

# I CONGRESO DE ARAGON DE ETNOLOGIA Y ANTROPOLOGIA



INSTITUCION "FERNANDO EL CATOLICO" (C.S.I.C.)  
DE LA  
EXCMA. DIPUTACION PROVINCIAL DE ZARAGOZA

La versión original y completa de esta obra debe consultarse en:  
<https://ifc.dpz.es/publicaciones/ebooks/id/1056>



Esta obra está sujeta a la licencia CC BY-NC-ND 4.0 Internacional de Creative Commons que determina lo siguiente:

- **BY (Reconocimiento):** Debe reconocer adecuadamente la autoría, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo de cualquier manera razonable, pero no de una manera que sugiera que tiene el apoyo del licenciador o lo recibe por el uso que hace.
- **NC (No comercial):** La explotación de la obra queda limitada a usos no comerciales.
- **ND (Sin obras derivadas):** La autorización para explotar la obra no incluye la transformación para crear una obra derivada.

Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

**I CONGRESO DE ARAGON DE ETNOLOGIA Y ANTROPOLOGIA**

**Tarazona, Borja, Veruela y Trasmoz.**

**6,7 y 8 de septiembre de 1.979.**

ETNOLOGIA Y ANTROPOLOGIA



# I CONGRESO DE ARAGON DE ETNOLOGIA Y ANTROPOLOGIA



INSTITUCION "FERNANDO EL CATOLICO" (C.S.I.C.)

DE LA

EXCMA. DIPUTACION PROVINCIAL DE ZARAGOZA

Publicación núm. 812  
de la  
Institución "Fernando el Católico"

I.S.B.N. 84-00-04802-4

Depósito legal Z-275-81

IMPRESO EN ESPAÑA

**A los hombres y mujeres de esta tierra.**

## INTRODUCCION

por

Miguel BELTRAN  
Director del Museo de Zaragoza

**E**L propósito de estas líneas, a modo de prólogo, no es otro que el de hacer público agradecimiento hacia todas aquellas instituciones y personas que con su apoyo y entrega han hecho posible la realización de la presente reunión, cuyo fin fundamental buscaba el provocar un contacto entre todos los estudiosos y amantes de la cultura popular aragonesa, en un intento de aglutinar posturas y trabajos, añadiendo un granito de arena para contribuir a la tarea común de rescate de nuestro patrimonio etnológico.

Por ello quede patente nuestra gratitud hacia los Centros de Estudios Borjanos y Turiasonense, y hacia la Sección de Etnología de nuestro Museo Provincial, entidades que han desempeñado todo lo que de ingrato y duro tienen estas reuniones en cuanto a coordinación y programación general, en cuyo aspecto ha sido imprescindible la presencia de J.L. Corral. Nuestra gratitud tiene sin embargo especial acento en lo referente a la Institución Fernando el Católico, auténtica mecenas de la cultura aragonesa, y que con la benevolencia a que nos tiene acostumbrados, se ha hecho cargo de la edición de las presentes actas, única forma de que quede para el futuro el desarrollo y consecuencias científicas de las jornadas celebradas entre Tarazona y Borja.

Las aportaciones de Angel Gari Lacruz, Antonio Beltrán Martínez y Julio Alvar, en forma de ponencias sobre Brujería, Tradiciones y Leyendas, Mitos y Ritos, han permitido estructurar en su torno el desarrollo científico de nuestras sesiones, con una nutrida serie de comunicaciones en torno a los problemas sugeridos. Gracias a todos ellos se ha cumplido una de las metas iniciales de esta reunión.

En el terreno realista, y ante la enorme y compleja tarea que se cierne en torno a los estudios etnológicos en Aragón, tenemos que desengañarnos. Son todavía numerosísimos los problemas que afectan a la Etnología Aragonesa, sobre todo a nivel de medios humanos y económicos. Las Secciones de Etnología de los Museos de Huesca, Teruel y Zaragoza, las creaciones de Sabiñánigo, o la incipiente marcha del Instituto Aragonés de Antropología, cuya creación se dejó sentir a lo largo del Congreso celebrado, son puntos evidentes de partida, pero el recorrido se adivina todavía muy largo y lleno de escollos. Salvo algunos aspectos que comienzan ahora a perfilarse gracias a los trabajos de numerosos científicos, a los que no vamos a aludir en el propósito de esta introducción (alfarería, tradiciones y literatura, indumentaria popular, o el Atlas Lingüístico y Etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja), quedan prácticamente por esbozar y desarrollar numerosos y trascendentales problemas de nuestra etnología, tanto en lo referente a la cultura material (vivienda, elementos de la vida agrícola o ganadera, artes de la madera, cestería, juguetes, exvotos, amuletos, imaginería popular, adornos domésticos, artes diversas, etc.) como en lo alusivo al mundo espiritual (creencias, ritos, supersticiones, leyendas, fiestas, ciclos de la vida, etc. etc.).

Pero sobre todo este panorama hay que conservar, archivar, guardar para el futuro toda la huella de nuestra inmediata cultura popular, y para ello las Secciones de Etnología de nuestros Museos Provinciales o los Comarcales, allí donde proceda su creación, deben potenciarse a todos los niveles posibles, lo cual supone un planteamiento honesto de nuestras necesidades y una reestructuración de los medios. Somos sin duda alguna la última generación que puede hacerse cargo, todavía, de esta operación de salvamento. El ritmo de vida y las adecuaciones presentes están imponiendo la dura desaparición, o la más burda mixtificación, de ritos, leyendas y sistemas de vida de nuestra cultura popular. Las técnicas de hoy, en sus múltiples aspectos, están borrando la huella material de nuestros recuerdos e instrumentos pasados de la cultura material, y la responsabilidad de la sociedad no debería quedarse en simples lamentaciones, sino en una concienciación efectiva. Debemos impedir a todo trance la pérdida definitiva de algo tan importante para nuestra supervivencia histórica, y nuestra justificación como sociedad responsable, como nuestro patrimonio etnológico.

## CRONICA DEL CONGRESO.

José L. CORRAL LAFUENTE.

### COMITE DE HONOR

Excmo. Sr. Presidente de la Diputación General de Aragón, Ilmo. Sr. Presidente de la Diputación Provincial de Zaragoza, Ilmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de la Diócesis de Tarazona, Ilmo. Sr. Delegado Provincial del Ministerio de Cultura, Ilmo. Sr. Alcalde del Ayuntamiento de Tarazona, Ilmo. Sr. Alcalde del Ayuntamiento de Borja.

### COMITE ORGANIZADOR

Presidente: Prof. Antonio Beltrán Martínez.

Secretario General: Prof. Miguel Beltrán Lloris.

Ponentes: Dr. Antonio Beltrán, Dr. Angel Gari y Dr. Julio Alvar.

Vocales: Isidro Aguilera, Juan Bona, Manuel Gracia, Jesús de Gregorio, Javier Hernández, Luis Lozano, José I. Royo y Manuel Jiménez.

Coordinador: José L. Corral.

### ENTIDADES ORGANIZADORAS

Museo Provincial de Zaragoza, Centro de Estudios Borjanos, Centro de Estudios Turiasonenses.

### ENTIDADES PATROCINADORAS

Diputación Provincial de Zaragoza, Institución Fernando el Católico, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, Caja de Ahorros de la Inmaculada, Ayuntamiento de Borja y Ayuntamiento de Tarazona.

## PROGRAMA

Día 6, Jueves.

El Congreso celebró la sesión de apertura a las 9' 30 en el salón de sesiones del Colegio Menor Seminario de Tarazona, siendo presidida por D. José Luis Moreno Pérez-Caballero, senador por Zaragoza, en representación de la Diputación General de Aragón. Estaban presentes los alcaldes de Borja y Tarazona, señores Garriga y Moreno, quien dio la bienvenida a los Congresistas, deseándoles una feliz estancia en Tarazona y brindando al Congreso el apoyo del ayuntamiento que preside. A continuación el presidente del Congreso, Dr. D. Antonio Beltrán se dirigió a los congresistas para exponer los propósitos y la finalidad del Congreso, señalando su oportunidad en un momento en que Aragón necesita de un gran impulso en todo lo que se refiere a la potenciación de la cultura popular, haciendo incapié en el deterioro de esa cultura, instando a todos a recoger en breve plazo todos los datos que sea posible antes de que se releguen al olvido, recordando que somos los últimos en posibilidad de recoger un pasado cultural, que de no hacerlo quedará para siempre en el olvido. José Luis Moreno Pérez-Caballero declaró inaugurado el congreso augurando los mayores éxitos.

A las diez, dio comienzo la primera sesión de trabajo, que giró en torno a la ponencia de Angel Gari sobre los procesos de Inquisición y los estudios de Brujería en Aragón, a la que se presentaron seguidamente las comunicaciones correspondientes. Tras la lectura de las comunicaciones se procedió al debate de las mismas así como de la ponencia, acabando la sesión a las dos y media de la tarde.

A las cuatro y media tuvo lugar la mesa redonda sobre la brujología en Aragón, en la cual Angel Gari explicó el método de trabajo seguido en su investigación.

La mesa redonda se prolongó hasta las siete de la tarde.

A las siete y media se inició una visita a la ciudad de Tarazona, dirigida por miembros del Centro de Estudios Turiasonenses y comentada por D. José Carlos Escribano, secretario de dicho Centro. La visita se inició en la catedral, magnífico ejemplar del gótico de influencia francesa; se contemplaron los retablos y el claustro mudéjar del siglo XVI. Desde allí, los congresistas se dirigieron a la plaza de Toros vieja, de planta octogonal y ejemplar único por sus características; data del siglo XVIII, y se necesita una urgente restauración y acondicionamiento, dado su lamentable estado, debido en gran parte al diferente uso que han dado a la plaza cada uno de los propietarios de la misma. Desde la plaza de toros vieja y cruzando el río se visitó la iglesia de la Magdalena, admirando su impresionante ábside románico de la primera mitad del siglo XII y su torre mudéjar. Se pasó a continuación al palacio episcopal con restos de los siglos XII al XVIII, admirándose sobre todo

### *Crónica del Congreso*

la galería de arcos de medio punto que da al río, de mediados del siglo XVI y el patio aragonés del Palacio, de la misma época. La visita acabó en el Ayuntamiento, antigua lonja y espléndido ejemplo arquitectónico del renacimiento aragonés. Se comentó la escena de la fachada que representa un pasaje mitológico de una de las leyendas del Moncayo en torno a Hércules, Pierres y Caco.

