a las almas cobijó.	8b
		Nada puedo contra ella	8-
		Ese niño me mató (Cae)	8b
Ángel:		¡Gloria a Dios omnipotente!	8-
	540	Decidme, ¿quién como Dios?	8b
		Cristo vence, Cristo, impera	8-
		¡Viva Cristo Redentor!	8b
Todos:		¡Viva!	
Canto:		*¡Ay qué lindo, Ay qué bello!*[63]	

FIN

Ángel 3º: Juliá; 4º: Tejedor; Ana Mari; Mercedes; 7º: P. Catañer
Ángel 1º: Ángeles.
Virgen: Juana
Pastora 1º: Maruja, 2ª: Patro, 3ª:

(63) ¡Ay qué lindo, ay qué bello! / que gracioso el niño está. / El amor a sus ovejas / del cielo lo hizo bajar. / Bienvenido a nuestro valle / pastorcito celestial / si el ganado se ha perdido / lo quisiéremos hallar / pero sólo con tu vista / ya se puede recobrar" (letra proporcionada por Pilar y Purificación Alcalá).

BIBLIOGRAFÍA

CENOZ DEL ÁGUILA, Guillermina (1977), *Teatro navideño catalán de técnica medieval.* Tesis doctoral inédita, 2 vols. Barcelona, Universidad Autónoma, Facultad de Filosofía y Letras.

CERVERA, Juan, (1981), *Historia crítica del teatro infantil español*, Editora Nacional, Cultura y Sociedad (www. biblioteca.org.ar/libros/ 132667.pdf.).

CRAWFORD, J.P.Wickersham (1910), "The Devil as a Dramatic Figure in the Spanish Religious Drama before Lope de Vega", *Romanic Review*, I, núm 3, pp. 302-312 y 374-383.

DEL ARCO Y GARAY, Ricardo, (1943), *Notas del folklore altoaragonés*, Madrid.

FERRER VALLS, Teresa (1989), "Las dos caras del diablo en el teatro antiguo español", *Convegno di studi Diavoli e Monstri in Scena dal Medio Evo al Rinascimento, (Roma, 30 giugno / 3 lugio 1988),* Roma, Centro Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, pp. 303-324.

FLECNIAKOSKA, Jean Louis (1963-1), "Les rôles de Satan dans les pièces du *Códice de Autos Viejos*", *Revue des Langues Romanes*, LXXV, pp. 195-207.

FLECNIAKOSKA, Jean Louis (1963-2), "Les rôles de Satan dans les autos de Lope de Vega", *Actes du colloque des Hispanistes français*, Bordeaux y *Bulletin Hispanique*, 1964, 66, pp. 36-44.

FLORES ARROYUELO, Francisco Javier (1985), *El diablo en España*, Madrid, Alianza Editorial.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Luis (2003), "El traje del demonio en la comedia de santos", en *Similitud y versosimilitud en el teatro del Siglo de Oro, Coloquio Internacional organizado por el laboratorio de investigaciones, lengua y literatura románicas, E.A. 1925, Pau, 21 y 22 de noviembre de 2003*, Pamplona, Anejos de RILCE nº 52, EUNSA, pp. 263-282.

HERMENEGILDO, Alfredo (2001), *Teatro de palabras. Didascalias en la escena española del siglo XVI,* Lleida, Universitat de Lleida.

HUERTA VIÑAS, Ferrán, (1983), "Els drames de Nadal al Teatre Medieval Català i les tradicions llegendàries", Ricardo, SALVAT (ed.) *El Teatre durant l´Edat Mitjana i el Renaixement, Actes del I Simposi Internacional d´Història del teatre sobre: L´Edat Mitjana i el Renaixement en el Teatre*, Sitges, 13 i 14 d´octubre de 1983, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 39-47.

HUERTA VIÑAS, Ferrán, (1991), "Un ejemplo de representación del mal en el teatro religioso del XVI: Los dramas catalanes de los ciclos navideño y neotestamentario", *Comedias y comediantes, Estudios sobre el teatro clásico español, Actas del Congreso Internacional sobre Teatro y Prácticas Escénicas en los siglos XVI y XVII,* eds. Manuel V. Diago y Teresa Ferrer, Universidad de València, Departament de Filologia Espanyola- Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana- Ministerio de Educación y Ciencia, pp. 37-45.

HUERTA VIÑAS, Ferrán, (1996), "Una mostra del teatre nadalenc de transició. La *Representació per la nit de Nadal*", Francesc, MASSIP (ed.),

Formes teatrals de la tradició medieval, Actes del VII Col´loqui de la Societé Internacionale pour l´Étude du Théâtre Médieval, Girona, juliol 1992, Institut de teatre, pp. 433-436.

HUERTA VIÑAS, Ferrán (2003), "Les peces medievals d´adoració de mags i les seves variants", *Homenaje a Luis Quirante*, vol. I Valencia, Universidad de Valencia, pp. 221-226.

MARTÍN DEL RÍO (ed. 1991), *La magia demoníaca. (Libro II de las "Disquisiciones mágicas"),* Jesús MOYA (ed.), Madrid, Hiperión, Libros Hiperión, 135.

MASSIP, Francesc (2001), "L´infern en escena: presència diàbolica en el teatre medieval europeu", Albert ROSSICH y cols (coord.), *El Teatre catalá del orígens al segle XVIII, Actes del II Col.loqui Problemes i Mètodes de Literatura Catalana Antiga: "Teatre català antic",* Girona, 6 al 9 de juliol, 1998. Kassel. Reichenberger, pp. 197- 218.

MATEO ALCALÁ, Mª Luisa, La construcción escénica de las figuras infernales en el teatro religioso del siglo XVI. Dos ejemplos para el análisis: el *Códice de Autos Viejos* y el *Manuscrito Llabrés*, (tesis doctoral leída el 22/7/2008), Universitat de Lleida, 2008.

MATEO ALCALÁ, Mª Luisa, (2008b), "La construcción escénica del demonio de los Dances aragoneses", *Alazet, Revista de Filología*, nº 18, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses. pp. 53-71.

MATEO ALCALÁ, Mª Luisa, (2009), "El Dance y sus demonios. Elementos regionales y suprarregionales", *Temas de Antropología Aragonesa,* nº 15, pp. 31-69.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Floresta de leyendas heróicas españolas*, T. 1

ROMEU I FIGUERAS, Josep (1985), "Diables al teatre català antic (segles XIV-XVI)", *Butlletí Interior de la Societat d´Onomàstica*, XX, 1985, pp. 1-5.

RUBIERA, Javier (2005), *La construcción del espacio en la comedia española del Siglo de Oro*, Madrid, Arco Libros.

SHOEMAKER, W. H. (1935), *The Multiple Stage in Spain during the 15th and 16th Centuries.* Princeton, Traducido al castellano como "Los escenarios múltiples en el teatro español de los siglos XV y XVI", *Estudios Escénicos*, núm. 2, 1957, pp. 4-154.

SPRENGER, Jacob y Heinrich INSTITORIS (1582), *Malleorum quorundam maleficarum, tam veterum quam recentiorum authorum. Tomo duo, quorum primus continet: Malleum maleficarum, sin ed., Frankfurt*.

VILA I MENDINYÀ, Pep (1990), "*Apèndix*", Pere GARCÍA I VIDAL, Pere PUIG I TALLADA, Joan RIBAS i Pep VILA, *Pastorets a Girona. Crònica d´una tradició escènica, Girona*, Ajuntament de Girona, pp. 235-239 (edición anotada de *Per fer la Nativitat de Nostre Senyor*).

VITSE, Marc (1996), "Sobre los espacios en *La dama duende*: el cuarto de don Manuel", *De hombres y laberintos. Estudios sobre el teatro de Calderón, RILCE,* Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, pp. 337-356.

WARDROPPER, Bruce W. (1953), *Introducción al teatro religioso del Siglo de Oro. Evolución del Auto Sacramental antes de Calderón*, *Revista de Occidente*; Salamanca, Anaya, (1967, 2ª ed.).

✠ ✠ ✠

Temas de Antropología Aragonesa
nº 18 - 2010-2011
Pp. 195-209
ISSN: 0212-5552

PALMIRA JAQUETTI Y LA INVESTIGACIÓN DEL FOLKLORE MUSICAL

Josefina Roma
Ansó. 5-IX-2008

RESUMEN: Palmira Jaquetti fue una pionera en el estudio etnomusicológico de las décadas de 1920-1930. Formó parte del equipo de L'Obra del Cançoner Popular de Catalunya (Obra del Cancionero Popular de Cataluña) que promovió el mecenas Rafel Patxot. Con esta obra, se pretendía realizar una investigación sistemática sobre música popular y reunió a grandes especialistas, como Mn. Higini Anglès, Francesc Pujol, y que se sirvió del trabajo de campo, realizado por parejas de investigadores, un músico y un licenciado en Letras.
Palmira Jaquetti, trabajó en varias comarcas pirenaicas y fue más allá de los límites provinciales, incluyendo varias poblaciones de la Ribagorza Oscense. No fue una investigadora común, sino que su doble sensibilidad en literatura y música, le permitió comprender y captar la personalidad de sus informantes, y sus memorias de campo, constituyen hoy día un referente de información y análisis.

PALABRAS CLAVE: Etnomusicología, Trabajo de Campo, Ribagorza, Empatía, Descripción Etnográfica, Mujeres Folkloristas.

TITLE: *Palmira Jaquetti and her research on musical folklore.*

SUMMARY: Palmira Jaquetti was a pioneer on ethnomusicology research for more than two decades (1920-1940). She worked within the team of l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya (Corpus of Traditional Songs of Catalonia), promoted by the patronage of Rafel Patxot, as a sponsor, in order to organize a systemathical research which assembled great musicologists as Mn. Higini Anglès or Francesc Pujol. This enterprise comprised research based on fieldwork, sending couples of researchers (a musician and a B.A. graduate).
Palmira Jaquetti did her fieldwork in some Pyrenean Counties, and went even further provincial boundaries, visiting severalvillages in Huesca's Ribagorza. She was not a common researcher but she concealed both knowledges as musician and as a literature practitioner, and thus, she could understand her informants personalities and culture, and her field memories offer us a rich and deep knowledge of the villages she visited.

CLUE WORDS: Ethnomusicology, Fieldwork, Ribagorza, Empathy, Ethnografical writing, Folklorist Women.

Recordar la personalidad y la obra de Palmira Jaquetti, y su investigación, en la Ribagorza aragonesa, puede parecer marginal, ya que su trabajo de campo se extendió por el Pallars, Jussà y Sobirà, l'Alt Urgell, la Ribagorza Alta y Baja, a parte de otras comarcas, en la costa, como l'Empordà, y su trabajo en la Ribagorza aragonesa abarcó solamente cinco poblaciones. Pero aunque pequeño, constituyó un esbozo, un intento significativo de estudio de áreas culturales, más allá de las divisiones administrativas. Esta investigación se inscribió en el marco de la planificación investigadora de L'Obra del Cançoner Popular, dirigida a la investigación de la música tradicional en todas las comarcas catalanas, que llevó a un equipo de músicos y universitarios a recoger sistemáticamente la música cantada e instrumental, en un trazado de redes, a partir de 1921 hasta 1936, aunque tenemos constancia de algunos investigadores, que gratuitamente, y cuando la organización de l'Obra había desaparecido, todavía siguieron realizando trabajo de campo, y entre estos investigadores, estaba nuestra infatigable Palmira Jaquetti.

El interés de su trabajo en los pueblos de Montanui, Areny, Sopeira, Aulet y Santorenç, estriba en que constituye una muestra de la metodología empleada y su evolución, de los condicionantes de la Obra en general, de las dificultades de ser una pionera en la investigación etnomusicológica, y de ser una mujer joven, a la que las gentes de los pueblos no sabían como podían clasificarla y donde encajarla.