A las ocho y media se inauguraron las dos exposiciones instaladas en Tarazona. En primer lugar se inauguró la exposición de Julio Alvar, consistente en una muestra de dibujos sobre artesanía, arquitectura y costumbres populares aragonesas, que despertó un notable interés entre los congresistas y fue un gran éxito. Poco después se hacía lo propio con la exposición de pintura, en la que participaron numerosos artistas aragoneses y de fuera de nuestra región pero que trabajan o han trabajado en Aragón. Ambas exposiciones se celebraron respectivamente en la sala Albiana de la Caja de Ahorros y en la sala de exposiciones "Cardenal Gomaz" del Ayuntamiento de Tarazona.

Día 7, viernes.

A las diez dio comienzo la segunda sesión de trabajo, en torno a la ponencia de Julio Alvar sobre los mitos y los ritos aragoneses, y la metodología para su estudio. A continuación se procedió a la lectura de comunicaciones, finalizando la sesión a las dos y cuarto de la tarde.

A las cuatro se procedió a la discusión de la ponencia y de las comunicaciones y a continuación se celebró la mesa redonda sobre los mitos y los ritos aragoneses.

A las seis de la tarde comenzó la visita a Borja, trasladándose los congresistas en autobús desde Tarazona. Fueron recibidos por el concejal de cultura del Ayuntamiento en representación del señor alcalde. Se inició la visita a Borja recorriendo las calles de la ciudad por las que los congresistas pasearon deteniéndose en los monumentos más importantes, con mención especial a los palacios aragoneses de los siglos XV y XVI, de los que Borja tiene sin duda la mejor muestra de todo Aragón. Especial interés despertó el Palacio de las Conchas, declarado monumento Nacional y en estado de restauración. Se comentó que este palacio podría ser la sede de un museo comarcal una vez restaurado, y a la vez casa de cultura de Borja. La visita se continuó en la antigua colegiata, en la que se apreciaron sobre todo las tablas del retablo gótico desmontado en una de las sucesivas remodelaciones que ha sufrido el templo y que actualmente se conserva en la sacristía.

Acabada la visita los congresistas fueron recibidos por el Alcalde de Borja, D. Luis Garriga, en el claustro del antiguo Convento de los Dominicos, ocupado hoy por el grupo escolar. El Alcalde dio la bienvenida a los congresistas a Borja

*José Luis Corral*

y les obsequió con un vino de honor. A continuación se inauguró la exposición de artesanía popular aragonesa y la de fotografía en los locales de dicho centro por el alcalde de Borja, señor Garriga, al que acompañaban el presidente del Congreso, Dr. Antonio Beltrán y los presidentes de los Centros de Estudios de Tarazona y Borja, señores de Gregorio y Gracia.

Desde allí y tras visitar la exposición, los congresistas se dirigieron a la plaza del mercado de Borja, donde se había instalado el escenario a fin de presenciar la actuación del grupo de S. Juan de Plan. La actuación de los hombres, mujeres y niños de este pueblo aragonés, ataviados con auténticos trajes tradicionales fue seguida con una gran inquietud por los numerosos espectadores que llenaban la plaza. Anchel Conte y Josefina Loste, dirigieron magistralmente al grupo de danza al que se le hicieron repetir varias actuaciones. La emoción llegó al máximo cuando una niña hizo entrega a Josefina Loste de un ramo de flores y el público rompía en una ovación cerrada que duró varios minutos y que obligó a repetir un nuevo baile a los de San Juan.

Al finalizar la actuación del grupo de San Juan los congresistas volvieron a los autobuses para regresar a Tarazona.

Día 8, sábado.

La tercera y última sesión de trabajo comenzó a las diez de la mañana. Giró en torno a la ponencia del Prof. Antonio Beltrán sobre las Leyendas aragonesas. Después de la misma se procedió a la lectura de comunicaciones, e inmediatamente a la discusión de la ponencia.

A la una y media se procedió a la clausura oficial del Congreso, en la que estuvieron presentes los alcaldes de Borja y Tarazona, el presidente del Congreso Prof. Antonio Beltrán, los ponentes Drs. Angel Gari y Julio Alvar y los presidentes de los Centros de Estudios de Tarazona y Borja.

Inició la sesión de clausura el secretario del Congreso Prof. Miguel Beltrán Lloris, que rindió cuentas a los congresistas de lo hecho durante el Congreso y de los resultados del mismo. A continuación procedió a leer las conclusiones generales del Congreso, que habían sido elaboradas a lo largo de los tres días de duración del mismo por todos los congresistas.

Tomó la palabra el Alcalde de Borja, para hacer manifiesta su alegría de que parte de los actos del Congreso se hubieran celebrado en su ciudad. Se comprometió a apoyar al Centro de Estudios de Borja en su labor de difusión y revitalización de la cultura en la comarca de Borja, prestando para ello todo su apoyo. Intervino seguidamente el presidente del Congreso, Prof. Antonio Beltrán Martínez, que hizo una

### *Crónica del Congreso*

glosa de lo que significaba este primer Congreso de Aragón de Etnología y Antropología como punto de arranque de la investigación en Aragón en estos temas y como hito en la cultura popular aragonesa. Lo más destacado de su discurso fue su definición de lo aragonés, como mezcla de tierras y gentes diferentes unidas por un sentimiento común, una idea común, una bandera común y una historia común. Expuso que la riqueza de Aragón está en su variedad, en la variedad que hace posible el que “desde el somontano del Moncayo, a las llanadas del valle del Ebro, pasando por el pirineo oscense, el somontano oscense, las hoyas del Bajo Aragón y las sierras ibéricas” toda esa gente tenga un mismo deseo y un mismo sentimiento por levantar esa tierra que se llama Aragón.

Dio las gracias en nombre de todos los congresistas, a los Centros de Estudios de Tarazona y Borja, felicitándoles por la organización del Congreso, así como al Museo Provincial de Zaragoza promotor del mismo. Especiales palabras de agradecimiento fueron las dedicadas a los jóvenes del centro de Estudios de Tarazona que trabajaron incansablemente por que no fallara nada y por que los congresistas tuvieran en cada momento la información que necesitaran. Animó a todos a seguir en el trabajo iniciado y a recoger todos los datos antes de que se pierdan.

Cerró el acto, el alcalde de Tarazona y presidente de la comisión de Cultura de la Diputación Provincial de Zaragoza, que prometió apoyo a este Congreso así como a los que le sigan, alentando a seguir en la lucha por una implantación de la cultura en todo Aragón, a la vez que prometió estudiar la creación de Museos comarcales en todas las ciudades que puedan crearlo. Acto seguido declaró clausurado el Congreso.

Por la tarde se procedió a la proyección de un audiovisual a cargo del Sr. Castán, sobre leyendas y tradiciones en el Alto Aragón, tras el cual se proyectaron cuatro películas. La primera de ellas sobre posesas y endemoniadas, con textos de Angel Gari y filmación de Castán. A continuación la película sobre “El pesaje de los niños de Lituénigo”, presentada en la comunicación de Luis Lozano, y filmada y comentada por José L. Corral. Las dos últimas fueron proyectadas por D. Julio Alvar. La primera hacía referencia a prácticas de magia en el Brasil y la segunda a la fabricación de hornos de pan en la provincia de Zamora. La sesión comenzó a las cuatro de la tarde, prolongándose hasta las seis.

A las siete se inició la visita al monasterio de Veruela, al que los congresistas se habían trasladado desde Tarazona. La visita al monasterio fue comentada por José L. Corral, coordinador del Congreso. Se comenzó visitando la Iglesia del Monasterio, y las tumbas de los Luna y los Urrea, que se conservan en el crucero del templo. A continuación se visitó el claustro, con sus dos pisos, el primero de los siglos XIII y XIV y el superior de mitad del siglo XVI.

A continuación el grupo ALCOR brindó a los congresistas un concierto de

música antigua en la iglesia del Monasterio, cosechando un rotundo éxito.

Los congresistas se trasladaron a Trasmoz, donde asistieron a la representación de un “aquelarre” a la sombra de las paredes del castillo, a cargo del grupo Teatro Incontrolado Independiente de Zaragoza, que puso en escena el proceso de Luis Pontey, del siglo XVI, según manuscritos del Archivo Histórico Nacional. La representación del Aquelarre fue seguida por más de dos mil personas que abarrotaban toda la ladera Este del Castillo, en proceso de excavación científica por José Luis Corral Lafuente, en colaboración con Manuel Jalón Corominas.

A las diez de la noche daba comienzo en el refectorio del Monasterio de Veruela una cena Medieval, que fue ambientada por el grupo ALCOR, que recibió numerosísimas muestras de afecto, siendo aplaudidos durante varios minutos, por lo que tuvieron que repetir varios de sus números. La cena estaba presidida por el Presidente de la Diputación General de Aragón, el Secretario General, el Vicepresidente de la Diputación Provincial de Zaragoza, el Delegado provincial del Ministerio de Cultura, los alcaldes de Borja y Tarazona y los presidentes de los Centros de Estudios de Tarazona y Borja. Asistieron un total de 160 personas que degustaron un menú a base de sopa de ajo aragonesa, asado de cordero, quesos del Moncayo, frutos secos y fruta fresca, regado con vino de Ainzón y una tisana de licor de menta. La vajilla había sido realizada especialmente para la cena por el grupo La Huerva de Muel, en cerámica satinada.

Para todos aquellos que se quedaron sin poder asistir a la cena se organizó una cena campestre en Trasmoz, poco después de finalizado el “aquelarre”. Todo ello ponía colofón a este I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología.

## LA ACTUACION DE SAN JUAN DE PLAN

Eran las ocho de la tarde cuando en la plaza del Mercado de Borja, iniciaba su actuación el grupo de danzas de San Juan de Plan (Huesca). Este grupo, de reciente formación, no es, como ellos mismos se definen, un grupo de folklore, sino “un pueblo que baila”. Y así debe de ser, pues San Juan de Plan apenas alcanza los ciento cincuenta habitantes, y en el grupo de danzas son más de treinta. Dirigidos por Josefina Loste y Anchel Conte varios jóvenes, en estrechas relaciones con adultos reviven el baile y el folklore de su pueblo y de su tierra.

Muchas de las danzas tradicionales del baile han sido recuperadas por las propias personas que componen el grupo. Gran parte de estas danzas se han bailado hasta hace una generación, y se han conservado de manera colectiva. La presentación que se hace de ellas es de una pureza total, sin concesiones coreográficas.

### Crónica del Congreso

El grupo como tal aparece hace dos años, dentro del proceso de recuperación cultural llevado a cabo por el grupo “Viello Sobrarbe”. Un grupo de mujeres de San Juan de media edad deciden recoger trajes, joyas y danzas, recuperar las fiestas populares y defender todo lo propio del lugar en una labor encomiable. Al grupo inicial se suman jóvenes y niños y al final hombres, configurando un grupo que es en realidad y una vez más *un pueblo que baila*.

Las danzas de San Juan de Plan reflejan claramente las corrientes históricas y culturales de una comarca abierta a Francia y a España. A través de los puertos pirenaicos pasaron a lo largo de siglos *hombres y culturas* que se ven en las danzas como la *Polka piqué*, *El Cicután*, una variante del Tin-Tan. Alguna de ellas como la *Polka Bibí* han sido muy recientemente incorporadas al acervo cultural del valle. La emigración temprana era el vehículo de estos intercambios culturales. La corriente sobrarbesa y aragonesa está presente en *La jota de San Juan*, una muy personal jota de gran riqueza musical. Entre las danzas más notables destacan las *Roscas*, que se bailan con un roscón colgado a la espalda que luego se reparte entre todo el pueblo. Quizás sea *La Canastera* una de las danzas más famosas, aunque es una clara importación de fuera de Aragón.

Los instrumentos tradicionales eran la gaita y el acordeón; el grupo de San Juan interpreta sus danzas ahora al ritmo de guitarra y acordeón.

### ACTUACION DEL GRUPO ALCOR

El Grupo ALCOR, se caracteriza por su exclusiva dedicación al estudio, cultivo y difusión de la música antigua española, principalmente de los s. XVI y XVII

Hace unos años un grupo de amigos, heterogéneo en cuanto a su afición por este tipo de música, decidieron concretar más su afinidad y hacerla pública.

Fue su presentación en Alcañiz en mayo de 1976, y en Zaragoza en junio del mismo año. A partir de esa fecha se han sucedido sus actuaciones con una considerable continuidad: Alcañiz, Tarazona, Borja, Caspe, Calatayud, Zaragoza, han disfrutado del ambiente, que con la música y los trajes que el grupo ALCOR les ofrece, reinaba en aquellos tiempos de corte.

La Excm. Diputación Provincial, el Excmo. Ayuntamiento en sus ciclos de actividades culturales, Congresos Médicos, Colegios Mayores, Asociaciones de Barrios, Ateneo, Casino Mercantil, entidades y organizaciones de todo tipo han solicitado su colaboración para diversas actividades culturales.

La actuación del grupo ALCOR se dividió en dos partes. La primera de ellas consistió en un concierto en la Iglesia del Monasterio de Veruela a las siete de la

*José Luis Corral*

tarde en la que interpretaron las siguientes obras:

—Aquella fuerza grande . . . . .	Cancionero Medinaceli . . . . .	<i>J. Ponce</i>
—Tan buen ganadico . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo s. XVI</i>
—Por la puerta, Juana. . . . .	Cancionero de Turín . . . . .	<i>Texto: Lope de Vega</i>
—Verbum caro . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo</i>
—Todos los bienes del mundo	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>J. de L'Enzina</i>
—Din dirin din . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo</i>
—A su alvedrío . . . . .	Cancionero Medinaceli . . . . .	<i>Anónimo (s.XVI)</i>
—No la debemos dormir . . . . .	Cancionero de Upsala . . . . .	<i>Anónimo</i>
—Un niño nos es nacido . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo (s.XVI)</i>
—Dixit Dominus . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo (s XVI)</i>
—Más vale trocar . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>J. de L'Enzina</i>
—Ay, Sancta María . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>J. de L'Enzina</i>
—Pastorcito non te aduermas	Canción . . . . .	<i>Anónimo</i>
—Tu dorado cabello . . . . .	Cancionero Medinaceli . . . . .	<i>F. Guerrero</i>
—Hoc Corpus . . . . .		<i>M. Robledo</i>
—Ave María . . . . .		<i>T. L. de Vitoria</i>

Por la noche y a la vez que se celebraba la cena medieval en el refectorio del Monasterio el Grupo ALCOR interpretó las siguientes canciones:

—Ay, que no era . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo s. XVI</i>
—No puedo apartarme . . . . .		<i>J. Vázquez</i>
—Allá se me ponga el sol . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>J. Ponce</i>
—Ay, triste que vengo. . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>J. del Enzina</i>
—Amor que me cautivas . . . . .	Pavana . . . . .	<i>Anónimo s. XVI</i>
—D' aquel aire fresco . . . . .	Cancionero de Palacio . . . . .	<i>Anónimo</i>
—Romance del conde Olinos . . . . .	Popular . . . . .	<i>Anónimo</i>
—Lllaman a Teresica . . . . .	Cancionero de Upsala . . . . .	<i>Anónimo</i>

El éxito del grupo ALCOR tanto por la tarde como por la noche fue realmente clamoroso, teniendo que repetir varias de sus interpretaciones.

Solistas: M.P. del Real — C. Sanz. — J.R. Fernández.

Diseño de vestuario: M.P. Burges.

Tejidos: Gentileza de sederías Rimora.

Esmaltes: M.P. Usar.

Dirección: José Luis Félez.

## TEATRO INCONTROLADO DE ZARAGOZA

### Grupo de Cámara y Ensayo

El “Teatro Incontrolado de Zaragoza” ( T I Z), se formó en la primavera del año 75, como agrupación artística de los Colegios Zaragozanos Jesús María y Marianistas. La idea inicial fue la de trabajar por un teatro a nivel colegial, pero con un mínimo de calidad, es decir, evitar la cómoda y socorrida “función de fin de curso”. Para apoyar tal filosofía, nuestro primer montaje fue *Antígona*, en versión de Jean Anouilh. Más de veinte personajes en escena, luces, música y todo dispuesto para la gran noche. Cerca de quinientas personas llenaron (apretándose como pudieron) el salón de actos del Colegio Jesús María. Fue un éxito total; la iniciativa era aplaudida en los ambientes colegiales zaragozanos. Era el comienzo.

Con la ilusión del primer estreno, llevamos la obra al Certamen de Teatro Social que por entonces organizaba la Delegación Nacional de la Juventud. Ganamos la fase provincial y en la fase de sector, *Antígona* recibía el premio al mejor montaje. Después vinieron *Los árboles mueren de pie* de Casona y *Seis personajes en busca de autor*, del genial italiano Luigi Pirandello. Con estos estrenos, sentábamos las bases de una línea teatral eminentemente clásica, de un Teatro escrito con mayúsculas.

Pero el tiempo había pasado y la gran mayoría de los componentes del T I Z, estábamos ya en la Universidad. Un panorama artístico aragonés verdaderamente incierto (aunque sí esperanzador) nos animó a inscribirnos como grupo de Cámara y Ensayo (no profesional) en el Ministerio de Cultura, Estatutos, pólizas, firmas y por fin... ¡éramos legales!. Aunque parezca lo contrario, la cosa tiene su mérito. La primera obra como grupo “oficial” fue *Angelina o el honor de un Brigadier*, de Enrique Jardiel Poncela. En verso y a lo grande. En el marco incomparable del Salón de Actos del Colegio El Salvador (Jesuitas). Todos los medios técnicos y humanos se volcaron en este estreno para que el público pasara un rato agradable. Realmente la obra no decepcionó a nadie. El estreno de “Angelina... significaba la nueva y definitiva etapa del Teatro Incontrolado. ¡Ah!. Se me olvidaba. Para distraer el apetito, montamos simultáneamente dos obras: *El carrusell* de Ruiz Iriarte y *Ninette, modas de París*, de Mihura. ¿Alguien da más?.

La temporada 78-79 fue ocupada únicamente con el estreno mundial de dos obritas de Woody Allen: *Dios* y *Muerte* de 45 minutos cada una, presentadas en un sólo programa doble. Todo estaba preparado para el gran acontecimiento y... los permisos no llegaron a tiempo. Hubo que estrenar a nivel privado, sin dar repercusión pública el acontecimiento. Una pena. La verdad es que las dos comedias

de este insólito cineasta son auténticas joyas. Pese a no haber podido realizar su estreno.

Una crisis estructural en el grupo dió al traste con los proyectos que estaban pensados para la misma temporada. Se replanteó la forma de trabajo, con miras a una mayor efectividad y profesionalidad.

Así la temporada 79-80 (nuestras campañas se inician con el comienzo del curso) se inauguró con la representación de la obra propia *Aquelarre*, incluida en la programación de este primer Congreso de Brujología de Aragón. Los más de dos mil espectadores que poblaban la ladera del Castillo de Trasmoz, el día 8 de septiembre al anochecer, hicieron de la representación, el acto más multitudinario del Congreso. Nunca agradeceremos lo bastante el interés demostrado por nuestra forma de hacer teatro, cuidando la interpretación y expresión plástica y elevando a su justa altura, los efectos especiales y el montaje musical. Fue para nosotros una noche inolvidable. El pesado viaje desde Zaragoza cargados de material, los múltiples tropezones en la colina de Trasmoz, la cena que no fue tal, los nervios, los apretujones del público, etcétera, compensan ampliamente las satisfacciones que recibimos.