¿QUÉ FUE LA OBRA DEL CANÇONER POPULAR? IDEOLOGÍA Y AVATARES DE LA OBRA

Para entender la labor investigadora de Palmira Jaquetti, hemos de abordar el conocimiento de la efervescencia investigadora de aquellos momentos. Efectivamente, tras varias generaciones dedicadas al estudio de la cultura tradicional, en Cataluña se sentía la necesidad de convertir estos estudios, a menudo aislados, personales, sin ninguna se-

guridad en la continuidad, a la muerte del estudioso iniciador, en un cuerpo sistemático, avalado por las instituciones académicas. Y he aquí, que surge alrededor de la segunda década del s. XX, un mecenas, Rafel Patxot, que era un gran estudioso de la meteorología y que organizó el estudio de la cultura tradicional en tres frentes. El Estudio de la Masía o casa de poblamiento disperso, cuya dirección encargó a los arquitectos Danès i Torras y Bonet i Garí, con sede en el Centre Excursionista de Catalunya. Un segundo interés se centró en el estudio de las leyendas, y puso a su frente a Rossend Serra i Pagès, que ya se había distinguido por sus clases magistrales en mitología y folklore. El tercer ámbito de investigación lo dedicó a la confección de la publicación exhaustiva de la canción popular: L'Obra del Cançoner Popular. Se encargó esta obra, en 1921, a l'Orfeó Català, pero también participó en su fundación y organización la Universidad de Barcelona, el Arxiu d'Etnografia i Folklore, el Centre Excursionista y destacadas personalidades del mundo musical. Se comenzó por recopilar los archivos existentes, como el de Marian Aguiló. En una segunda fase se organizaron concursos de investigaciones y recolecciones locales, y más tarde se procedió a organizar campañas de trabajo sobre el terreno, destacando en cada caso, un músico y un universitario, para recoger y transcribir de viva voz las canciones y la música instrumental popular. Se confeccionaban unos itinerarios que incluyeran aquellos pueblos que se creía que podían aportar piezas más interesantes. Se pagaba a los cantantes, lo cual conllevaba muchos disgustos y envidias. A los investigadores se les exigía que llevasen un diario de campo, que complementase las fichas hechas sobre el terreno, en que el músico transcribía la melodía y el compañero apuntaba la letra, inquiría nombre, el de la casa, el lugar de nacimiento del cantante y su edad. Luego, de vuelta a Barcelona, debían confeccionar las fichas definitivas y entregarlas ambas, así como la memoria o diario. Si se contaba con cámara fotográfica, se fotografiaba a los cantantes y los temas interesantes para la Obra.

Se empezó muy pronto esta tarea, después de su fundación,

y cesó en 1936, cuando Rafel Patxot fue perseguido, tanto en los primeros tiempos de la guerra como una vez finalizada ésta, de modo que marchó decepcionado a Suiza y todos sus archivos le siguieron, manteniéndolos en un lugar desconocido. Su muerte, no cambió el estatuto de su archivo, ya que sus descendientes se negaron a negociar su vuelta y amenazaron con legarlo a una universidad norteamericana. El Orfeó Català tuvo la falta de delicadeza de entablar un pleito con Patxot, por la propiedad del archivo, cosa que había agravado las relaciones.

El vacío que suponía no contar con todas estas investigaciones, era enorme, ya que en muchos casos no se podían recuperar, ya que después de la guerra se castigaba a quienes cantaban en catalán en muchos pueblos y las personas mayores que habían sido los informantes, callaron y murieron en silencio, sin haber traspasado su patrimonio.

Después de muchos avatares, y gracias a la intervención del P. Josep Massot de Montserrat, los descendientes accedieron a depositar en Montserrat su archivo, que ahora se sabía que había estado en un monasterio benedictino de Suiza. El traslado se realizó en 1991, pero no se ha hecho en su totalidad, de modo que todavía queda pendiente parte de este patrimonio, en Suiza o en otros lugares.

El júbilo que sentimos los investigadores de la música y de la cultura popular no puede expresarse fácilmente. Yo misma tuve el honor de contribuir a su salvaguarda en Montserrat. Y nos lanzamos todos a investigar aquellos testimonios de la cultura popular. En mi caso, con la Dra. Àngels Subirats, Juan Godoy y Salvador Rebés, hemos emprendido la visita de nuevo a los escenarios de la investigación de Palmira Jaquetti, que recogió, unas veces con Mercè Porta, otras con Maria Carbó y otras con su marido, Enric d'Aoust, unas 1500 canciones. Hemos restituido a las familias de los cantantes, el material recogido, así como a las instituciones locales, como ayuntamientos, coros, etc. Lo cual nos permite conocer de primera mano las dificultades, la personalidad de los cantantes, la falta de continuidad de la transmisión oral y sus causas.

BIOGRAFÍA DE PALMIRA JAQUETTI

Palmira Jaquetti Isant, nació en Barcelona en 1895. Su padre, Isidro Jaquetti procedía de la Seu d'Urgell parece que era hijo de padre italiano, que llegó a la Seu para trabajar en la fundición de las campanas de la catedral. Isidro, el padre de Palmira, aunque obrero de la construcción, estudió varios idiomas y cantó en los coros del Liceo de Barcelona. Ambas cualidades, el gusto por aprender idiomas y la música, también caracterizaron a Palmira. Su familia materna procedía de Vilanova de l'Aguda.

Palmira estudió magisterio y música en el Conservatorio, ingresó en la Universidad, donde cursó Letras. Fue profesora de varios institutos de segunda enseñanza, entre ellos, el de Calatayud.

Desde 1925, entra en contacto con la Obra del Cançoner y empieza su trabajo de campo en la tierra de su padre, la Seu d'Urgell, con María Carbó, que más tarde se exiliaría a Méjico. A partir de este momento va encadenando las campañas de investigación, en 1926, al Pallars, con María Carbó, en 1927 a St. Feliu de Guíxols, y al Pallars y Ribagorza, viaje que le sirve de luna de miel, pues se casó en Montserrat el 27 de junio con Enri d'Aoust, que le acompañará en las sucesivas campañas a Torroella de Montgrí, 1927; al Pallars, Torroella i L'Escala, en 1928, a Ribagorza y a l'Escala, en 1929, a Verges, en 1930. Sin embargo, en 1931 va a la Ribera de Cabdella con María Carbó. Gracias a ella, su marido es nombrado profesor en la escuela normal de Barcelona. Hasta 1933 no vuelve a su trabajo de campo, esta vez a Setcses i Tregurà, con Mercè Porta, y con ella sigue en 1934, yendo a Beget y Rocabruna. En 1934, cae gravemente enferma y debe ser operada, y su marido aprovecha el postoperatorio para comunicarle que la dejaba. El acta de divorcio le llegó en 1937. Fue en este año, como extinta la Obra del Cançoner, Palmira pidió permiso a su junta directiva para seguir su investigación en Prats de Molló, en el Vallespir. Se le concedió el

permiso en 1938, junto con el de la policía, pero sin ayuda económica.

Terminada la guerra, se incorporó al Instituto Montserrat, donde trabajó hasta su muerte. Pero en 1940 vuelve a realizar una investigación de campo en Anglès y algunos pueblos del Pallars, y también en Setcases, junto a Mercè Porta. En 1945 realizó otra investigación en los asilos de Barcelona. Esta vez, ya enmarcada en el Instituto Español de Musicología, del CSIC, del que era director Mn. Higini Anglès, que antes estuviera en la junta directiva de l'Obra del Cançoner. De manera, que se intentó continuar las investigaciones de música tradicional, en otro contexto.

Palmira Jaquetti, no sólo hacía investigación etnomusicológica sino que era compositora y poetisa, de modo que nos ha dejado unas cuantas obras, tanto de música tradicional, como Gozos, el de St. Pelegrí, o el de la Virgen de Valldeflors, por ejemplo y libros de poesía. También presentó en congresos internacionales sus ponencias sobre música tradicional y sobre la lengua aranesa, ya que a partir de 1958 se trasladaba a Artíes en verano y desarrolló sus investigaciones en el campo lingüístico del aranés.

El 8 de mayo de 1963 murió a consecuencia de un accidente en carretera.

He querido resumir su biografía, de la que podríamos seguir hablando, ya que su producción literaria e investigadora es muy significativa. Pero de este modo podemos captar su preparación para la investigación, ya que ella sola, cumplía con las condiciones de las parejas enviadas al trabajo de campo por l'Obra del Cançoner. Sus memorias así lo atestiguan con creces.

EVOLUCIÓN DE PALMIRA JAQUETTI EN LA METODOLOGÍA DE LA OBRA

L'Obra del Cançoner, nacía como un intento científico de estudio de etnomusicología, al mismo tiempo que las escuelas alemana y húngara estaban consolidando sus investigaciones. De hecho, estaban en contacto e intercambiaban ponencias en sus congresos europeos. Sin embargo, el desarrollo de su metodología, en algunos casos demuestra que estaban más preocupados por encontrar trazas de canciones medievales, que por transcribir lo que realmente cantaba la gente. Así, en Torà, que reseguimos su trabajo, preferían anotar todas las canciones a una informante de otra comarca, por el hecho de que conocía baladas muy antiguas, y descuidaban las muchachas locales porque trabajaban en fábricas y cantaban canciones de moda. Pero tampoco anotaban las canciones de carnaval, porque las consideraban bastas y de poca altura estética. Tampoco describían la verdadera vida de la gente ni consignaban la existencia de dos orquestas en el pueblo.

En otros lugares, esta vez, los recorridos por Palmira Jaquetti, no se tienen en cuenta en un principio, el canto de los Gozos, ya que son composiciones semipopulares. Palmira aprendió a tenerlos en cuenta a medida que aprendía de los pueblos que estudiaba, y en esto mostró una evolución muy interesante, ya que llegó a componerlos ella misma.

Tampoco querían interferir con las investigaciones desde otros centros, y recogían solamente las canciones que a priori se consideraban propias de Cataluña, sin tener en cuenta la realidad de lo que se cantaba en cada pueblo. Así, no se recogían las jotas, por considerarlas aragonesas, a pesar de que en multitud de pueblos se cantaban. Sabemos esto también por las memorias de Palmira Jaquetti, ya que no las podía contabilizar. A pesar de haber ampliado su investigación hacia Aragón, no eran capaces de recoger la influencia en el sentido inverso. En Vilaller, por ejemplo, a una cantante, Domenica, no le aceptan sus obsequios de dulces o de

huevos puestos hacía un momento, " *No le aceptamos sino las canciones, pero le duele que no recojamos las castellanas. –I tantas como sé!- dice con una pizca de orgullo en los ojos, columpiándose en la silla*" (p.28, Materials, XI, de 1929) Por tanto, el resultado, sólo es parte de la realidad, la que se habían formado inicialmente, sin dejar que los hechos corrigieran sus hipótesis. Esto ocurre en todos los géneros que se sitúan en el límite (Los Gozos, la canción erudita, en castellano, las jotas...). Por esto es tan interesante la investigación de Palmira Jaquetti, porque es allí donde investiga. Y en sus memorias no deja de consignar lo que encuentra. En Santorens dice: *El pueblo reza en castellano... y canta también en castellano. Las canciones en catalán son originarias de padres o abuelos catalanes*. (L'Obra del Cançoner Català, *Materials*. Vol. XIV, p. 169).

Cuando Rafel Patxot organizó el trabajo de los investigadores, ya existía otro intento de recolección sistemático del cancionero. Era el de Rossend Serra i Pagès, que en las comarcas del Ripollès y el Bages, dirigía a diversos recolectores. Trataba, de hacer un barrido exhaustivo, comarca por comarca. Pero no se le tuvo en cuenta a la hora de la organización de l'Obra, aunque fue invitado a la primera sesión fundacional. Si uno sigue las campañas de trabajo de las distintas misiones, se establecen unas redes, unos itinerarios, que no cubren la totalidad, aunque no sabemos si en posteriores campañas se pretendería la totalidad. En el caso de Palmira Jaquetti, ella era quien dirigía el trabajo de campo, pero sólo hasta cierto punto, ya que el secretario de l'Orfeó, Francesc Pujol, con fuerte raigambre en Tremp, imponía sus condiciones, incluso agotadoras a Palmira y su acompañante. Se trataba de visitar los pueblos que a parecer de Pujol, tenían más posibilidades, tanto de introducción, a través de cartas de presentación a sus conocidos, o a los alcaldes (en un caso, cuenta como era analfabeto y no pudo leer la carta de recomendación) y párrocos, como de tradición de cantantes. Él mismo les marcaba los posibles itinerarios y los días que debían permanecer en toda la campaña, o la cantidad de canciones que debían intentar recoger.

Aunque Palmira Jaquetti ya tenía 29 años cuando empezó su investigación para l'Obra del Cançoner, el hecho de ser mujer, pienso que debió influir en el detalle del itinerario, marcado por Francesc Pujol. No recuerdo haber encontrado esta presión en otras campañas, aunque es verdad que no he leído todas las memorias. En las campañas que realizó con su marido, no encontró tantos problemas, pero la mayoría de campañas las hizo con mujeres más jóvenes que ella, y hubo de vencer muchos obstáculos (p. 175, op. cit.). En Areny: *El elemento masculino, que aquí y en muchos lugares nos parece menos inteligente que las agridulces comadres, no se atrevía a coro, a azotarnos con insultos. Pero donde hay tres mujeres, que es como quien dice, un conciliábulo de tres demonios, todo está permitido y la grosería, salpimentada con ingenio, se complace en mostrarse en ágil serpenteo. A causa de estas acrobacias, nos hemos tenido de inhibir de roldes desocupados, de la agresiva audacia de las sonrisas colectivas*.

Éste era el caso particular de Palmira Jaquetti y su acompañante, y lo sabemos porque deja traslucir en las memorias muchos de estos condicionamientos. Habla por ejemplo de que sólo les queda el sentimiento del deber cumplido, o cuando marcha de Puente de Montañana: *Desde ahora, damos por acabada la misión de este año. Mañana volveremos a Barcelona. Hemos hecho una investigación inútil* (refiriéndose a las pocas canciones recogidas) (p. 177, opus cit.)

De hecho, la organización de la investigación, con el pago de un precio por canción, despertaba envidias entre los cantantes. Palmira Jaquetti, habla en Sopeira, *del dring del metal que premia las canciones* y aún en otro pueblo observa que las mujeres ven la paga como una rifa.

La gente no comprendía como estudiosos de la capital pudieran sentirse atraídos por las canciones de pueblos recónditos. Así que sospechaban que había algún oscuro interés detrás de la investigación aparentemente inocua. Así, en Puente de Montañana, reconoce de alguna manera que no argumentan bien sus preguntas. Dice: *Aquellos argumentos pueriles –que por otra parte, son los únicos que penetran en el corazón,*

(se justifica)– *que solemos usar con eficacia, hoy han encontrado un banco de arena donde suavemente se han hundido*.

Efectivamente, alguien les espeta: –*Y ¿dice que son de Barcelona? Y ¿vienen aquí para aprender canciones? ¿Es que no saben leer? Allá encontrarían, en libros que llenan salas enormes, como quien dice, un granero repleto de trigo. ¡Otra cosa deben buscar! ¡Canciones... excusas! ¡Quien sabe!*

Y sigue: *Un coro de risas ahoga la tímida defensa de nuestras intenciones, palomas blancas que vuelven a plegar las alas sobre el pecho* (p. 176, op. cit.).

A veces, en estas campañas se encuentran ya con alusiones a la justicia que ejercerá la recién proclamada República sobre las mujeres perezosas que no están trabajando como deberían, porque su trabajo no es comprendido ni han sabido ni podido explicarlo para que la gente colaborara y se sintiera implicada en la investigación.

SINGULARIDAD DE SUS MEMORIAS

Pero estas descripciones a veces duras, a veces dolidas, siempre poéticas en los textos de Palmira Jaquetti, no se encuentran en otras memorias. Palmira Jaquetti escribe realmente un diario, casi íntimo. Dice en Areny, después de una infructuosa búsqueda: *Si no saben canciones, hay para compadecerles, porque la canción es nido de la alegría, luminosa voz de felicidad. Y quien no canta no puede sonreír ni festejar el amor* (p. 175, op. cit.).

Cuando encuentra a alguien que entona bien, parece que todo resplandece. Dice en Sopeira*: Marçoleta, dulce como una flor al borde de un barranco, amamanta cantando. Da placer verla reír con sus blancos dientes, toda ternura.* Incluso agradece la buena voluntad. En Areny: *Nos acompaña una mujercita dulce y sencilla –cualidades que siempre se dan juntas y unidas. Al final canta con voz cansada e inhábil, flor de bosque, esfuerzo de comprensión y de voluntad más que de habilidad y memoria*. (María Oliva Ferrer, de casa Agustinet de Areny, de 70 años) (p. 175, op. cit.).

La descripción de los cantantes es tan completa, que tenemos todos los detalles de cada personaje. Así antes de llegar a Montanuy, en Vilaller, (1929) nos describe a Maria de la Tonya, que acude con una canción que había olvidado y era la más bonita. *La dice con la mirada fija en el espacio, como si contemplara la eternidad, casi sin abrir los labios, entre dientes* (p. 28. Materials, XI, 2001, de 1929).

Mn. Puntí que es quien recibía y leía las memorias de los investigadores, la riñó porque escribía demasiado y sus memorias eran mucho más abultadas que las de los demás. Es cierto que sus descripciones de paisajes, teñidas por sus emociones, parecen fuera de lugar en un trabajo científico, pero no hay que olvidar que escribió varios libros de poesía, y generalmente encierran datos descriptivos que hoy nos resultan de utilidad. Así, camino de Areny, tras quejarse de la sed y de las moscas que hay dentro de los botijos, dice: *Por el camino hemos encontrado un manantial y aun bebiendo como los malos soldados israelitas, el agua nos devuelve la paz al espíritu* (p. 174, op. cit.). y en Areny : *Villa grande, sedosa con sus flores en los balcones. En desacuerdo con la enorme iglesia, que le sienta como un abrigo prestado. Sonriente en sus balcones explotando de clavelinas, empinada, bien guarnecida de alternancias de sombra y claridad, con la miel de un sol tupido e insistente, villa ávida de engrandecerse y convertirse en ciudad* (p. 175, op. cit.).

Por ella aprendemos la dificultad de encontrar una cama sin chinches en multitud de pueblos, del carácter de las personas con las que trata y que describe con una agudeza extraordinaria, como aquella mujer a la que describe como leona cuando trata de reñir a los niños pero que estos han aprendido que tras la pose de leona hay una oveja. También aprendemos de los juegos de los niños en este caso, en Montañana: *Cada niño juguetea con un pajarito arrancado del nido, al que atan una patita con un hilo que les hace retorcerse y sangrar.* Ellas, nos cuenta, *liberan a los inocentes, porque entre dos muertes, es preferible la natural, que ofrece como un naufragio, el escollo de mil probabilidades de salvación*.

También nos habla de la inoportunidad de las siestas que les acortan las horas hábiles para preguntar por las casas. Habla de las excusas que la gente pone, su trabajo, sus tareas diarias, y nos las describe, junto con las comidas, sus olores, texturas, la indumentaria. Las veladas nocturnas que alargan el día, cuando ellas ya están rendidas de sueño. Incluso los plenos municipales en una casa particular. Las fiestas y el baile. Se horroriza delante de la miseria de algunas casas, y del peligro de contagio en una casa donde el dueño padece tuberculosis. En Montanuy, la cantante "*que tenía aquel gesto inteligente, inconfundible, nos dice que ha perdido una mula y la hemos encontrado deshecha en llanto*. Al día siguiente nos informa de que no pueden seguir con la cantante porque la mula apareció muerta, la tarde anterior, y nos dice que pese a la gran pérdida, el duelo fue rápido (p. 29. Materials, XI, 2001, 1929). Es decir, que nos trasmite filtrada por su sensibilidad personal pero agudizada por su intuición poética toda la realidad que encuentra, de modo que hoy día podemos reconstruir el momento y la emoción y la gente con sus verdaderas caras. Sus memorias, tan criticadas en su momento, nos compensan de los años que no hemos podido disfrutar del conocimiento de l'Obra del Cançoner. En cuanto a sus transcripciones, he probado de cantarlas a la gente de los pueblos, cuando las recordaban, y las han reconocido por su trascripción fidedigna.

Algunos comentarios de cómo iniciaban las preguntas a una posible cantante, preguntando si conocían La Porqueirola, una balada que narra las desventuras de una joven casada fuera de su pueblo y condenada a cuidar cerdos por la suegra, en ausencia del marido, nos introduce en un sistema de matrimonio virilocal, en que antiguas baladas todavía representan los dramas de las muchachas casadas lejos de su familia de orientación, y sin posible defensa ante suegras omnipotentes. Leer las memorias de Palmira Jaquetti, teniendo al lado las canciones que recogió y que cuando salió de Puente de Montañana ascendían a 1111, nos aporta una riqueza extraordinaria de todos los pueblos por donde trabajó.

Además, la inclusión de los nombres completos, de origen, y de la casa donde se casaron, cada uno de los cantantes, junto con su edad, nos da a conocer las costumbres matrimoniales, de familia y parentesco tradicionales.

VALOR ACTUAL

El material de L'Obra del Cançoner Popular, abre las puertas a una inmensidad de investigaciones. En el caso de Palmira Jaquetti, además, el retorno del patrimonio a las comunidades y familias de los antiguos cantantes nos proporciona la posibilidad de completar un conocimiento significativo, no sólo del acerbo musical sino de las mismas estructuras de la sociedad que generó aquella música. Retornar este patrimonio significa un autoconocimiento y reflexión que les había sido escamoteada por los avatares de aquella magna investigación. En Areny, tuvimos la oportunidad de entregar en la escuela, las canciones recogidas por Palmira, pero además, otra que muy bien podría servir como emblema de la comunidad, y que Palmira Jaquetti recogió en otro pueblo cercano, de la Alta Ribagorza, que describía el camino de un segador hacia la tierra llana, que dedica sus recuerdos a una muchacha de Areny. Poseer hoy unas canciones olvidadas y no transmitidas por una generación que calló, tiene el valor en la formación infantil, de recuperar sones, armonías que acompañaron la construcción de su identidad y con las que pueden contar para su transmisión y para comprenderse a sí mismos. Palmira Jaquetti, de hecho, también recoge canciones que han sido olvidadas, así en Montanuy, el párroco les da a copiar unas cuantas, recogidas de un vecino, que ya había muerto y cuyos familiares no recordaban ninguna, en absoluto (p. 29, *Materials,* XI. 1929. 2001). Por tanto, estas canciones tenían que estar vigentes en la primera mitad del siglo XIX, y ya se habrían perdido, si el párroco no las hubiera tenido por escrito.

El paso de Palmira Jaquetti por pueblos aragoneses, no fue

el único, ya que el Maestro Tomás y Joan Amades, estuvieron en algunas poblaciones, como Fraga y Benabarre, donde recogieron El Ball dels Salvatges, que se recuperó el año pasado y que representó a Benabarre en la Expo de Zaragoza.

Otro campo que merece la reflexión sobre el material de l'Obra del Cançoner, en especial, y concretamente, el de Palmira Jaquetti, es la posibilidad de aprender de su metodología, ya que ella se dedicó en gran medida a poblaciones pirenaicas, haciendo un recorrido desde l'Alt Empordà, el Ripollès, L'Alt Urgell, Pallars y Ribagorza, catalana y aragonesa, y más tarde en el Vallespir, y va detallando sus éxitos y fracasos. A veces corrige actitudes equivocadas, como cuando aprende que debe apuntar en las fichas de cada canción, de quién la aprendió el cantante. En otras ocasiones, estas equivocaciones metodológicas provienen del enfoque inicial de la obra, y se van arrastrando a lo largo de su investigación. Así en Montanuy, nos cuenta que las canciones en catalán que ha encontrado se las ha cantado una muchacha, Teresa Saura, de casa Roqué, de 27 años, que las aprendió guardando el rebaño, de una compañera procedente de Benés (p. 28, Materials, XI, 1929. 2001). Es decir, que la difusión sólo parece tener valor si fue realizada en el pasado, cuando es un fenómeno universal y continuo. De todo ello, logros y decepciones, y fallos, nos entrega los resultados en sus memorias, que no por poéticas dejan de tener un contenido científico, poniendo sus estrategias metodológicas a la vista, y así su obra es directamente aprovechable por nosotros en la continuación de la investigación antropológica y etnomusicológica, en particular.

Nos gustaría terminar con unas palabras de Palmira Jaquetti, al salir de Areny:

La ribera se platea en un atardecer maduro y confidente. Los árboles rumorean divinas canciones que destilan dulzor y que cada uno escucha a su modo, en la bóveda libre y alta del cielo.

BIBLIOGRAFÍA

Este trabajo, forma parte del Proyecto de Investigación FFI2009-08202/ FILO del Ministerio de Ciencia e Innovación, dirigido por la Dra. Carme Oriol: *La literatura popular catalana (1894-1959): Protagonistas, actitudes, realizaciones*.

MALUQUER I SOSTRES, Joaquim. (1994): *Rafael Patxot i Jubert, mecenes i científic*. Barcelona. Ed. Pòrtic.

MASSOT I MUNTANER, Josep. (1993-2010*): Materials. Inventari de l'Arxiu de lAObra del Cançoner Popular de Catalunya*. Vols. IV, V, VI, VII, IX, X, XI, XII, XIV, XVI. Barcelona.

MASSOT I MUNTANER, Josep. (2010): *Escriptors i erudits contemporanis. Novena Sèrie*. Barcelona. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

SUBIRATS, Àngels ; REBÉS, S.; GODOY, J; ROMA, J. (2002-2003): Memoria de la Investigación sobre Palmira Jaquetti, becada por el CPCPTC, de la Generalitat de Catalunya.