Nuestra representación planteaba la historia (real) de don Luis Pontei Jefe de una secta de locos que creían firmemente en sus poderes sobrenaturales; la base del guión, fue extraída de los documentos inquisitoriales en Navarra y la Rioja. La obra comienza con la presentación de la cofradía, que se ha reunido en sesión extraordinaria para aceptar a un nuevo miembro. En realidad, el neófito es hombre de confianza de Pontei y elemento necesario para que aquél recupere la confianza de sus compañeros que le creen de momento, un chivato de la inquisición. Cuando llegan las brujas, comienza la ceremonia de iniciación para el neófito, el cual debe renegar de toda creencia anterior. Posteriormente, se incluyó en la acción la escena primera del acto cuarto de Macbeth, el famoso diálogo de las brujas. Las corregionarias de Pontei, preparan en el caldero la poción más rara que jamás existió. Por fin, los reunidos, con el auxilio del tetragrammon, invocan al diablo, que en nuestra historia, se apareció ante los presentes, provocando la muerte de Edurne Garay, corregionaria de Pontei. A la mañana siguiente, Pontei fue detenido por la Inquisición, que lo ejecutó sin haberle podido arrancar una confesión coherente.

La base musical de la representación estuvo constituída por: Czardas del ballet "Las Sílides", de *Leo Delibes*. "Concierto para piano N<sup>o</sup> 1 de *Tchaikowky*. Obertura de "Tannhäuser" de *Wagner*. "Así hablaba Zarathustra" de *Richard Strauss*. Obertura de "Parsifal" de *Wagner*. "Campanas de la pradera", de *Ketelbey*, y el sueño de una noche de *Aquelarre*, incluido en la "Sinfonía Fantástica" de *Berlioz*. La voz del Santo Tribunal, estaba grabada previamente en una cinta

### Crónica del Congreso

magnetofónica, y la voz del presentador, fue ofrecida en directo, a través de un micrófono.

En cuanto a las bases del guión, se extrajeron de los siguientes libros: *Las criaturas saturnianas* de Sender; *Macbet* de Shakespeare, *Biografía del diablo* de Couzé y *Un documento de la Inquisición sobre Brujería en Navarra*, de Idoate.

El reparto fue el siguiente: Presentador (Fernando Lalana). Luis Ponteí (Paco Bas). Brujas (Concha Rodrigo, Marta Cebollada y Paloma Ibarra). Brujo (Domingo Castillo). Manuel Mayor (Wenceslao de los Ríos). El guión fue obra de Fernando Lalana y Domingo Castillo y el montaje musical, grabaciones, selección de temas instrumentales y manejo de la mesa de sonido, corrió a cargo de Luis Angel Almárcegui. Nuestro director es Eduardo Couto Dato.

### LAS EXPOSICIONES

En un Congreso de Antropología y Etnología no podían faltar una serie de exposiciones que versaran sobre la artesanía y el arte de nuestra tierra. El Comité organizador preparó cuatro exposiciones entre Borja y Tarazona.

#### EXPOSICIONES DE PINTURA

Se realizó en la sala de cultura "Cardenal Gomaz" del Ayuntamiento de Tarazona. En ella se mostraba al espectador una serie de cuadros y grabados de varios pintores aragoneses o que trabajan en Aragón. Algunos de ellos, ya consagrados a lo largo de varios años de trabajo (Angel Aransay, Carlos Barboza, Natalio Bayo, Pascual Blanco, José Luis Corral, Julia Dorado, Teresa Grasa, Antonio Molina, Manolo Marteles y Maite Ubide) competían en calidad con los jóvenes pintores que comienzan a seguir sus pasos (Isabel y María Elena Fernández y María Jesús Costa).

#### EXPOSICION DE DIBUJOS DE JULIO ALVAR

La exposición de Julio Alvar, ya conocida en Aragón, tuvo un rotundo éxito, sobre todo por lo que significa. Alvar expuso su amplia colección en la sala Albiana de la Caja de Ahorros en Tarazona. En sus dibujos capta las circunstancias y los materiales que rodean al hombre aragonés; los caracteres materiales que le identifican. Julio Alvar es ponente de este Congreso.

#### EXPOSICION DE FOTOGRAFIA

La exposición sobre el tema monográfico de la brujería se celebró en el Colegio de E.G.B. de Borja. Seis fueron los fotógrafos que acudieron, Pedro Avella-

ned, José Antonio Duce, Rafael Navarro, A. y J. Sánchez Millán, Javier Bautista y Manuel Jalón. El trabajo principal lo constituyó el de J.A. Duce, que presentó un cuento de brujas narrado a través de casi un centenar de fotografías, de una extraordinaria calidad.

#### EXPOSICION DE ARTESANIA

Por la temática del Congreso era sin duda la más apropiada, por lo que significaba de revalorización de la cultura material popular aragonesa. No estaban representados todos los artesanos aragoneses, pero gran número de ellos, de los pocos que van quedando, acudieron a nuestra llamada.

El bloque principal lo formaba la sección de alfarería, en la que exponían sus piezas varios alfareros aragoneses. De una parte la sección de alfarería tradicional y de otra los nuevos talleres, surgidos como fruto de la inquietud cultural por lo popular.

#### PEDRO GIL (Villafeliche)

Pedro Gil es uno de los pocos alfareros que siguen trabajando en el mismo lugar y con los mismos medios que sus antepasados. El alfar es de tradición casi secular, pues "mi abuelo ya hacía pucheros". Las piezas más características de Pedro Gil son la cazuela para conserva, el puchero, el botijón, la sangrera, el jarro y los pucheros.

El hijo de Pedro Gil piensa seguir la labor de su padre.

#### EDUARDO MUELA BLASCO (Alhama de Aragón)

Eduardo Muela trabaja en la alfarería desde hace cincuenta y siete años, al igual que Pedro Gil también ha heredado el oficio de su padre y de su abuelo. Sus piezas más características son el cántaro, la cazuela y el puchero. Trabaja con dos hornos, "de tipo árabe" y con horno a pedal. Para la cocción usa leña de carrasca y una temperatura de 900°. Usa arcilla de Alhama, de la partida de Juncal, que según él es la mejor que existe, y no necesita desgrasante.

#### ANGEL BOROBIA (Magallón)

Es también otro de los alfareros tradicionales. Su obra se caracteriza por la pureza en la ejecución y en el acabado, siempre con vasijas relacionadas con el agua (botijos y jarrones). Usa arcilla muy clara, casi blanquecina.

#### SR. PALACÍN (Alhama de Aragón)

Es sobrino de Eduardo Muela. Trabaja fundamentalmente en vidriado de estaño, destacando sus representaciones de artesanos "medievales", ya sea en platos, azulejos, jarras y botellas. Plasma constantemente el trabajo del artesano y aquellos trabajos tradicionales que se van perdiendo poco a poco. (aguadora).

LISTA DE CONGRESISTAS

M<sup>a</sup> del Carmen de la Asunción

Isidro Aguilera Aragón

Jesús Agudo

Rosario Alba

Janine Alvar

Julio Alvar

Jesús Arbués Arilla

Covadonga Arcega Acero

M<sup>a</sup> Teresa Arcega Acero

Teresa Arroyo Sancho

Fernando Baeta

Concepción Bandrés Ocabo

Miguel Beltrán Lloris

Antonio Beltrán Martínez

María Bobadilla

Jesús Bona López

Francisco Burillo Mozota

Guillermo Burillo Martínez

Juan José Calvo Miranda

M<sup>a</sup> Teresa Catalán Pérez

Pilar Cazcarra

Conrado Cebollero

M<sup>a</sup> Pilar Cisneros

José Joaquín Contero

José Luis Corral Lafuente

Emilio Coscoyuela Subias

Antonio Chéliz Cazcarra

M<sup>a</sup> Carmen Chéliz Cazcarra

Gregorio Echeverría

Nieves Escartín Cobo

José Escribano Sánchez

Angel Luis Ferraz Chamón

Juan Ferrer Figueras

Pedro Ignacio Fraile

Carlos Franco de Espés

M<sup>a</sup> Pilar García Guatas

M<sup>a</sup> Dolores García Guía

M<sup>a</sup> Dolores García Rodríguez

Angel Gari Lacruz

Angel Gari Larroy

*José Luis Corral*

José I. Gómez Zorraquino

José Carlos Gonzalvo

Ignacio Gracia Rivas

Manuel Gracia Rivas

Jesús de Gregorio

Javier Hernández

Florencio Idoate

Rosa M<sup>a</sup> Jiménez Fernández

Angel Jiménez Alonso

José Antonio Jiménez Cabrejas

Juan Bautista Jimeno

M<sup>a</sup> Dolores Jordana Pardina

Teresa Lacruz Abadía

Herminio Lafoz Rabaza

Mercedes Laplaza Alastruey

Luis Lozano Ranos

Francesc Llop y Bayo

José Antonio de Marco Sanz

Julio Martínez Flórez

Raquel Marrodán Pérez

Isabel Otero

Javier de Pedro Izuzquiza

Rafael Pérez Lacilla

Antonio Luis Pueyo Campos

Carmen Rábanos Faci

Elena Rivas Aranda

M<sup>a</sup> Josefa Roma Riu

M<sup>a</sup> Elisa Sánchez Sanz

Javier Soria Jiménez

Aurora Soria Moneva

Antonio Zorraquín Velázquez

M<sup>a</sup> Jesús Gracia Rivas

Pascual Mateo Bescós

Angel Martínez Ciriano

Concepción Nogueras

Jesús Angel Pardos Ballestín

Jesús Angel Pérez Casas

José Luis Pomarón Herranz

M<sup>a</sup> Nieves Redrado Miranda

Bizén d'o Río Martínez

Salvador Rodríguez Becerra

José I. Royo Guillén

Emilia Soares de Lemos

Pedro Luis Soria Jiménez

Marisa de Sus

AGRADECIMIENTOS

- Manuel Jalón Corominas.
- Jesús Orte Moncayo.
- Colegio Menor Seminario de Tarazona.
- Ilmo. Sr. Obispo de Tarazona.
- Ilmo. Sr. Alcalde de Tarazona.
- Ilmo. Sr. Alcalde de Borja.
- Grupo de Folklore y Danzas de San Juan de Plan.
- Grupo de Música Antigua Alcor.
- Grupo de Teatro Incontrolado Independiente.
- Maite Ubide.
- José Antonio Duce.
- A todos los artistas y artesanos que participaron en las exposiciones.
- Diputación Provincial de Zaragoza.
- Institución Fernando el Católico
- Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja.
- Caja de Ahorros de la Inmaculada.
- A todos los miembros de los Centros de Estudios Turiasonenses y Borjanos.
- A todos los Congresistas.
- A todos aquellos que de una manera u otra han hecho lo posible para que este Congreso haya podido realizarse.