✠ ✠ ✠

Temas de Antropología Aragonesa
nº 18 - 2010-2011
Pp. 211-229
ISSN: 0212-5552

EL CORAL ROJO COMO RECURSO MÉDICO Y MÁGICO. UNA VISIÓN ANTROPOLÓGICA DESDE EL ARTE

Pedro Luis Hernando Sebastián
Universidad de Zaragoza

RESUMEN: El coral rojo ha tenido a lo largo de la Historia una gran importancia desde varios puntos de vista. Fue un producto muy cotizado, que se introdujo en las rutas comerciales con Oriente. Se le atribuyeron propiedades curativas contra las enfermedades más importantes del momento. También tuvo la función de proteger contra los peligros invisibles como la acción del mal sobre los hombres, los conjuros, los hechizos… También participó en las celebraciones y festividades de la cultura y tradiciones populares. Este trabajo pretende ofrecer una visión de la función y el significado del coral rojo ya sea como medicamento, amuleto u objeto de joyería, prestando especial atención a los datos que se tienen sobre él en Aragón.

PALABRAS CLAVE: Coral rojo, amuletos, medicina tradicional, joyería.

TITLE: *Medical and magical uses of red coral. An anthropological approach from the point of view of art.*

ABSTRACT: *The red coral has had along the History a great importance from several points of view. It was a very quoted product, which got in the commercial routes with East. Curative properties attributed to him against the most important diseases of the moment. Also it had the function to protect against the invisible dangers as the action of the evil on the men, the conjurations, the charms … Also it took part in the celebrations and festivities of the culture and popular traditions. This work tries to offer a vision of the function and the meaning of the red coral already is like medicine, amulet, object of jewelery, paying particular attention to the information that are had on him in Aragon.*

KEY WORDS: *Red coral, amulets, traditional medicine, jewelery .*

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se origina a partir de un trabajo de investigación sobre la iconografía del coral rojo en la pintura medieval española[1]. En él, se estudiaba un conjunto de representaciones pictóricas en las que el coral rojo aparecía como elemento simbólico, y el significado que éste tenía en cada una de ellas.

En el proceso de elaboración del citado trabajo se consideró la necesidad de realizar un segundo estudio con unos objetivos diferentes, ya que el análisis de estos objetos superaba con creces el ámbito de lo estrictamente artístico, siendo de interés para otras áreas de conocimiento. De todas ellas, la antropología era la que más relación tenía con el asunto tratado, ya que la aparición del coral rojo en la documentación histórica y en la obra de los artistas nos puede ayudar a tener una mejor comprensión del mundo de la magia, de las creencias y de la medicina tradicional. Este es el objetivo del presente artículo, en el que además se hace especial hincapié en las referencias existentes sobre el particular en el territorio aragonés.

LA EXPLOTACIÓN Y EL COMERCIO DEL CORAL ROJO

El coral rojo se extrae del Mediterráneo desde la antigüedad. Aparece utilizado con fines simbólicos en enterramientos paleolíticos en Alemania, en tumbas egipcias, o en yacimientos sumerios. En la Roma imperial se tienen referencias de su extracción en la costa francesa, Italia y los alrededores de la isla de Sicilia, y se constata el tráfico comercial de coral rojo entre Roma y la India (BERNSTEIN, 2010: 59).

(1) HERNANDO SEBASTIÁN, Pedro Luis. "La iconografía del coral rojo en la pintura medieval española", en *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, Museo Camón Aznar, Zaragoza, pp.

Tras la caída del Imperio, los pescadores musulmanes continuarán con la tradición de la pesca del coral, manteniéndola a lo largo de la Edad Media en el norte de África. En esa misma época, en Europa, destacaban los bancos de coral localizados en Cerdeña (ZANETTI, 1960: 99-160), Córcega, Cataluña (CAMOS, 1946: 145-204), Sicilia y Sur de Francia (LAVERGNE, 1952: 199-211). A lo largo de la Edad Media, se generaliza el consumo de objetos realizados en coral rojo en forma de joyas u ornamentos (APARISI, 2008: 280).

En la Corona de Aragón, será entre los siglos XIV y XV cuando se consoliden los centros de manufactura del coral en Cataluña, alcanzando el monopolio del producto en amplias zonas del Mediterráneo. De la importancia y el valor que alcanzaría el coral rojo en ese momento nos hablan las leyes promulgadas por los monarcas aragoneses para proteger la explotación y manufactura del coral en sus territorios (DE CAPMANY, 1779: 85-88). El éxito es tal que se comerciaría con coral rojo mediterráneo con China a través de la ruta de la seda y de las rutas comerciales italianas.

Conforme nos acercamos al siglo XX, la excesiva explotación de los bancos coralinos, la utilización de instrumentos cada vez más agresivos, el trabajo cada vez a mayor profundidad, hizo que el precio del coral aumentara extraordinariamente de precio y se convirtiera en un objeto sólo destinado a las altas clases de la sociedad. Su importancia como producto comerciable ya había ido decayendo progresivamente de forma paralela a su cada vez menor consideración simbólica y mágica.❧❧❧

EL ORIGEN MÍTICO DEL CORAL

Desde el punto de vista mítico, el coral rojo se crearía por la acción de la sangre de la cabeza de la Medusa Gorgona cortada por Perseo. Así lo podemos leer en los versos 740 al 752 de *La Metamorfosis*, obra escrita por el poeta clásico Ovidio:

Él sus manos vencedoras agua cogiendo lustra,
y con la dura arena para no dañar la serpentífera cabeza,
mulle la tierra con hojas y, nacidas bajo la superficie, unas ramas
tiende, y les impone de la Forcínide Medusa la cabeza.
La rama reciente, todavía viva, con su bebedora médula
fuerza arrebató del portento y al tacto se endureció de él
y percibió un nuevo rigor en sus ramas y fronda.
Mas del piélago las ninfas ese hecho admirable ensayan
en muchas ramas, y de que lo mismo acontezca gozan,
y las simientes de aquéllas iteran lanzadas por las ondas:
ahora también en los corales la misma naturaleza permaneció,
que dureza obtengan del aire que tocan, y lo que
mimbre en la superficie era, se haga, sobre la superficie, roca.

Medusa habría sido forzada por Poseidón, siendo la transformación de sus cabellos en serpientes, venganza de Atenea, de quien ésta era sacerdotisa. Existen muchas versiones del mito. En unas, de la cabeza de Medusa se genera el caballo Pegaso y el gigante Crisaor. En otras, como el Pseudo Apolodoro, se dice que la sangre que brotaba del lado izquierdo del cuello era un veneno, mientras que la del lado derecho permitía resucitar a los muertos (RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA. 1985). En cualquier caso, siempre se relaciona el mito con la dualidad entre el vicio y la virtud, el bien y el mal.

La conversión del mito en creencia haría que, junto con lo que se comentará posteriormente, el coral se convirtiera desde la antigüedad en uno de los amuletos más poderosos, pues se trataría de un producto directamente generado de un enfrentamiento entre el mundo de los hombres y el de los dioses.

USOS MÉDICOS Y MÁGICOS DEL CORAL ROJO

Para entender la dimensión curativa del coral rojo es necesario tener en cuenta la validez que desde la medicina clásica griega se le daba a la teoría de la Signatura o la de las Señales, según la cual la forma o el color de los elementos de la naturaleza nos indicaría para qué sirven (CABANES, 2006).

> *A menudo, se basaban en un proceso de analogía. Así, por ejemplo, se creía que la amatista, de color vinoso, era buena para combatir la embriaguez; las piedras rojas, como el coral, para fortificar la sangre en las anemias y para combatir las hemorragias; las piedras blancas o lechosas, como el coral blanco, para aumentar la producción de la leche en las nodrizas*[2].

Plinio el Viejo registra en su *Historia Natural* como órganos de animales servían para curar los males de sus homólogos humanos: "*El ojo derecho de la rana para el ojo derecho, y el siniestro para el izquierdo…*" (DE HUERTA.1629). Lo mismo ocurre con la creencia de que un cangrejo colocado junto a un enfermo de cáncer o junto a un tumor cura aquel, siempre y cuando tras retirarlo del enfermo, se le dé muerte. El destino del cangrejo supondría, por paralelismo, la muerte del tumor. En este caso se produce la asimilación por la similitud entre la forma de muchos tumores con la del cangrejo o simplemente por una similitud semántica.

Esta teoría, que se mantendría durante la Edad Media cristiana por entender que Dios habría dispuesto en todos los seres que había creado, señales que permitieran al hombre conocer sus propiedades curativas y utilizarlos para su beneficio, perdura actualmente en multitud de creencias populares en todo el mundo. Sirva como ejemplo la creencia en los supuestos efectos afrodisíacos

(2) CABANES JIMÉNEZ, P., "La Medicina en la Historia Medieval Cristiana"*, Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, Nº. 32, 2006.

del plátano, los higos, las ostras y las fresas, o en la acción de la ingesta de polvo de cuerno de rinoceronte sobre el órgano sexual masculino.

Así pues, la relación entre el color rojo del coral y sus propiedades para el tratamiento de los problemas de salud relacionados con la sangre, debió de ser rápidamente aceptada. De todos ellos, los que quedaban en el ámbito de la salud femenina eran los más conocidos y temidos.

En realidad, la carencia o exceso de menstruación, los abortos, los partos, las anemias..., han sido las causas principales de las altas tasas de mortalidad femenina a lo largo de la historia[3]. El remedio o supuesto medicamento que arrojara cierta esperanza sobre las afectadas, necesariamente tenía que tener un gran éxito, como realmente ocurrió. Además, al color se le une el hecho de que el coral tiene la misma forma que la sangre que brota de una herida, una vez coagulada.

En efecto, la primera de las características a la que se van a referir todas las descripciones sobre el coral es su forma arborescente. Si no nos hacemos una idea de la forma de la sangre derramada, sólo tenemos que observar la forma que utilizan los artistas cuando, por ejemplo, pintan la sangre de Jesucristo en alguna de las escenas de la Pasión. Arborescentes son también las venas varicosas, o las que se distinguen en algunas partes del cuerpo como las manos o los pies.

Tendríamos pues nada menos que tres tipos de señales distintas que nos advierten de las propiedades hemáticas del coral rojo: es rojo como la sangre, tiene la forma de la sangre cuando fluye y se coagula y tiene la misma forma que las venas visibles del cuerpo humano.

Por si esto no fuera suficiente, el coral rojo además presenta otra característica que por sí sola ya podría justificar su reconocida fama como remedio sanador y amuleto. Cuando se la

(3) Aún en la actualidad, cada día mueren en todo el mundo unas 1000 mujeres por complicaciones relacionadas con el embarazo o el parto. En 2008 murieron 358.000 mujeres durante el embarazo y el parto o después de ellos. VV.AA: OMS. Organización Mundial de la Salud. Nota descriptiva N°348. Noviembre de 2010.

localiza dentro del mar se presenta en un estado y con una naturaleza vegetal, que cambia inmediatamente cuando se saca del agua, con el contacto del aire, convirtiéndose en piedra, esto es, en naturaleza mineral. Tal característica fisiológica sería relacionada con otra causa de mortalidad, si bien seguramente no demasiado habitual, sí muy temida, como era la epilepsia o la muerte súbita. Sobre todo en la Edad Media, el hecho de morir de manera súbita suponía no poder librarse de los últimos pecados tras confesión, no disfrutar de la extremaunción en artículo mortis, y probablemente embarcarse en un viaje con seguro destino en los infiernos.

Toda esta conjunción de señales hizo del coral rojo el remedio por excelencia, superando con creces a otros, que sólo mostraban una o dos de esas señales o signaturas.

La literatura médica recoge todas estas propiedades desde la antigüedad, siendo la principal referencia documental sobre el uso de coral rojo como amuleto o medicamento el tratado de Dioscórides sobre medicina. En el capítulo correspondiente, entre otras propiedades, ya asocia al coral con la curación de enfermedades relacionadas con la sangre y su valor contra la epilepsia o la muerte súbita (PEDACIO DIOSCORIDES, 1733: 95).

> *El coral llamado litodendro de algunos, que quiere decir árbol de piedra, se muestra se una planta marina, la qual en saliendo del profundo del agua, se empernece, como elada, y endurecida del circunciso ayre. Hallase grandissima copia de èl, en el promontorio de Syracusa, llamada Pachino. Tienese por excelentísimo el roxo, el que en su color se parece al Antherico, ò à la muy encendida Sandice, y se muele tan fácilmente como ella; el que es liso, y igual por todas partes, el que dà de sì un olor semejante al del musgo, y al de las ovas marinas; y ademàs de esto, el que tiene forma de arbol, y es muy poblado de ramos, assi como el Cinamomo. Repruebase por vicioso el que tiene forma de piedra, el sarnoso, el vazìo, y el fistuloso: aprieta, y resfria delicadamente el Coral, re-*

prime la carne demasiadamente crecida, extirpa las cicatrices que dàn fealdad à los ojos, encarna, y encora las llagas hondas, restaña la sangre del pecho eficacissimamente, socorre a los que no pueden orinar, y bebido con agua, deshace el bazo. Debese de tener por Coral, también el llamado Antipate, aunque de especie diversa. Es este de color negro, crece en forma de arbol, ramificase mucho mas que e coral, y tiene las mismas fuerzas que el sobredicho.

La segunda referencia, más próxima en el tiempo y a nuestro ámbito cultural es el *Lapidario* de Alfonso X el Sabio (ALFONSO X, 2004). En esta obra, que recopila buena parte de los conocimientos médicos y astrológicos de la cultura clásica e islámica, también se le atribuyen al coral rojo propiedades para curar enfermedades de la sangre: *"Y si la destemplaren, molida con vino o con alguna cosa, y la dieren a beber a los que escupen sangre, presta mucho"*.

Pero además de su uso directo como "medicamento", el coral rojo cumplía con otras funciones de un carácter más mágico o propiciatorio. Se decía servir para solucionar problemas de casados: "*Y si la ponen en lugar donde haya casados, hace que se amen mucho los maridos con sus mujeres, y si alguna desavenencia hubieron antes, hace que se torne en amor*". También para propiciar otros amores de carácter más carnal: "*Y aún el coral ha otra virtud por la fuerza de Venus, que el que la tuviere consigo en hora de Venus, y en su ascendente, es le bueno para amor de mujeres, ca amarlas ha mucho, y ellas a él*". Del mismo modo, para atraer reconocimiento social: "*Y su virtud es tal, que, si alguna mujer la tuviere consigo, será mucho amada de las otras mujeres, y dirán bien de ella*". O también: "*Y quien la trajere consigo, siendo esta planeta en su hora y en su ascendente, y en la primera fase de Tauro, será amado de toda cosa que le vea*". (ALFONSO X, 2004)

En su texto titulado *Spill*, o *Llibre de les dones*, escrito hacia 1460, J. Roig también hace referencia al coral como herramienta mágica para la atracción amorosa: "*a tots encanten / qui no se spanten / del llur mo-*

ral. / Perquel coral / llur amoros / mal d'ereos / sil posehex, / sovent guarex / sil natural / he mestrual / li fan ben veure, / yot vull fer creare / quant l'an orrible, / ffort avorible / extremament" (ROIG: 2193-2208)[4].

Se trataría de otro valor simbólico más, el de la influencia positiva en el tratamiento personal de cuestiones relacionadas con el amor, cuya existencia, de demostrarse así, podría dar contenido iconográfico al buen número de retratos, sobre todo del renacimiento italiano, en el que jóvenes damas de la sociedad del momento, se representan con un collar de coral rojo, unos pendientes...

A lo largo de los siglos XVI al XVIII muchos serán los tratados médicos en los que se aconseje el uso del coral en este tipo de problemas, desde Damián Carbón en 1541 (CARBON),

> *Quitense qualquier manera de joyas y piedras preciosas por que tardan el parto: puesto que algunas ay que hazen buen parto, como piedra de esmeralda atada encima la pierna izquierda. Assi mesmo el coral y mas los estoraques, calamites mojados y masados puesto en el mismo lugar.*

En la misma línea estarían las referencias encontradas sobre la manera de disponer el coral sobre la persona afectada para procurar su protección frente a los males. En el caso de los niños, en el siglo XVI aún hay autores que recogen la tradición de colgar en el cuello del recién nacido un colgante de coral rojo (TOWLER, 1997: 105)[5]. Todavía más curiosa es la utilización de cinturones de lactante, formados por un importante conjunto de amuletos de entre los cuales el coral rojo, en cualquiera de sus presentaciones, era casi imprescindible (ARBETETA, 1998: 88-90).

Con el paso del tiempo, el coral va perdiendo importancia

(4) ROIG, J., op. cit. vv. 2193-2208.

(5) TOWLER, Jean, BRAMALL, Joan. *Comadronas en la Historia y en la Sociedad*, Elsevier España, 1997, p. 105. "Es curioso que Rueff abogara para que el niño se "lavara y envolviera en sus mantillas antes de ponerlo al pecho". Obviamente reconocía la necesidad de controlar la temperatura corporal del bebé. También recomendaba que "se colgara coral rojo y semillas de peonia de su cuello y brazos para fortalecerlo, confortarlo y hacer que el niño estuviera vivaracho y feliz".

como medicamento, pero mantiene su valor como recurso mágico, dentro tanto en las creencias populares como en la alta nobleza y la corte real.

En la actualidad, todavía se utiliza el coral rojo como amuleto protector. En el Museo Nacional de Antropología se conservan alguna de estas piezas, en las que el coral forma parte importante, tales como dos collares marroquíes del siglo XIX, utilizado para proteger a las niñas de todos los males[6], un amuleto de Afganistán[7], una torma y un amuleto de Nepal[8], una collarada de León del siglo XIX[9], un conjunto de cristianar extremeño de finales del siglo XVIII[10] todos ellos presentados en la exposición "El Mundo de las Creencias"[11]. En otros museos como el Diocesano de Cuenca[12] se puede ver un amplio conjunto de objetos mágicos realizados en coral, como amuletos o dijes (nº inv. 87-16 y 87-09) o en el Museo Etnográfico de Castilla-León, en forma de los ya citados cinturones de infante. Fuera de los museos se conservan objetos de coral todavía en uso como los grandes collares de coral utilizados en el llamado traje de vistas de La Alberca, en la provincia de Salamanca.

FORMAS Y MODELOS DE OBJETOS FABRICADOS CON CORAL

Un sencillo análisis del léxico comercial, nos descubre una gran cantidad y variedad de referencias utilizadas para referirse a los objetos de coral, ya sea que estuviera manufacturado o no, fuera de un color u otro, o pre-

(6) Museo Nacional de Antropología, nº inv. 3338 y 3630.
(7) Museo Nacional de Antropología, nº inv. 8234.
(8) Museo Nacional de Antropología, nº inv. 1998/7/9 y 8291.
(9) Museo Nacional de Antropología, nº inv. MPE 8789.
(10) Museo Nacional de Antropología, nº inv. MPE 10359.
(11) VV.AA. *El Mudo de las Creencias*, Ministerio de Educación y Cultura, Diputación Provincial de Teruel, Teruel, 1999.
(12) ABAD GONZÁLEZ, L. Y MORALEJA IZQUIERDO, F. *La colección de amuletos del Museo Diocesano de Cuenca*., UCLM, Cuenca, 2005, pp. 132, 136.

sentara mayor o menor tamaño. Un buen ejemplo lo encontramos en el estudio que sobre el léxico comercial medieval en la Corona de Aragón, realizó M. Gual Camarena. En él aparecer recogidas referencias como: "*crudo, elaborado, "toret" o "torejat", "de cocha", mediano, menudo, granado, en botón, en rama, encarnado, bermejo, blanco, negro..."* (GUAL, 1968).

Crudo hace referencia al coral directamente extraído del mar. Normalmente se guardaba con mucho cuidado en bolsas de tela, ya que hasta que no era cortado y trabajado podía romperse con cierta facilidad. Previamente se habría eliminado toda la humedad posible de la pieza. Para ello, podía colgarse en forma de ristras o sartas, permaneciendo de ese modo en espera hasta su puesta a la venta.

Los términos *toret* o *torejat* deben hacer referencia a los fragmentos de coral que han sido pulidos o torneados. Podrían ser bien las piezas cilíndricas que, engastadas, pueden formar un collar, o las semicirculares que se usan adheridas a una superficie.

En cuanto al tamaño, se distingue entre el coral menudo, mediano o grande. Ello dependerá del lugar del que proceda el fragmento con el que se va a trabajar, ya sea del extremo de la rama, el tronco o la base con la que se sustenta el coral en los fondos marinos. Del proceso de elaboración se obtendrían distintos tipos de desechos, utilizables para otros fines no ornamentales. Sin duda el polvo de coral, básicamente carbonato cálcico, que se utilizaba en medicina, no se haría *ex profeso* para tal fin, si no que sería el producido en la fase de corte y pulido de las ramas. Con los pedazos un poco mayores, se podían decorar, engastándolos, otros objetos de joyería.

En la actualidad, una pieza de coral para joyería se considera grande cuando varía entre los 30 y 55 cm. Sin embargo, la idea que en el pasado se pudiera tener de lo que era un coral grande o pequeño debió de ser muy diferente a la actual. Sólo hace treinta años, se extraían ejemplares de tamaño mayor al de los que se extraen en la actualidad. La profundidad de trabajo tampoco sería igual, ya que si hoy se extrae coral a profundidades de 50 y hasta 100 metros, lo normal en las artes tradicio-

nales de pesca de coral era que trabajaran con éxito a una profundidad de unos 10 metros.

Granado alude a las bolas, pequeñas esferas o granos de coral con los que posteriormente se podían fabricar collares, rosarios o pulseras. En este sentido, cabe citar la confusión acaecida entre algunos autores que describen el coral, ya que piensan que produce unos pequeños frutos, también rojos y de forma redonda, cuando en realidad lo que están viendo son las bolas o cuentas realizadas por los artesanos (PEDACIO DIOSCORIDES, 1733: 96).

Coral en rama cuando se vende la pieza obtenida directamente del mar, o una sección de la misma. En este segundo caso, lo más habitual para los amuletos o joyas de rama de coral es elegir un fragmento formado por un tronco más grueso con una bifurcación de dos ramas más delgadas, esto es, un trozo de coral natural en forma de Y.

Esta variedad terminológica afecta también a otros muchos objetos que se realizaban con coral. Para el léxico comercial aragonés del siglo XV encontramos: "*paternostres de coral, cullera d´argent dorada ab la coha de coral, anell de coral, rael de coral…*" (SESMA, 1982:163).

De todos ellos, los llamados "*paternostres*" eran una de las piezas más cotizadas desde el punto de vista comercial de entre las realizadas con coral en el ámbito hispano. El término se refiere a un rosario para la oración, y debía ser un signo de identidad social y económica. En un buen número de escenas pintadas del medievo, los donantes de la obra, arrodillados ante la imagen sagrada central, portan sus rosarios de cuentas rojas de coral para hacer público su poder adquisitivo.

Lo mismo se podría decir de los collares de coral. Los artesanos comprarían las bolas o granos de coral y los engarzarían para su posterior venta (SIGUENZA, 2000: 222).

El resto de términos nos indican la existencia de objetos sobre los que se incrustaban piezas de coral (una cuchara de plata dorada), anillos de coral y raíces de coral.

Podemos conocer las formas y el aspecto que debieron tener los objetos realizados en coral que se acaban de comentar gracias a las representaciones pictóricas que los han incorporado

en numerosas escenas e iconografías a lo largo del tiempo. Amuletos y otros elementos de coral pueden aparecen en escenas religiosas medievales como las de la Virgen con el Niño, y más concretamente en las de la Virgen de la Leche o la Epifanía. El caso más característico es el de la imagen de la Virgen del Coral de la Catedral de Sevilla. Posteriormente una vez se genere la iconografía de la Virgen de los Remedios, la Virgen de los Milagros o la Virgen de los Desamparados, también se incorporará el coral rojo en forma de rosario, colgante, joya o amuleto, portado por la Virgen o por el Niño Jesús para fortalecer el mensaje simbólico que éstas transmiten a los fieles cristianos. Amuletos de coral también aparecen en los retratos de corte, siendo los más conocidos el del Infante Felipe Próspero pintado por Velázquez y el de la Infanta María Ana con sonajeros, obra de Juan Pantoja de la Cruz.

EL CORAL ROJO EN ARAGÓN

Para conocer el papel que desempeñó el coral rojo en Aragón disponemos de algunos datos interesantes proporcionados por la documentación histórica. El coral rojo entraría en Aragón indistintamente desde Barcelona o desde Valencia, segundo de los puertos de comercio del coral en el Mediterráneo. En las aduanas se consignan importantes cantidades de coral ya en bruto o elaborado. En documentación aduanera medieval sobre la entrada de coral desde Valencia a Aragón, junto a otros productos como perfumes o joyas, el coral aparece con notable frecuencia. (VILLANUEVA, 2005).

AUCELL, Guillén. 1447-07-13. brazos de coral 1 libra.

AZNAR, Juan de. 1447-06-02. brazos de coral 1.

CABALLERÍA, Juan de la. 1447-03-24. padrenuestros de coral y de madera 22 granos, coral 4 trocicos.

CASTILLO, Mahoma moro. coral menudos.