## **PONENCIA DE BRUJOLOGIA**

## LA BRUJERIA EN ARAGON

Por

Angel GARI LACRUZ

**E**N esta ocasión, voy a intentar dar un panorama general de la brujería Aragonesa desde las primeras referencias históricas hasta nuestros días.

La historia de la brujería en Aragón ha sido ignorada o incluso se ha afirmado que carecía de importancia. A la brujería en Aragón no se le ha prestado interés como a otras áreas de la historia social y de las mentalidades porque gran parte de los historiadores, hasta fechas muy recientes, se han ocupado de las élites dominantes, de las figuras relevantes y de los grandes hitos históricos. ¿Cómo pensaba el pueblo, como actuaba, cuales eran sus inquietudes?. Eran asuntos que no preocupaban.

El primer testimonio escrito que se refiere al tema es una carta del Obispo Oliva de Vich, A Sancho el Mayor, fechada en 1023. Esta carta adquiere todavía más importancia por proceder de uno de los hombres más cultos de su época y mejor conocedor de las gentes y sus problemas. En ella indica a Sancho el Mayor que debe tomar medidas para hacer frente a los problemas de su Reino, destacando el gran número de extranjeros, los amores incestuosos, la embriaguez y los augurios (1). La palabra augurio, creo está tomada en un sentido genérico y no solamente en el de adivinación. Por la importancia que le da el Obispo Oliva, el fenómeno debía ser ya antiguo y haber alcanzado gran intensidad. El gran número de extranjeros serían los habitantes del otro lado de los Pirineos venidos a repoblar las tierras recién conquistadas. Esto supone un aporte del pensamiento mágico europeo comunicado también por los peregrinos a Santiago de Compostela y, más

---

1 Antonio UBIETO ARTETA, vol. I, págs. 115-116. Publicada en el Cartulario de San Juan de la Peña.

tarde, por el continuo entrecruzamiento entre uno y otro lado de los Pirineos por motivos familiares, laborales, comerciales o guerreros. Su importancia se verá al tratar de las características socio-culturales de los acusados.

Otro documento muy significativo es uno al que hace alusión Francisco Diego de Ainsa en *Fundación, excelencias y antigüedades de la ciudad de Huesca*. En este libro recoge un texto de una tabla hallada en San Martín de la Val de Onsera donde se relatava como una doncella de Chibluco, poseída por el diablo, había dicho que la llevasen a la Capilla de San Bartolomé en la iglesia de San Pedro el Viejo de Huesca. Así lo hicieron y al amanecer, después del exorcismo, arrojó un hechizo como casi medio queso (2).

La primera medida legal en torno a la brujería fue la recogida por Vidal Mayor de Canellas en 1247 (3). En ella se condena a los adivinos y envenenadores. En 1349, ya existiendo la Inquisición, Pedro IV da una Ley con carácter de Fuero General en la que se condena a divinos, sortilegios y feitilleros a gravísimas penas y a cuantos recurriesen a ellos. Lo cual no fue obstáculo para que la familia real de Juan I y Pedro el Ceremonioso y su Corte recurriesen, con alguna frecuencia, a procedimientos mágicos y brujeriles, según Cardoner (4).

Pero la palabra bruxo-bruxa aparece, por primera vez en Aragón y segunda en España, en un documento en las Ordinaciones y Paramentos de Barbastro de 1396 (5). Este texto tiene especial importancia, porque el léxico legal es extremadamente conservador y el hecho de que aparezca esta palabra podría significar que era utilizada mucho tiempo antes que la fecha del documento.

El primer proceso de brujería de la Inquisición moderna en Aragón es el de Diego Sánchez (clérigo de Calamocha) acusado de nigromante, en 1496 (6). Seguindo de otro turolese, vecino de Torre los Negros, en 1497, Juan Garcés, notario, acusado de adivino (7).

---

2 Francisco DIEGO DE AINSA, *Fueros, excelencias y antigüedades de la ciudad de Huesca* pags. 141 y 142.

3 VIDAL DE CANELLAS, *In Excelsis Dei Thesauris*. Edit. Gunnar Tilander (Lund, 1956), t. II, pags 385 y 499. Remitimos al lector al capítulo II de la parte histórica, para los antecedentes del Derecho Aragonés. Solamente cumple decir aquí que la primera codificación en forma hubo de realizarse, de orden de Jaime I y por acuerdo de las Cortes de Huesca del año 1247, por el obispo de esta diócesis Vidal de Canellas, jurista educado en la escuela rómánica de Bolonia.- Ricardo del ARCO, *Aragón, Geografía, Historia y Arte*. Edit. V. Campo (Huesca), 1931, pag. 192.

4 Antonio CARDONER PLANAS, *Personajes de alcurnia y hechicería en la casa Real de Aragón*. Revista: Medicina e Historia (LXXIV).

5 COROMINAS, Breve diccionario etimológico de la lengua castellana voz *bruja*. Edit. Gredos (Madrid, 1967). Mariano de PLANO, *Ordinaciones y paramentos de la ciudad de Barbastro*. Revista de Aragón, año V, enero, 1904, pags. 34 a 36.

6 A.A.Z. - S.I. - Leg. 21, Nº 8.

7 A.A.Z. - S.I. - Leg. 22, Nº 4.

### La brujería en Aragón

Notable y digno de consideración fue el contagio de "posesión demoniaca" en muchas mujeres de los Valles de Hecho, Villanúa y Tena y otras zonas próximas con una extraña exteriorización: Las mujeres afectadas ("latrantes") ladraban como perros. No sabían o habían olvidado hablar. Sucedió ésto en 1499, dando fe de ello el visitador episcopal Guillermo Serra (A. Durán) (8).

La Inquisición elaboró un edicto especial para las brujas de Jaca y Ribagorza a la vista de la importancia que este fenómeno tenía en esas Comarcas (9).

El visitador apostólico Pérez de Artieda en 1574 destaca que, en las altas montañas oscenses, había gran número de hechiceras (10). Pero mis investigaciones se han centrado con mayor intensidad en los finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII, momento culminante de la brujería europea.

En 1592 varios municipios del Alto Ribagorza acuerdan tomar importantes medidas contra el delito de brujería. (11).

La actuación de la Justicia Ordinaria en los delitos de brujería es reforzada en las Cortes de Tarazona de 1593 en las que se acordó que estos y otros delitos quedaban fuera de la vía privilegiada y, por tanto, se les podía hacer juicio sumarísimo y sin apelación (12). El juicio sumarísimo suponía que, cuando la Inquisición quería reclamar brujos, brujas, hechiceros, etc., ya habían sido sentenciados y a veces ejecutados (13).

En el tribunal de Zaragoza, entre 1600 y 1650 se abrieron un total de 93 causas por este delito (14). De éstas, 67 son de hombres y 26 mujeres. Esta diferencia entre hombres y mujeres es una característica que contrasta fuertemente con los datos aportados por el resto de los Tribunales de la Inquisición española en los que hay una mayoría de mujeres brujas. En Aragón la situación es distinta por la variedad de competencias jurídicas. En nuestra región las brujas no solo eran perseguidas por la Inquisición sino también por la Justicia Real y por la Episcopal. La Justicia Ordinaria juzgó muchas más brujas que la Inquisición. Frente a 25 denunciados al Santo Oficio en el Alto Aragón aparecen 66 a la justicia real. De estos

---

8 Antonio Durán. *Las bibliotecas eclesiásticas de la diócesis de Jaca a finales del siglo XV* Revista Argensola, núm. 49-50 Huesca, 1962, pag. 59-60-63. Artículo basado en el Libro de visita pastoral de Guillermo SERRA, de 1499 de 149 folios encuadernados en piel conservados sin signatura en el Archivo Diocesano de Huesca.

9 Consejo de la Suprema. *Tribunal de Zaragoza*, 12-6-1521. A.H.N. -S.I. Lib. 317. fol. 215v.

10 Antonio DURAN GUDIOL. *Un informe del siglo XVI sobre el Obispo de Huesca*. Revista Argensola, N° 37. Huesca, 1957. pags. 274 y 275.

11 A.D.B. Documento estudiado por J. ROMA.

12 SAVAL Y PENEN. *Fueros y observancias y actos de corte del reino de Aragón*. Madrid, 1866. pag. 428.

13 A.H.N. - S.I. - Lib. 973. fol. 57r.

14 Solamente se conservan de este periódico las relaciones de causa y correspondencia. Los procesos de brujería que debieran de estar en el Archivo de la Audiencia de Zaragoza, Sección Inquisición, han desaparecido.

solo dos eran hombres. Estos datos reflejan unas diferencias institucionales con sus correspondientes consecuencias sociales.

En esta labor de persecución de las brujas por la Justicia Ordinaria, tuvieron especial importancia los conocedores de brujas. Entre los reos de Aragón aparecen varios: Los más destacados, Andrés Mascarón y Francisco Casabona. Mascarón había recorrido, ejerciendo este oficio y el de saludador, Valencia, Cataluña, Italia y el Alto Aragón. En 1620 fue contratado por el Ayuntamiento de Bielsa para conocer las brujas del Valle por lo que cobró 100 reales. Para este fin, una tarde, reunió en la plaza mayor a los habitantes de Bielsa y sus aldeas, sometiéndolos a la prueba del soplo. Aquellas personas a las que soplasen con mayor intesidad serían culpables de brujería. Así, por este procedimiento, señaló a trece: cuatro fueron ahorcados y una condenada al destierro (15).

El recurrir a los conocedores de brujas es, en sí mismo, contradictorio ya que se servían de un adivino para descubrir a otros adivinos y brujos. La Inquisición los perseguía.

Otro que ejercía el mismo oficio fue Francisco Casabona. Actuó en Broto y Valle de Tena; en Panticosa relacionó 36 brujas y algunas más en Bubal. Nombres que entregó al párroco y Notario para que se los pasasen al justicia del Valle (16).

En Epila hay constancia de la actuación de otro personaje similar.

Los métodos utilizados eran diferentes según las zonas y épocas. Los más comunes fueron buscar puntos insensibles de la piel o marcas específicas en el ojo o en algún lugar del cuerpo.

Otro que indirectamente también practicaba en el mismo sentido fue Antonio Larrana que ejercía como curandero en Barbastro e indicaba a sus clientes y enfermos qué bruja o brujo les había ocasionado la enfermedad o daño. Esto suponía potenciar una posible denuncia (17).