CRUYLLES, Ramón. 1446-05-23. coral por pulir 1 caja en la que van 2 brazas.

EXERIQUI, Ibrahim moro. 1446-06-02. coral 4 docenas.

EXERIQUÍ, Mahoma moro. coral 3 onzas.

Martín de LA MATA. 1447-04-01. coral por la mejora de limpiar 2.

LEÓN, Azach de moro. 1446-09-05. hilo de corales.

MAHOMA moro. 1445-11-10. coral menudos 8,5 onzas,... coral pequeño.

MARUÁN, Mahoma moro. 1447-06-01. coral para molre 10 libras.

MOSCLON, Hamet el moro. 1446-01-23. coral.

MOSCLON, Yusuf moro. 1446-01-23. coral.

RAMI, Benvenusch. 1445-09-13. cadenetas pequeña, de plata, con un coralet.

TORTOJA, Lorenzo. coral con granos de plata.

VIRLOS, don Juan de. 1445-01-15. padrenuestros de coral 1 rastra pequeña.

XORQUINO, Ibrahim moro. 1446-12-07. coral 1 onza.

CRESPI, Abrahim judío. 1485-03-27, coral 1 onza.

FEXES, Jaume. 1490-04-02. joyas (2) donde va una escarpeta de coral otras...

El coral con uso decorativo era utilizado preferentemente por las familias nobles o por la realeza. Existen referencias a la utilización del coral dentro de las vestimentas utilizadas por el rey Jaime II y su corte. (HINOJOSA, 2006: 105). También lo encontramos en un inventario del rey Martín, en el que se alude a "*Un coral para niño y un anillo de plata*" (MIRON, 1900: 216). Al referirse tan expresamente al destino infantil de ese coral, y al existir varias representaciones pictóricas en las que se ve a príncipes y otros niños de la corte con objetos de coral, debemos pensar que se trata de un elemento no exclusivamente decorativo si no también protector.

Ricas familias, como la turolense de los Sánchez Muñoz, disponían de objetos de coral. La documentación consultada habla de la existencia "*Un paper de pólvora de corales*" (WITTLIN, 1972: 202) Este polvo de coral era el utilizado con fines médicos, pero no era el único coral que aparece, ya que también se habla de un "*trocet de coral*", si bien desconocemos su naturaleza, ya sea blanco o rojo. Para el caso de Huesca, se conoce la existencia de objetos de coral rojo entre algunos moriscos, co-

mo "*dos corales bermejos guarnecidos de plata*" (CONTE, 1999: 313). Igual ocurre en los moriscos valencianos, cuyas mujeres portaban collares de coral (BARCELO, 1985: 70).

Con una finalidad de nuevo médica, conocemos más datos sobre la utilización del coral rojo en Aragón, en la atención a las parturientas zaragozanas del siglo XV. Así, vemos como las comadronas hacían uso de piedras preciosas, y amuletos, entre los que el coral rojo ocupaba un lugar preeminente ya que protegería, junto con todo lo dicho, del mal de ojo (GARCIA, 2006:46)[13], o de que una bruja pudiera entrar en la sala en la que se desarrolla el parto (GARCIA, 2006:46).

Manuel Diez de Calatayud en su obra "*Flos de Medicines o receptes del Tresor de Beutat*" (DIES), hasta Francisco Nuñez, en su libro reeditado en Zaragoza en 1638, titulado *Libro intitulado del parto humano* (NUÑEZ, 1580: 67).

Tomense dos panillas de azeyte de murra, otro tanto de azeyte rosado, de ambas de las rasuras del marfil, de las rasuras del cuerno preparado del ciervo, o de la cabra, del coral colorado de tierra sigillata, de incienso macho, de cada cosa una onza, de cera blanca tres onzas, templese todo, y hagase ungüento, con el qual se unte, no solamente el vientre, empero la natura.

… y en saliendo de este baño den a la muger su padeciere sequia dos dragmas de la Athalanta, o de la Mioleta con agua de llantén, o vino clarete, o hagase este electuario, tomese dos onzas del azucar rosado añejo, del coral colorado, de las ranuras del marfil, del bolarmenico, de cada cosa dos dragmas, de la piedra de restañar sangre tres dragmas, muelase todas…

En cuanto a las representaciones artísticas, sin ser tan nu-

(13) GARCÍA HERRERO, M. *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2006, p. 46: "La buena profesional bien versada en su arte, conocerá todas las joyas y piedras preciosas que facilitan o retardan el parto, y así procurará que la que se dispone a dar a luz no tenga sobre su cuerpo otras gemas que no sean esmeraldas, corales o estoraces calamites colocados en la rodilla izquierda".

merosas como en otros lugares más en contacto con éste material como Valencia, Barcelona o Mallorca, las obras de arte aragonesas nos remiten al valor otorgado al coral rojo también en Aragón. El Niño Jesús aparece con objetos de coral rojo en algunas escenas representadas por pintores medievales aragoneses como Nicolás Zahortiga o Blasco de Grañén (SIGUENZA, 2000: 91).

En la escena de la conocida como Virgen del Arzobispo Mur, realizada por Blasco de Grañén para la localidad de Albalate del Arzobispo, el Niño lleva una rama de coral rojo. El mismo autor repetirá el mismo motivo en otras escenas similares.

Es significativo también el objeto de coral colgado del cuello del Niño Jesús en la escena de la Adoración de los Reyes, obra de los hermanos Zahortiga, hoy en el Museo de la Colegiata de Borja.

En el Museo de Arte Sacro de la Diócesis de Teruel y Albarracín, se puede ver otra tabla medieval con la represtación de la Virgen con el Niño, procedente de la localidad de Albentosa.

También en el Palacio Episcopal de Teruel se conserva un

lienzo del siglo XVII en el que se representa una imagen de la Virgen de los Milagros con objetos de coral rojo.

El estudio de la devoción hacia la Virgen existente en numerosas localidades aragonesas es otra fuente de información sobre la existencia de objetos de coral en Aragón. Sirva como ejemplo un inventario de alhajas del santuario de Nuestra Señora del Pueyo realizado en 1466, en donde se cita la existencia de "*hun coral*

grosso dargent con hun cordonet bermello con sus flochs" o también "*...e un rioz de coral guarnido dargent e otro simse argent...*" (CABEZUDO, 1961: 131-138).

CONCLUSIÓN

El simbolismo de las joyas y piedras preciosas que aparecen en infinidad de obras del arte occidental todavía no ha sido adecuadamente estudiado. A pesar de existir estudios especializados sobre joyería y gemología histórica, los datos ofrecidos no se han incorporado suficientemente a los estudios histórico-artísticos, más concretamente a la iconografía y la iconología. Desgraciadamente tampoco es habitual cruzar los datos obtenidos por los trabajos de investigación en antropología con los de la Historia del Arte.

El coral es un elemento muy característico, por resultar sencillo de identificar, por su carácter único dentro del mundo

de las joyas y de las piedras preciosas en general y por poder establecer de una manera relativamente sencilla una relación entre el objeto y los distintos usos y valores que se le otorgaron a lo largo del tiempo. Como se ha visto, su uso como amuleto, medicina, objeto decorativo tuvo una gran aceptación social de manera continuada desde la antigüedad hasta nuestros días. Con los datos ofrecidos en el presente estudio, esperamos hacer reflexionar al espectador de manera razonada sobre el complejo mensaje antropológico que el coral rojo puede transmitir a través de las obras de arte.❧❧

BIBLIOGRAFÍA

ALFONSO X, REY DE CASTILLA. *Lapidario*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004. Edición a partir del manuscrito h.I. 15 de la Biblioteca del Escorial.

APARISI ROMERO, Frederic. 2008. «Élites rurales y el consumo de objetos de arte y productos de lujo en el país valenciano durante la baja edad media» en *Imagen y cultura. La interpretación de las imágenes como Historia cultural*. Valencia. Generalitat Valenciana. Volumen I. p.280.

ARBETETA L. (Coord.) 1998. *La joyería española: de Felipe II a Alfonso XIII en los museos estatales.* Madrid. Subdirección General de Promoción de las Bellas Artes. Ed. Nerea.

BARCELO, C. y LABARTA, A. 1985. «Indumentaria morisca valenciana» en *Sharq al-Andalus*. Teruel. Centro de Estudios Mudéjares. Instituto de Estudios Turolenses. Universidad de Alicante. Nº. 2. p. 70.

BERNSTEIN, William J. 2010. *Un intercambio espléndido. Cómo el comercio modeló el mundo desde Sumeria hasta hoy*. Barcelona. Ed. Planeta. p. 59.

CABANES JIMÉNEZ, P. 2006. «La Medicina en la Historia Medieval Cristiana» en *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*. Madrid. Universidad Complutense. Nº. 32.

CABEZUDO ASTRAÍN, J. 1961. «Las alhajas del santuario de Nuestra Señora del Pueyo en el siglo XV» en *Argensola, Revista de Ciencias Sociales*. Huesca. Instituto de Estudios Altoaragoneses. Nº 45-46. pp. 131-138.

CAMÓS Y CABRUJA, L. 1946. «Referencias documentales en torno al tráfico del coral en Barcelona en siglo XV» en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*. Barcelona. Academia de la Historia. XIX. pp. 145-204.

CARBÓN, D. 1541. *Libro del arte de las comadres o madrinas y del regimiento de las preñadas y paridas y de los niños*.

CONTE CAZCARRO. A. 1999. «Nivel socioeconómico de los moriscos oscenses» en *VII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel. Instituto de Estudios Turolenses. p. 313.

DE CAPMANY SURÍS Y DE MONTPALAU, A. 1779. *Memorias históricas*

sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona. Madrid. Imprenta de Antonio de Sancha. pp. 85-88.

DE HUERTA, Jerónimo. (trad.) 1629. *Historia Naturalis de Cayo Plinio Segundo*. Madrid. Imprenta Juan González. Libro XXXI. p. 564.

DIES DE CALATAYUD, M. *Flos de Medicines o receptes del Tresor de Beutat.* Manuscrito nº 68 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona. Folios 151 a 170.

GARCÍA HERRERO, M. 2006. *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*. Zaragoza. Prensas Universitarias de la Universidad de Zaragoza. 2006.

GUAL CAMARENA, M. 1968. *Vocabulario del comercio medieval. Colección de aranceles aduaneros de la Corona de Aragón. (Siglos XIII y XIV).* Tarragona. Publicaciones de la Excelentísima Diputación Provincial.

HINOJOSA MONTALVO, J. 2006. «Jaime II: Su personalidad y su vida familiar» *en Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón*. San Sebastián. Ed. Nerea. p. 105.

LAVERGNE, G. 1952. «La pêche et le comerse du corail à Marseille aux XIV et XV siècles» en *Annales du Midi*. Toulouse. Université de Toulouse. LXIV. pp. 199-211.

MIRON, E. L. *Las reinas de Aragón: sus vidas y sus épocas*. Valencia. Ed. Prometeo. p. 216.

NUÑEZ F.1580. *Libro intitulado del parto humano, en el cual se contienen remedios muy utiles y usuales para el parto difficultoso de las mugeres, con otros muchos secretos a ello pertenecientes*, Alcalá de Henares. Ed. casa de Juan García. p. 67.

OVIDIO NASÓN, Publio. *Metamorfosis*. Pérez Vega, A. (trad.) 2002. Alicante. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

PEDACIO DIOSCORIDES ANAZARBEO. *Pedacio Dioscorides Anazarbeo, annotado por el doctor Andres Laguna...: medico dignissimo de Julio III. Pontifice Maximo, nuevamente ilustrado, y añadido, demostrando las figuras de plantas, y animales en estampas finas, y dividido en dos tomos.* 1733. Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid.

RAURICH FERRIOL, S. 1944. «Pesca del coral en la costa NE. de Cataluña. Reseña histórica» en *Boletín de la Academia de la Historia*. Barcelona, Academia de la Historia. CXV. II. pp. 373-390.

RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA, M. (trad) 1985. *Pseudo Apolodoro*. Madrid. Editorial Gredos. Tomo III.

ROIG, J. *Spill (Llibre de les dones)*. Ed. Antònia Carré. Valencia. Rialc. 2000.

SESMA, J.A. LÍBANO, A.1982. *Léxico del comercio medieval en Aragón. (siglo XV.* Zaragoza. Institución Fernando el Católico. 1982. p. 163.

SIGUENZA PELARDA, C. 2000. *La moda en el vestir en la pintura gótica aragonesa*. Zaragoza. Institución Fernando el Católico.

VILLANUEVA MORTE, C. 2005. *Movilidad social y relaciones económicas entre los reinos de Aragón y Valencia en el siglo XV.* Zaragoza. Universidad de Zaragoza.

WITTLIN, Curt J.1976. «Un inventario turolense de 1484: Los Sánchez Muñoz, herederos del papa Clemente VIII» en *Archivo de Filología Aragonesa*. Zaragoza. Institución Fernando el Católico. XVIII-XIX. p. 202.

ZANETTI, G. 1960. «La pesca del corillo in Sardegna (profilo storico)» en *Jerónimo Zurita.* Zaragoza. Institución Fernando el Católico. X-XI. p. 99-160.

✠ ✠ ✠

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 250 miembros, que son estudiantes y titulados de diversas carreras universitarias de diplomatura y licenciatura, estudiantes de tercer ciclo, profesionales de la antropología, la enseñanza primaria, secundaria y universitaria así como entidades culturales y otras personas interesadas. Los socios del IAA reciben gratuitamente la revista anual *Temas de Antropología Aragonesa* y el *Boletín del Instituto Aragonés de Antropología*. Para solicitar ser socio del IAA sólo es preciso que nos haga llegar su dirección postal y le remitiremos el impreso de solicitud de inscripción para que nos lo envíe cumplimentado.

FINES DEL IAA

El *Instituto Aragonés de Antropología* se define como Asociación sin ánimo de lucro con los siguientes fines:

a) Investigación de todo aquello que esté relacionado con la cultura aragonesa y su sociedad.

b) La difusión de la Antropología como ciencia social, tanto desde su dimensión teórica como aplicada.

c) La interrelación entre las personas que, de una u otra manera, se interesan por la Antropología.

Para la consecución de los citados fines, el *Instituto Aragonés de Antropología* promoverá las siguientes actividades:

• Cursos y seminarios de trabajo y metodología.

• Reuniones de trabajo y coordinación.

• Creación de Grupos de investigación.

• Dotación de becas, concursos o certámenes.

• Convenios de colaboración con instituciones de ámbito autonómico, estatal o internacional.

• Creación, gestión y ampliación de un fondo documental (en cualquier soporte: gráfico, bibliográfico, magnetofónico, fonográfico, videográfico, informático, etc.).

• Divulgación de las actividades e investigaciones a través de publicaciones:

– Boletín del IAA.

– Revista *Temas de Antropología Aragonesa*.

– Colección de monografías.

– Ediciones facsimilares.

– Edición de vídeos, cintas magnetofónicas o cualesquiera otros soportes de difusión de la información.

• Organización de conferencias, debates, presentaciones de libros, jornadas, exposiciones, congresos o cualquier otra actividad similar.

• Creación y dotación de premios y reconocimientos públicos a personas y entidades que destaquen por su labor en pro de la Antropología.

• Correspondencia e intercambios con otras instituciones y asociaciones.

La concesión de los *Premios IAA* (*individual* e *institucional*) se viene celebrando anualmente desde 1993 con el fin de fomentar la presencia de la Antropología en Aragón y de reconocer la labor que en este sentido han realizado determinadas personas, colectivos e instituciones. En ese año se otorgaron a *D. Severino Pallaruelo Campo* y a la *Universidad de Zaragoza;* en 1994, a *D. Ángel Gari Lacruz* y a la *Asociación de Gaiteros de Aragón;* en 1995, a *D. José Luis Nieto Amada* y a la Asociación *Amigos de Serrablo;* en 1996, a *D. Juan José Pujadas Muñoz* y a *Heraldo Escolar;* en 1997, a *D. Julio Gavín Moya* y al *«Grupo Somerondón» de la Universidad de Zaragoza;* en 1998, a *D.ª Josefina Roma Ríu;* y, en 1999, al *Instituto de Estudios Altoaragoneses*. Posteriormente, los Premios pasan a denominarse con las modalidades de «Grupos y personalidades» y de «Iniciativa de desarrollo local de interés etnográfico», siendo otorgados respectivamente; en 2000, a *D. José Antonio Labordeta* y al *Ayuntamiento de Abizanda (Huesca);* en 2001, a *Luis Miguel Bajén García y Mario Gros Herrero,* y a la *Red Aragonesa de Desarrollo Rural y en 2002 al Rolde de Estudios Aragoneses y a la Cooperativa de Agricultura Ecológica de Fuentes Calientes*.

PUBLICACIONES DEL INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA

El Instituto Aragonés de Antropología edita actualmente la revista *Temas de Antropología Aragonesa* y las colecciones «Monografías» y «Artularios», además de un boletín interno. La revista *Temas de Antropología Aragonesa*, una de las de mayor tirada de España y la única en Aragón que se dedica exclusivamente a la antropología, está subvencionada por el Dpto. de Educación y Cultura del Gobierno de Aragón, es gratuita para los socios del Instituto Aragonés de Antropología y se intercambia con las revistas de otras instituciones afines. En la colección «Monografías» se publican trabajos de investigación sobre temas concretos tratados con mayor amplitud que en la revista *Temas de Antropología Aragonesa* y la colección «Artularios» está concebida para proporcionar instrumentos técnico-metodológicos que ayuden a la realización de trabajos de campo etnográficos. El *Boletín del Instituto Aragonés de Antropología* ofrece a los socios y simpatizantes del IAA informaciones de ámbito interno y otras noticias de interés. Asimismo, el Instituto Aragonés de Antropología organizó junto con la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE) el VII Congreso de Antropología Social (Zaragoza, 16-20 de septiembre de 1996) cuyas actas están disponibles en 8 volúmenes correspondientes a los simposios desarrollados.

A continuación se expone los sumarios de estas publicaciones e información adicional, todo ello actualizado hasta el año 2004 inclusive.

TEMAS DE ANTROPOLOGÍA ARAGONESA

Temas de Antropología Aragonesa, 1
Huesca, IAA, 1983. Reimp. Zaragoza, 1994, 198 pp.
ISBN: 84-500-9003-2. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GARI LACRUZ, Ángel: «El Instituto Aragonés de Antropología».
BENITO, Manuel: «El origen de nuestros pueblos».
CAVERO CAMBRA, Benito: «El dance de Sena».
COLOMINA LAFALLA, Pedro, LOMILLOS SOPENA, Gloria y FRANCO DE ESPÉS, Carlos: «Llamadores faliformes en Ribagorza».
COMAS DE ARGEMIR, Dolores: «Ganaderos, boyeros, pastores, obreros... Estrategias económicas en el Pirineo de Aragón».
HARDING, Susan: «Introducción a la historia social de un pueblo del Somontano».
PALLARUELO CAMPO, Severino: «Las masadas de Sobrarbe (I)».
PÉREZ, Lucía: «Dance de Mora de Rubielos».

ROMEO PEMÁN, M.ª Carmen: «Fiestas de mayo en la Sierra de Albarracín».
ÁLVARO ZAMORA, María Isabel: «La cerámica en el ciclo humano (la amplia funcionalidad de la cerámica aragonesa)».
SÁNCHEZ SANZ, M.ª Elisa: «Festividades y costumbres de Primavera en la comarca de Calatayud».
DE MARCO, José Antonio y VICENTE, Guadalupe: «Apunte sobre antropología social. Metodología».
ORTIZ OSÉS, Andrés: «Jung y la antropología».

Temas de Antropología Aragonesa, 2
Huesca, IAA, 1983, 207 pp. ISSN: 0212-5552 (agotado).

ACÍN FANLO, José Luis y SATUÉ OLIVÁN, Enrique: «Vida pastoril en una mallata de Sobremonte».
BIARGE, Fernando: «Las casetas pastoriles de la falsa bóveda del Valle de Tena».
GORRÍA IPÁS, Antonio Jesús: «Desplazamientos demográficos temporales desde el Valle de Ansó al Pirineo francés».
LISÓN HUGUET, José: «El ciclo de la vida en el Valle de Benasque. La Juventud».
PALLARUELO CAMPO, Severino: «Casa, matrimonio y familia en una aldea del Pirineo Aragonés».
GARCÍA GUATAS, Manuel: «Cuestiones etnológicas en la obra del pintor Marín Bagües».
SÁNCHEZ SANZ, M.ª Elisa: «Roscas, dulces y panes rituales en Teruel».
LAFOZ RABAZA, Herminio: «El ciclo festivo de Ainzón (Zaragoza)».
ALVAR, Julio: «El romance de la Loba Parda en Aragón (exposición de un método)».
GIL ENCABO, Fermín: «Literatura periodística y los tópicos regionales en el siglo XIX (Notas para una historia crítica de la imagen de los aragoneses)».
NIETO AMADA, José Luis: «La bioantropología del Valle del Ebro».
ORTIZ-OSÉS, Andrés: «Modelos antropológicos».

Temas de Antropología Aragonesa, 3
Huesca, IAA, 1987, 319 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

ÁLVARO ZAMORA, María Isabel: «Notas para el estudio del mueble popular: lo culto y lo popular en el mobiliario pirenaico».
BARRETT, Richard: «Jerarquía y relación social en un pueblo español».
BENITO, Manuel P.: «"Las abuelas": mito, leyenda y rito».

CABEZÓN CUÉLLAR, Miguel, CASTELLÓ PUIG, Ana y RAMÓN OLIVÁN, Tirso: «Nuevas aportaciones a la alfarería oscense: la tinajería de Nueno».
CASTÁN, Adolfo y ESCO, Carlos: «Algunos grabados de tipo religioso en abrigos del Altoaragón».
FRIBOURG, Jeanine: «La literatura oral, ¿imagen de la sociedad?».
GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel: «Dos 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».
LARREA PALACÍN, Arcadio de: «Seis cuentos de mujeres, populares en Aragón».
BELTRÁN TENA, Miguel Ángel: «Arquitectura de piedra seca en el Maestrazgo».
GUILLÉN CALVO, Juan José: «El cultivo de la hierba y el redallo en el Valle de Tena, hasta la llegada del tractor».
TAKENAKA, Hiroko: «El fenómeno de las Peñas Recreativas en la ciudad de Huesca».
GALLEGO RANEDO, Carmen: «"Extranjero" y "ciudadano", ¿dos categorías antagónicas?».
SANTISO SANZ, Raquel: «Apuntes para una Antropología Urbana de Género».
CALDERÓN, Rosario: «La consanguinidad humana. Un ejemplo de interacción entre biología y cultura».

Temas de Antropología Aragonesa, 11
Zaragoza, IAA, 2001, 308 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

SOUTO SILVA, Mercedes: «Fuentes para investigar y conocer el Patrimonio Etnológico en Aragón».
BERGUA AMORES, Ángel: «Reinventar la Montaña».
ARGUDO PÉREZ, José Luis: «De la institución de la casa a la empresa familiar en el derecho aragonés».
CANTARERO ABAD, Luis: «Aprendizaje y preferencias alimentarias».
ARRÉBOLA BURGOS, José R. y ÁLVAREZ HALCÓN, Ramón M.: «La explotación de los caracoles terrestres: aspectos ecológicos y socioculturales».
FERNÁNDEZ OTAL, José Antonio: «Las marcas y señales de propiedad del ganado en Aragón».
SANTISO SANZ, Raquel: «Érase otra vez: poderes y personajes de cuento».
GARCÍA PARDO, José Ángel y LACASTA MAZA, Antonio Javier: «Tomás Mayor, músico del dance de Yebra de Basa».

Temas de Antropología Aragonesa, 12
Zaragoza, IAA, 2002, 224 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

IBARRA BENLLOCH, Paloma: «El estudio del paisaje como geosistema».
GALLEGO RANEDO, Carmen: «La participación social en la construcción del paisaje».
BERNAD ESTEBAN, Pilar: «El convenio europeo del paisaje: posibilidades de desarrollo en Aragón».
CABRERA MILLET, Matilde: «El paisaje como recurso didáctico en educación ambiental».
BERGUA AMORES, José Ángel: «La manía paisajística».
AGUILAR BAIL, Amalia: «Un embalse analizado desde parámetros sociales y culturales».
MULLOR SANDOVAL, Rufina: «Barcas de paso en los ríos de Aragón».
MARTÍNEZ LATRE, Concha: «La deriva del Patrimonio Etnológico: un traje femenino de Ansó».

Temas de Antropología Aragonesa, 13
Zaragoza, IAA, 2003, 280 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GALLEGO RANEDO, Carmen: «Las expectativas de retorno como parte del proyecto migratorio».