Un caso síntesis de la brujería aragonesa, en el que se evidencia la actuación de las diferentes justicias, es el de la familia de Domingo Marín, de Ipiés, compuesta por 6 miembros, todos ellos considerados brujos; 4 fueron denunciados a la Justicia Ordinaria, 2 ajusticiados por el pueblo y uno, el padre, Domingo Marín, fue pasado por la Justicia Ordinaria a la Inquisición (18).

En el proceso de Juan Fontán, juzgado por el Obispo de Huesca, el Fiscal

---

15 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fol 574r.

16 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fol. 635r.

17 A.H.N. - S.I. Lib. 992, fols 121v, 122r-122v.

18 A.H.N. - S.I. - Lib. 993, fols 96r-97v. *Una familia de brujos en Ipiés*. Trabajo presentado al Congreso Internacional de estudios Pirenaicos, Seo de Urgel, Septiembre, 1974, publicado un resumen en la revista MAZ, diciembre 1977; y la monografía sobre competencias titulada *Variiedad de Competencias en el delito de brujería en Aragón*, presentada al Simposium internacional de Inquisición, Septiembre, 1978. Cuenca, Publicado en Argensola.

### *La brujería en Aragón*

pone de manifiesto, reiteradamente, la autoridad y jurisdicción del Obispo de Huesca (19).

De los 93 brujos denunciados a la Inquisición Aragonesa, en este periodo, ni uno solo fue condenado a muerte. Las penas impuestas oscilaban entre 6 meses y año y medio de reclusión en cárceles o conventos, según los casos, destierro, penas pecuniarias, azotes y en algunos casos límites, la pena fue de galeras, como sucedió con Pedro de Arruebo y Francisco Casabona, que fueron condenados a 5 años de galeras y Gerónimo de Liebana a 8, además destierro perpetuo del distrito de la Inquisición Aragonesa.

Son bastantes los reos que son simplemente advertidos y absueltos. Las penas de la Inquisición fueron de muerte a fines del XV y XVI avanzado. Posteriormente se fueron haciendo más suaves, especialmente a partir de la intervención de Salazar y Frías en el proceso de Logroño de 1611 (20) que adoptó una postura muy racional y crítica en estos delitos que repercutió, posteriormente, en todos los Tribunales por influencia de la Suprema, Organo Central de la Inquisición, mucho más tolerante que los otros Tribunales del Santo Oficio.

Como se deduce de lo expuesto, los juicios ordinarios eran más rápidos y las penas mucho más graves.

Entre los reos, hay unos factores marginantes que, dado el alto porcentaje de incidencia en los acusados, son condicionantes de su valoración popular como brujos: extranjeros y forasteros; grupos étnicos: como judíos, moriscos, gitanos; profesiones itinerantes o actividades circunstanciales.

Ser extranjero o pertenecer a minorías étnicas toleradas, pero no aceptadas, constituía un motivo, tanto para ser considerado brujo, como para inclinarse a serlo. Entre los reos había: 4 moriscos, o relacionados con ellos; 10 franceses; 3 portugueses; un italiano, un gitano y un irlandés. Otros 13 proceden de 9 zonas diferentes de España: Madrid, Cataluña, Mallorca, Soria, Valencia, Cuenca, Galicia, Salamanca y Burgos. (21).

No había en Aragón brujos vascos, según los documentos consultados, a pesar de la tendencia a relacionar la brujería altoaragonesa con la vasca.

Los brujos aragoneses desarrollaban su actividad en lugares diferentes de donde habían nacido.

---

19 A.D.H. - *Sección Procesal*, Expediente Nº 1069, Texto sin foliar.

20 Sobre Salazar y Frías y Pedro de Valencia, han tratado ampliamente: Julio CARO BAROJA *Las brujas y su mundo*, Madrid, 1966 pag. 229-240; Florencio IDOATE *La brujería en Navarra y sus Documentos*, Pamplona, 1978; Gustav HENNINGSEN *The papers of Salazar y Frías*, A. Spanish Witchcraft, Polemic 1610-14.

21 Jacinto de Bargas de Navarra la Baja se contabiliza como francés porque esta zona se incorpora oficialmente a Francia en 1607, con Enrique IV. Desde la incorporación de Navarra a España, por Fernando el Católico, la Baja Navarra había pertenecido a los Condes de Bearn.

En las 93 relaciones de causas del Tribunal de Zaragoza, aparecen un total de 26 profesiones diferentes que se desglosan del siguiente modo: 17 clérigos, de ellos 1 es licenciado, otro estudiante y otro Catedrático de Arte; 9 labradores, de ellos 5 son jornaleros; 7 sastres, de estos uno es cochero y saludador y otro gaitero; 6 sin profesión por no constar; 3 curanderos, de ellos uno es saludador y el otro herbolario y saludador; 3 licenciados, uno bachiller otro estudiante de medicina y otro maestro; 3 médicos, uno cirujano; 3 soldados, uno abogado; 2 zapateros, uno es saludador; 2 mercaderes; 2 herreros; 2 ermitaños, vagos y vagabundos, 1 es esquizo (hombre pobre y desvalido); 1 carbonero; 1 pintor; 1 pescador; 1 notario; 1 pelaire; 1 serrador; 1 adulero; 1 peregrino vago; 1 corredor de oreja; 1 criada; 1 pastor; 1 músico; 1 cochero. Las mujeres dedicadas a sus labores son 24, aunque algunas ocasionalmente hacían tareas domésticas en otras casas.

Entre los 67 hombres hay 17 clérigos que es la profesión más común a los brujos registrados (que distan mucho de ser la proporción que existía entre los clérigos y la población de entonces).

Estos datos demuestran una desproporción entre las actividades desempeñadas por los reos con las más generalizadas en Aragón, pastores y agricultores que constituían casi la totalidad del censo: más del 90 % de los vecinos.

De los 67 hombres, 61 tienen una doble profesión lo que indica que la brujería, posiblemente, no era demasiado rentable o bien que la otra profesión servía para encubrir y difundir la brujería facilitando las actuaciones y desplazamientos.

De los seis restantes de quienes no consta la profesión hay que suponer que vivían de la brujería.

Otra condición que destaca en las relaciones de causa es la soltería de los hombres. Parece ser el estado más idóneo para muchos de los brujos.

De los 93, 35 son solteros y de 32 no consta su estado civil, lo que permite pensar que eran igualmente solteros en su mayoría elevándose a 67: 61 hombres y 6 mujeres.

La posición social de los hombres brujos solteros presenta características marginales. Ninguno de ellos es heredero ni segundón. Por tanto no están vinculados al patrimonio familiar, ni al grupo humano que constituye el ambiente rural. Resultan individuos difícilmente controlables. De estos, 17 eran curas o clérigos y todos ellos desligados de los medios familiares, ya que en las relaciones no consta que conviviesen con madre o hermanas.

Condiciones que impedían que tales personas se integraran en los ambientes rurales. Eran rechazados por los grupos sociales más arraigados y representativos. Los contactos y relaciones eran muy superficiales, por su profesión itinerante, o debido al rechazo del vecindario de aquellos individuos que presentaban conductas muy diferenciadas y un acentuado desarraigo, o por el conflicto que suponía el trato con minorías étnicas o personas marginadas.

### *La brujería en Aragón*

De lo dicho hasta aquí, se deduce que el nivel socioeconómico de los reos era bajo, ya que habían de ejercer dos profesiones para tener recursos (22).

Uno de los pocos que tienen una situación económica y social privilegiada, dentro de su medio, es Pedro de Arruebo. Su nivel cultural era también mayor que el de sus convecinos y que muchos de los otros reos: sabía leer, escribir y hablaba francés.

En el resto de los reos, la cultura es escasa. Son varios los que afirman no saber leer. De todos ellos los más preparados eran los Astrólogos, que tenían conocimientos de Geografía, Astronomía y Matemáticas. La mayor parte de ellos fueron clérigos. En el Alto Aragón solo encontramos un Astrólogo, Francisco de Andrada.

Las circunstancias de "rol y status" expuestas, permiten tipificar la personalidad de los brujos en dos grupos.

El primero es masculino, joven y activo. Tienen como características diferenciales: actividad itinerante o amplio campo de acción. En muchos casos ejercen variedad de roles profesionales. Estos factores generan una personalidad independiente, astuta, audaz y con gran capacidad de adaptación derivada de la variedad de ambientes con los que se relacionan y su desvinculación a cualquiera de ellos.

El resultado es esa personalidad vigorosa, intuitiva, con dotes de convicción, como se patentiza en las actuaciones de Mascarón, Casabona, Arruebo, Guillén, Larrat, Sangorrin, etc.

El segundo grupo es en su mayoría sedentario y femenino, quedando por tanto circunscrito a un ambiente social más limitado. Tienen de diez a quince años más que los hombres, diferencia muy notable si se tiene en cuenta la edad media de la época. Una parte importante son viudas: nueve; siete solteras y sólo diez casadas. Estas circunstancias traían consigo un estatus social más bajo que el de los hombres.

Los factores diferenciales, personales, familiares, y ambientales favorecían el desarrollo de una personalidad enrarecida y con tendencias patológicas.

La distribución geográfica de los brujos nos proporciona los siguientes datos y puntos de concentración: Alto Aragón, 25, máxima actividad valles fronterizos; Teruel solamente 6 casos, aunque otros reos procedentes de esta provincia actuaban en Zaragoza como algunos miembros de la Secta de Isabal. El bajo número de reos de brujería se debe fundamentalmente a que gran parte de este territorio pertenecía al distrito de la Inquisición de Valencia. El límite Sur de la Inquisición aragonesa era el comienzo de la diócesis de Teruel. Zaragoza: 60 reos, Zaragoza capi-

---

22 Las circunstancias de rol, estatus y personalidad de los brujos, así como otros aspectos complementarios son tratados más ampliamente en el Capítulo *La Brujería en el ambiente social altoaragonés* de mi Tesis Doctoral, Angel GARI LACRUZ *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón, en la primera mitad del siglo XVII*. Zaragoza, 1976. De próxima publicación.

tal, 37. Zaragoza constituyó un centro importante de concentración y dispersión de brujos. Varios de los que actuaron en el Alto Aragón habían estado en Zaragoza con alguna frecuencia, o residido en ella (23).