ARGUDO PÉRIZ, José Luis y LÁZARO GRACIA, Gonzalo: «Trashumancia, vías pecuarias y otros caminos en Aragón».
AURENSANZ CAMPO, Sergio: «Las casas-cueva de Salillas de Jalón».
BENEDICTO GIMENO, Emilio: «Minorías sociales y emigrantes. Convivencia e identidad cultural en la comarca del Jiloca durante los siglos modernos».
IBOR MONESMA, Carolina: «Sobre la indumentaria popular infantil en Aragón a finales del siglo XIX y principios del siglo XX».
BERNAD ESTEBAN, Pilar: «La protección jurídica del patrimonio etnológico en Aragón».
SANCHO ABELLA, Ángel Ramón: «Formatos expositivos y recursos interpretativos del patrimonio etnológico de Aragón».
JOCILES RUBIO, M.ª Isabel: «Feminización y tradicionalización de la fiesta de Santa Águeda».

Temas de Antropología Aragonesa, 14
Zaragoza, IAA, 2003, 222 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

GARI, Ángel: «La brujería en el Pirineo Central en la Edad Moderna».
NEGRO MARCO, Luis: «El enebro, el árbol totémico de los pastores aragoneses».
LABORDA PERÚN, Nieves: «Choque social y cultural entre payos y gitanos».
URBELTZ, Juan A.: «Mairubaratz: «moros» y *cromlechs* pirenaicos».
GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel: «El inventario de la casa en Senegüé de Don Juan Abarca, señor de Sarvisé (1576)».
ROMA, Josefina: «La migración diferencial de las mujeres y los hombres de montaña».
LÁZARO SEBASTIÁN, Francisco Javier: «La ganadería en los Archivos Aragoneses: Casa de Ganaderos de Zaragoza, I».
«Aragón en imágenes. *Moncayo*».

Temas de Antropología Aragonesa, 15
Zaragoza, IAA, 2009, 316 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

MANUEL BENITO MOLINER, In memoriam
GERMÁN DE BES, Concha: «Linajes femeninos en la sociedad actual. Un vestido para Catalina».
MATEO ALCALÁ, M.ª Luisa: «El dance aragonés y sus demonios. Aspectos regionales y suprarregionales».
BAYOD CAMARERO, Alberto: «La expansión de los molinos olearios bajoaragoneses durante los siglos XVI al XVIII».

ORTIZ-OSÉS, Andrés: «Antropología aforística».
URBELTZ, Juan Antonio: «Akira Kurosawa, el zorro y el mosquito».
J. GUEROLA MUR, Martín: «Un trabajo etno-educador en el contexto cultural de La Guajira: los procesos de aprendizaje en la edad adulta universitaria».
H. CASTERET, Patricia: «De lo colectivo a lo individual. Relatos legendarios y localización de las casas».
DE DIEGO, Jesús: «El arte transforma las calles. El graffiti hip hop y su encuentro con la ciudad situacionista».

Temas de Antropología Aragonesa, 16/17
Zaragoza, IAA, 2008, 375 pp. ISSN: 0212-5552. PVP: 9 €

BAYOD CAMARERO, Alberto: «La huella del frío: la construcción de neveras en el bajo Aragón durante la Edad Moderna».
RIVAS GONZÁLEZ, Félix A.: «Funcional, concreta y relevante. Una visión emic de la arquitectura popular en Aragón a partir de testimonios orales».
MARTÍN DOMINGO, Francisco: «Aproximación a la arquitectura popular ligada al agua en los márgenes del Jiloca».
ALLANEGUI BURRIEL, Guillermo: «La piedra seca en La Muela».
IBÁÑEZ GONZÁLEZ, Javier: «Aproximación a la arquitectura tradicional en los llanos de Rodenas-Pozondón y en la parte oriental de la Sierra de Albarracín».
BOSCH FERRER, Juan Ramón y NIETO CALLÉN, Juan José: «La arquitectura popular y vida material en el valle de Bielsa durante los siglos XVI y XVII a partir de testimonios documentales».
ABARDÍA SERRANO, Silvia y BENITO MOLINER, Manuel: «Arquitectura popular subterránea de los Monegros».
FUSTER CASTERA, Patricia y TOMÁS ZARROCA, Pepa: «El salinar de Peralta de la Sal».
M. CHUECA YUS, Vicente: «La memoria de una montaña: Moncayo. Asomándonos al proyecto Identidades».
AURESANZ CAMPO, Sergio: «Las casas cueva de Salillas de Jalón (II)».

MISCELÁNEA
FERNÁNDEZ CLEMENTE, Eloy: «Historias de familia en la historiografía portuguesa».
VARELA MANCEBÓN, Alexandro: «Aragón en imágenes: 80 años después, la Estación».

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 €.

DE TAUSTE, Fray Francisco (2002) *Arte y bocabulario de la lengua de los indios chaymas*. Edición facsímil a cargo de Miguel Ángel Pallarés Jiménez. «Monografías», 6. Zaragoza, IAA, 309 pp. ISBN: 84-931139-2-1. PVP: 15 €.

BAJÉN GARCÍA, Luis Miguel (2004) *Un héroe en zapatillas. Pedro Martínez Baselga y su Museo de Juegos y Juguetes Infantiles*. «Monografías», 7. Zaragoza, IAA, 279 pp. ISBN: 84-931139-3-X. PVP: 15 €.

ARTULARIOS

GONZÁLEZ SANZ, Carlos (1996) *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*. «Artularios», 1. Zaragoza, IAA, 155 pp. ISBN: 84-921530-5-9. (agotado).

ACTAS DEL VII CONGRESO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

(Zaragoza, 16-20 de septiembre de 1996)
Zaragoza, IAA/FAAEE, 1996.
Simposios I al VIII (8 vols.)
ISBN: 84-921530-4-0 (obra completa)

I Simposio: 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

Prensas Universitarias de Zaragoza
Edificio de Ciencias Geológicas
C/ Pedro Cerbuna, 12
E-50009 Zaragoza
Tel. 976 761000, ext.: 3156 / fax 976 761063
e-mail: puz@unizar.es

Librería Pórtico
C/ Muñoz Seca, 6
E-50005 Zaragoza
Tel. 976 557039 / 976 350303
fax 976 353226
e-mail: portico@zaragoza.net

Ícaro Distribuidora S.L.
Ctra. Valencia, km 14,500
Polígono «El Plano», C/ A, nave 39
E-50430 María de Huerva (Zaragoza)
Tel. 976 126333 / 976 126349 / fax 976 126493
e-mail: icaro@diandel.com

Horario del IAA: Lunes y martes de 17 h a 20 h. Resto: contestador automático.

Instituto Aragonés de Antropología
Edificio de Servicios de la Universidad de Zaragoza
C/ Domingo Miral, 4; E-50009 Zaragoza
Tel. 976 761000 ext. 3622
e-mail: iaa@antropologiaaragonesa.org
http://www.unizar.es/iaa/index.html

Domingo Miral, 4
Edificio de Servicios - Universidad de Zaragoza
E - 50009 Zaragoza (☎: 976761000 / Ext. 3622)

SOLICITUD DE INSCRIPCIÓN

Si desea pertenecer al Instituto Aragonés de Antropología, cumplimente y entregue personalmente o por correo este impreso a la dirección del IAA. Su solicitud será respondida por correo tras ser comunicada a la Junta Directiva del IAA.

APELLIDOS:..... NOMBRE:.....
FECHA Y LUGAR DE NACIMIENTO: .....
DIRECCIÓN COMPLETA: .....
TELÉFONO/FAX/E-MAIL: .....
DATOS ACADÉMICOS: .....
ACTIVIDAD PROFESIONAL: .....
TRABAJOS DE CAMPO: .....
TEMAS Y ÁREAS GEOGRÁFICAS DE INTERÉS: .....

De conformidad con lo establecido en la Ley Orgánica 15/1999, le comunicamos que estos datos se incorporarán a un fichero informatizado del IAA.

Por la presente solicito a Vd. ser admitido en el Instituto Aragonés de Antropología en calidad de socio.

Atentamente,

Fecha y firma

SR. PRESIDENTE DEL INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA

Ficha de domiciliación bancaria

NOMBRE, APELLIDOS Y DNI: .....
DIRECCIÓN: .....
ENTIDAD BANCARIA: ..... SUCURSAL: .....
DIRECCIÓN: .....
LOCALIDAD:..... PROVINCIA: ..... CP: .....
CÓDIGO CUENTA CLIENTE (20 DÍGITOS): .....

Muy Sres. míos:

Ruego que, hasta nueva orden y con cargo a mi cuenta, se sirvan abonar los recibos de cuotas que presente a cobro el INSTITUTO ARAGONÉS DE ANTROPOLOGÍA (cuota anual: 18 €).

Atentamente les saluda,

Fecha y firma

X-Boletín 245-246:X-Boletín 215 02/04/12 9:15 Página 246

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

Los Bañales (Uncastillo). Acueducto romano y ermita. 11

Bloque diagrama de un sector geológico de Aragón. Extraído de LIÑÁN, E. y SEQUEIROS, L. (1978), *Geología de Aragón. Rocas y fósiles*, *Colección Básica Aragonesa*, 8, Guara Editorial, Zaragoza, p. 23. 13

Cuenca del río Arba. Autora: Carmen Morales. Imagen extraída de MARCUELLO, J. R. (1992) *Los ríos de Aragón*, El Periódico de Aragón, Diaria Aragonesa, S. A. Zaragoza, p. 98. 13

Iglesia de San Martín (Uncastillo). Sillares de piedra arenisca con inscripción datada en los siglos XVII-XVIII: LA MALDICIÓN DE LA MADRE ABRASA Y DESTRUYE DE RAYZ HYJOS Y CASA. ECC. [Eclesiastés] 13. VER. [Versículo] II. 16

Fuente Vieja. Construida con piedra *almendrón* (Castejón de Valdejasa). 17

Corral junto a la carretera que une Ejea de los Caballeros con Sádaba. *Opus spicatum*. 17

Blasón. C/ Larués nº 12 (Uncastillo). 18

Espantalobos (Uncastillo). 19

Ladrillos agramilados. Casa de la Cámara (Tauste). 19

Construcción agropecuaria (Sádaba). 20

Galería de arcos corridos (Ejea de los Caballeros). 21

Sta. María (Tauste). Caballeros). 21

Alero (Tauste) 22

Bodegas. Vista panorámica. (Castejón de Valdejasa). Archivo: Carlos Lumbiarres. 24

Bodega Nº 2. Fachada. (Castejón de Valdejasa). 25

Bodega Nº 2. Interior (Castejón de Valdejasa). 25

Los Bañales (Uncastillo). Presa romana. 27

Los Bañales (Uncastillo). *Pilarones* del acueducto romano. 28

Casa de Canduero (Tauste). 28
Almenara de las Trabas (Tauste)..... 29
Almenara de las Norias. Vista exterior (Tauste). 30
Elevación hidráulica. Almenara de las Norias (Tauste). 20
Canal de Bardenas (Sádaba). 31
Fuente de Bañera (Ejea de los Caballeros). 32
Pozo de los Bernaricos (Castejón de Valdejasa). Desaparecido. 33
Molino de Loperena. Vista exterior (Uncastillo). 33
Inauguración del Canal de Bardenas. Archivo: Valero Benavente. 36
Bardenas. Vista general (Ejea de los Caballeros). 37
Bardenas. Iglesia (Ejea de los Caballeros). 38
Bardenas. Vivienda. Iglesia (Ejea de los Caballeros). 39
Bardenas. Ortofoto. (Ejea de los Caballeros). Autor desconocido. 40
Bardenas (Ejea de los Caballeros). Plan General de Ordenación Urbana firmado por los arquitectos: Teófilo Martín, Pablo de la Cal, Gerardo Molpeceres *y* Javier García. 41
La Casa del Colono. Interior. El Bayo (Ejea de los Caballeros). 42
La Casa del Colono. Interior. El Bayo (Ejea de los Caballeros). 42
Yarza. Refugio de Nuestra Señora de Moncayo. 47
Buñuel. Refuio de Moncayo. 48
Serrano. Camino de Ciria. 51
Serrano. Casa de Prado Espinar. 52
Yarza. Camino de peñas de Herrera. 54
Yarza. Peñas de Herrera. 56
Yarza. Vista de Moncayo. 56
Urna de plata de las reliquias de San Victorián desaparecida en el siglo XIX. Aragón Histórico, Pintoresco y Monumental (T. 1, Huesca). Zaragoza, 1889. 63
Claustros de la catedral de Roda de Isabena. Aragón Histórico, Pintoresco y Monumental (T. 1, Huesca). Zaragoza, 1889. 66
Urna de el Pueyo que se contiene la reliquia del almendro. Aragón Histórico, Pintoresco y Monumental (T. 1, Huesca). Zaragoza, 1889. 71
Gozos de Nuestra Señora del Pueyo. 78
Virgen de Figueruela. 89
Rafael Galve. 150

Rafael Galve. 151
Lagata. 152
La Puebla de Híjar. 152
Andorra 153