En la provincia de Zaragoza se observan 3 zonas de cierta intensidad en casos de brujería: Calatayud y proximidades (Mesones y Nigüella): 6 reos; Cinco Villas (Luna, Ejea), 3, más 11 que aparecen sospechosas en la causa de Ana Pérez Duesca, de Luna (24); y en el área del Moncayo se observa un núcleo de alguna concentración de casos en Tarazona y algunos más en pueblos próximos: como en Bulbente, María Lapeña, vecina de este lugar y natural de Borja (1618), (25), María Jaime, viuda, procedente de Epila y de donde huyó porque el Conde de Aranda había mandado ahorcar a una bruja y residente en Tabuena (1638) (26). Actuaron en Tarazona: Ambrosio Martínez (1618), clérigo, acusado de tener libros de magia amorosa y fórmulas para saber lo que hacía cualquier persona, remedios de ensalmos para favorecer los partos. Fue calificado de nigromante y de tener pacto implícito con el demonio. Condenado a un año de reclusión en un convento de su orden y privado del voto activo y pasivo (27).

En 1636 es juzgada Catalina de Bargas residente en Tarazona y procedente de Calatayud. Es acusada de magia amorosa, curar hechizados, mal de ojo y otras enfermedades, curando con yerbas y oraciones. Un emplasto curioso es el utilizado para curar las hemorroides formado por cuacarachas y gusanos de bodega. Atribuye los daños a dos brujas que vivían en un barrio de Tarazona sin que conste el nombre de éstas. Sentencia: que no curase y se suspendió la causa (28).

Y el caso más notable es el de Agueda Cisneros que, posiblemente, sea una de las dos brujas mencionadas por Catalina de Bargas: De 50 años de edad, casada, mujer de mucha sencillez y simplicidad, vecina de Tarazona, vivía en el barrio de Bagales y tenía mala fama en la parroquia de San Miguel. Declara ser cristiana y muestra conocer bien la doctrina. En su causa intervienen 30 testigos, número muy elevado que muestra lo difundida que estaba la fama de bruja de la rea.

Se la acusa de que era bruja y hechiera, que usaba supersticiones y conjuros prohibidos haciendo maleficios. Ligaba y desligaba muchas personas. En las eras

---

23 La distribución de los reos de brujería de la Inquisición y de la información obtenida en sus causas es significativa, pero no totalmente representativa, puesto que, como se ha dicho anteriormente, había que considerar la incidencia de la Justicia Ordinaria y Episcopal, todavía por investigar. Los fondos documentales de estas últimas justicias se hallan dispersos en diferentes archivos y en gran parte sin catalogar e incluso sin clasificar.

24 A.H.N. - S.I. - Lib. 993, fols. 129-156, 229-261v.

25 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fols. 423r-425v.

26 A.H.N. - S.I. - Lib. 992, fols. 546r-547v.

27 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fols. 444r-446v.

28 A.H.N. - S.I. - Relación de causa Zaragoza-Madrid, Libro 7 año 1629-1643, Vol. 992 fols. 254r-256v, 287v-289v.

### *La brujería en Aragón*

altas cogían rayos del sol con las ropas tendidas, y hacían como que llevaban algo dentro. Aceite para curar todas las heridas poniendo en él ciertas hierbas cogidas la noche de San Juan.

Un pariente suyo de 22 años, casado con una doncella de 17, no pudo consumir el matrimonio en dos años que cohabitó con ella. Tuvieron pleito de divorcio. El juez sentenció que debían cohabitar otros tres años. Se atribuyó a maleficio de Agueda; los había ligado al principio y los desligó después. El hecho se repitió con otros dos hombres casados mozos con mujeres mozas.

Daba mal de ojos a las criaturas y morían. Anunciaba tormentas y pedrisco.

Curaba enfermedades y maleficios. Para este fin disponía de un verdadero laboratorio mágico con gran número de botes, redomas y pucheros con diferentes ungüentos y plantas. En la causa se incluye una relación muy detallada de lo que hallarían.

La defensa es un ejemplo de claridad e inteligencia: a todas las acusaciones les da una respuesta directa y lógica cambiando la interpretación.

Calificación: Causa supersticiosa.

Sentencia: Se le advirtió y se suspendió la causa sin castigo alguno, en 10 de Enero de 1642 (29).

De las actividades de los brujos en Zaragoza destacan mujeres dedicadas en gran parte a magia amorosa, muchas de ellas moriscas o relacionadas con moros; astrólogos y la secta de Pedro de Isabal que se creía poseído por el Arcángel San Miguel y que afirmaba tener dotes proféticas y milagrosas. Relacionados indirectamente con esta secta están los curiosos sucesos de la Torre Nueva, donde según la voz popular, había un fantasma que paraba el reloj o le hacía dar más horas de las esperadas. Cuando esto sucedía, en palacio había gran revolución y turbación entre los Ministros de su Majestad (30).

El aquelarre era la expresión más genuina y representativa de la brujería. Este tipo de brujería colectiva y de latría diabólica no aparece tan frecuente en Aragón como en el país vasco y solamente hallamos constancia de ellos en Tamarite, 1626 (31), Sesa, donde acudían las brujas de Salillas y otros lugares, 1603 (32), el Aquelarre de Pozán de Vero donde acudían las brujas de Salas Altas, 1534, (33), y existen indicios de otro en el Valle de Tena (34), además del de Cénarbe (Villanúa)

---

29 A.H.N. - S.I. - Lib. 992, fols. 654v-665v.

30 A.H.N. - S.I. - Lib. 993, fols. 737r-802v.

31 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fols. 894v-897r.

32 A.H.N. - S.I. - Lib. 990, fols. 309r-309v.

33 Proceso de Dominga la Coja, A.A.Z. - S.I. - Leg. 31, Nº 2, estudiado por Cabezudo AS-TRAIN en su comunicación al Congreso de Brujería de San Sebastián, Septiembre, 1975, titulada *La Brujería aragonesa según dos procesos de la Inquisición*. Publicada en "Brujología", editado por Seminarios y Ediciones, S.A. Madrid, 1975, pags. 241-247.

34 A.H.N. - S.I. - Vol. 992, fols. 550r.

mencionado en el proceso de Narbona, 1497 (35), en Zaragoza hay alusiones a un conventículo en las eras de Gotor en la relación de causa de Graccia la Serrana (36), y en Epila (37).

Estos aquelarres tenían características comunes a los de otros lugares y regiones: Reunión nocturna de hombres y mujeres en lugar adecuado a quienes se aparecía el Demonio en variadas formas: montado sobre un cabrón o en un caballo negro, en figura de cabrón o de perro también negro, y más generalmente, como hombre negro.

Los ritos utilizados fueron muy semejantes en todas las reuniones de esta naturaleza: promesa de acatamiento y obediencia al diablo al que reconocían como amo y señor mediante el "ósculo anal", danzas rituales, reverencia al nuevo señor, desenfreno sexual, ungüentos, bebedizos... a veces sacrificios de víctimas, incluso niños (en el Altoaragón existen acusaciones y confesiones de matar niños, pero no se pudo probar), pisotear y profanar objetos y símbolos religiosos. La fórmula utilizada por las brujas de Tamarite para entrar en la secta era: "Renegar de Dios, del padre que los engendró y de la madre que los parió" (38). Fórmula que supone un rechazo de plano de todos los valores vigentes en la época, una agresión al orden social establecido.

Aunque en la documentación se hallan pocos casos de aquelarre, sin embargo los topónimos y la tradición dan a entender que fueron bastante frecuentes y dispersos: En Huesca: Cabezo de las brujas de Ainsa, Eras de Pozan de Vero, Fuente de la Burballa de El Grado, Balcón de las brujas de Tamarite, Peña de las brujas de Plan (39), Plaza de Ansó, Vilas del Turbón (40), Castillo de las brujas de Boltaña (41) y La Maladeta (42). En Zaragoza, Moncayo, Trasmoz y Fabara y Jabaloyas en Teruel (43).

La literatura popular también ha recogido el tema del aquelarre con diferentes variantes, localizando éste unas veces cerca del pueblo de referencia y más fre-

---

35 A.A.Z. - S.I. - Leg. 23, Nº 1

36 A.H.N. - S.I. - Lib. 989, fols. 338r-338v.

37 Aquelarre citado por A. CASTILLO en la conferencia pronunciada el 15 de mayo de 1975, en la Escuela de Artes y Oficios de Zaragoza, con el título *La mujer bruja*.

38 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fol. 896r.

39 Relatos recogidos en el trabajo de Campo: Tella, 1969; Ainsa, 1969; Pozan de Vero, 1971; El Grado, 1971; Tamarite, 1978.

40 VIOLANT y SIMORRA, *El Pirineo Español*, Editorial Plus Ultra, Madrid, 1949, pag. 535.

41 *Aragón Pintoresco y Monumental*. Capítulo titulado *Boltaña*, Roberto PUYO DE COLOMA, pag. 267.

42 SOLER y ARQUES, *De Madrid a Panticosa*, Imprenta M. Minuesa de los Rios, Madrid, 1978, pag. 286.

43 Antonio BELTRAN, *De nuestras tierras y nuestras gentes*, Tomo II, Zaragoza, 1970, pag. 202-205.

### *La brujería en Aragón*

cuentemente en las eras de Tolosa, que pienso se refieren a la Tolosa francesa y no a la del país vasco. La razón es que los movimientos transversales de los Pirineos son mucho más intensos que los longitudinales y por otra parte, como ya se ha dicho, el gran número de brujos franceses. Recientemente un informante nos contaba como su abuelo fue caminando desde el Prepirineo oscense hasta Toulouse, con otro compañero para consultar a una adivina; afirmaba que volvieron muy asustados de las cosas que allí vieron. Además, en la brujería aragonesa de la que hay constancia, no se observan contactos con las brujas vascas.

Ocasionalmente se hallan misas satánicas con el fin de invocar la presencia y ayuda del demonio (Pascual Clemente, natural de Embun, 1609 (44) y Jerónimo de Liébana, en Cinco Villas, juzgado en 1621 (45).

Pero el hecho más importante y de mayores consecuencias de la brujería aragonesa se produce entre 1637 y 1643. En este tiempo surge una verdadera epidemia de posesión demoniaca que puede ser calificada como una de las más importantes de Europa como pudieron ser las de Loudum, Aise o San Plácido. La epidemia surgió en Tramacastilla y Sandiniés y desde allí se propagó a Saqués, Piedrafita, Panticosa, Pueyo de Jaca, Sallent, Villanúa y Jaca. Con alternativas de mayor o menor intensidad, la posesión duró cinco años. El número de afectados, solamente en Tramacastilla y Sandiniés, fue de más de 62, pero tuvo que haber muchas más puesto que José de Pellicer (46), coetáneo de estos hechos, dice que Pedro de Arruebo endemonió a más de 1.600 personas, cifra que parece algo exagerada. La mayor parte de las posesas eran jóvenes entre once y treinta años, solteras y los párrocos las califican como mujeres de buenas costumbres y virtuosas. Las más activas pertenecían a un nivel socioeconómico alto, en relación a su ambiente social. Las manifestaciones externas, en una primera fase, fueron síntomas somáticos o psicósomáticos: como verse privadas, temporalmente, de la vista, oído y voz; dolores agudos extraordinariamente móviles; caían sin sentido; intensas alteraciones de ánimo; tan pronto reían como lloraban; violentas contracciones y convulsiones físicas (47).

Ante estas circunstancias sospecharon que estaban espiritadas, interviniendo los exorcistas con la intención de demostrar la realidad de la posesión demoniaca produciendo una sucesión de incitaciones y provocaciones para que el diablo se manifestase abiertamente trayendo consigo la aparición de nuevos síntomas y exteriorizaciones parapsicológicas como epifenómenos de una histeria. Poco tiempo

---

44 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fols. 118v-119v.

45 A.H.N. - S.I. - Lib. 991, fols 522r-525r.

46 José de PELLICER, *Avisos históricos*. Temas de España, Edit. Taurus, Madrid, 1965, (4 de junio de 1640) y que se recoge posteriormente en el Semanario erudito de Valladares, tomo 31, pag. 127.

47 Carta de BLASCO LANUZA y MATIAS XIMENEZ al Tribunal de Zaragoza, 17-12-1639, A.H.N. - S.I. - lib. 976, fols 305r-313v.

después comenzaron a manifestarse los demonios por sus bocas con diferentes voces diciendo quienes eran, cuales eran sus nombres, qué motivos habían tenido para entrar en sus cuerpos (48). Dieron pruebas externas haciendo que en la oreja de una de ellas apareciese una imagen negra y extraordinariamente fea que fue tomada como una representación del mismo diablo (49). Doblaban objetos que varios hombres no podían, caían de altos lugares sin sufrir daño (50). Cuando el Inquisidor se dirigía a ellas en latín les replicaban sus argumentos en romance, hecho mucho más sorprendente si tenemos en cuenta que la mayoría eran analfabetas y si sabían alguna palabra latina sería de misa o de algún rezo (51). Por otra parte anticipaban hechos futuros, localizaban objetos ocultos y adivinaban cosas que los inquisidores querían ocultar, como sucedió con un enviado de incognito de la Inquisición al que las posesas identificaron y dijeron que había ido para detener a su amo y señor Pedro de Arruebo. A través de la piel les salían objetos sin dejar huella (52). Algunos objetos pasaban de un lugar a otro sin tener en cuenta los obstáculos y distancias como sucedió con una taza de plata y una escribanía (53). Se mostraban violentas y convulsas ante los objetos y personas sagradas (Sacrofobia). (54).

Todos estos fenómenos llevaron a las autoridades al convencimiento de que la posesión era totalmente real ya que la mayoría de las pruebas exigidas por los teólogos se daban en este caso.

Muchos de los hechos parapsicológicos descritos ofrecen cierta fiabilidad puesto que se produjeron en momentos distintos y son varios los testigos que los presenciaron. Existen otras informaciones que, desde todo punto de vista, deben ser puestas en tela de juicio como las procedentes del exorcista (Fray Luis de la Concepción), que asume un protagonismo para aumentar su prestigio e intereses en unos hechos realmente fantásticos; como cuando describe que a una orden suya se elevaron hasta la bóveda de la iglesia 200 mujeres seguidas de sus respectivos

---

48 Memorial y censura de la visita al Valle de Tena de Fray Raimundo SAENZ, A.H.N. - S.I. - lib. 976, fols. 166r. Fenómeno de desdoblamiento de personalidad que la parapsicología denomina como prosopopesis. Ver René SUDRE *Tratado de Parapsicología*, Edit. Siglo XX Buenos Aires, 1965, pag. 103-104.

49 Memorial de Bartolomé GUIJARRO y CARRILLO del Tribunal de Zaragoza, sobre su visita a Tena, A.H.N. - S.I. - Lib. 976, fol. 307v.

50 A.H.N. - S.I. - Lib. 976, fol. 194v.

51 Carta de Bartolomé GUIJARRO y CARRILLO al Tribunal de Zaragoza. Copia recibida en Madrid con fecha 17-julio-1640 - A.H.N. - S.I. - Lib. 976, fol. 345r.  
Memorial y censura de la visita al Valle de Tena de Fray Raimundo SAENZ, Zaragoza, 26-noviembre-1638 - A.H.N. - S.I. - Lib. 976.

52 BLASCO LANUZA, *Patrocinio de Angeles y Combate de Demonios*, Pag. 859.

53 BLASCO LANUZA, Op. Cit, pag. 849.

54 Memorial y censura de la visita al Valle de Tena de Fray Raimundo SAENZ, -A.H.N. - S.I. Lib. 976, fol. 168v-169r.

bancos (55). Cuenta también como unas mujeres que se estaban confesando salían por los aires despedidas quedando colgadas de los más altos riscos, cabeza abajo, sin que se les bajasen las faldas, como si los diablos causantes fuesen puritanos (56). Ni en la correspondencia ni en los procesos inquisitoriales hay constancia de estos datos. En otro punto relata como todo el granizo de una tormenta cayó en un espacio muy reducido formando una torre más alta que la de la iglesia, evitando así los daños en los campos (57). Otras manifestaciones fueron violentos vómitos, arrojando gran número de hechizos. Uno de ellos apareció entre dos fólíos en el Archivo Histórico Nacional cuando consultaba los documentos. Consistía en dos clavos retorcidos en los que había enrollado pelo largo y rubio (58).

Los párrocos y el visitador del Santo Oficio hicieron pesquisas por las casas hallando numerosos hechizos con diferentes formas. Al quemarlos, posteriormente, en el cementerio, las espiritadas intentaban rescatarlos arrojándose a las llamas. Igualmente se relatan apariciones del diablo en forma de Rector o de hombre ataviado de francés hablando lenguas extrañas. (59).

Toda esta situación trascendió a la vida socioeconómica del Valle. Las gentes, unas por estar posesas y otras por cuidar de ellas, invertían su tiempo y su actividad en la problemática de la posesión. Buscaban ansiosamente remedios médicos y religiosos sin ningún éxito. Unos exorcistas sucedían a otros, siempre pensando que los nuevos lograrían lo que no habían conseguido los anteriores. Se hicieron procesiones penitenciales en las que participaron los once pueblos del Valle, muchos de los asistentes descalzos; exorcismos de varias horas de duración que, a veces, se sucedían mañana, tarde y noche sin ningún efecto positivo (60).

De todos estos hechos fueron considerados culpables Pedro de Arruebo el principal acusado y sus cómplices Miguel Guillén y Juan de Larrat. Pedro de Arruebo, el principal acusado, era el mayor terrateniente del Valle, tenía gran éxito con las mujeres y era inteligente, audaz y astuto. En su defensa declara que solo pretendía gozar mujeres y ganar dinero. Además se citan otros brujos implicados, aunque no fueron juzgados, como el clérigo Lucas Aznar y su hermana Simona Aznar y Elena Abadía, madre de Miguel Guillén (61).

---

55 Fray Luis DE LA CONCEPCION, *Prácticas de conjurar*, pag. 133 y siguientes, Madrid, 1721.

56 Fray Luis DE LA CONCEPCION, Op. cit, pag. 143-144.

57 Fray Luis DE LA CONCEPCION, Op. cit, pag. 150 y sgs.

58 Carta de BLASCO LANUZA y MATIAS XIMENEZ al Tribunal de Zaragoza, 17 de diciembre de 1639, Copia enviada a la Suprema, S.H.N. - S.I. - Lib. 976, fol. 313r.

59 BLASCO LANUZA, Op. cit, pag. 854.

60 BLASCO LANUZA, Op. cit, pag. 836.

61 A.H.N. - S.I. - Lib. 992, fols 499r-544r. Sobre su relación de causa y otros documentos complementarios hice mi Memoria de Licenciatura titulada *Pedro de Arruebo, brujo, mago y hechicero*. Zaragoza, 1971.

Todo este complicado asunto se agravó cuando el Rey Felipe IV, ante las repercusiones de estos sucesos, ordenó subir al Valle de Tena al Inquisidor General de Aragón, Bartolomé Guijarro y Carrillo, acompañado de su séquito para investigar lo ocurrido. Tras dos meses de estancia murió el Inquisidor sin que, a juicio de los médicos, hubiese una causa justificada. Por este motivo se pensó que su muerte se debía a maleficio (62).

Las causas de todos estos sucesos están en la gran influencia de los brujos que actuó como factor desencadenante, acción complementada y más tarde sustituida por la influencia de los párrocos, exorcistas e inquisidores que modificaron los hechos y agravaron la situación. Cuando los brujos fueron juzgados, los párrocos desplazados a otras zonas y los inquisidores terminaron su acción jurídica, la posesión desapareció en poco tiempo.

El brujo principal, rectores y posesas lider pertenecían a un estamento privilegiado social y culturalmente.

La epidemia, a la vista de los síntomas, de los daños psico-sociales, y por la evolución de los hechos, puede ser considerada como una histeria colectiva (63).

En 1644, en la Villa de Luna, se produce un contagio de posesión demoniaca que afecta a 30 mujeres, con violentos síntomas similares a los ocurridos en Tena y las afectadas eran también solteras y algunas de ellas pertenecientes a destacadas familias, incluso hermanas de clérigos: Sagarra, Pérez, Ardebines... Los demonios, hablando por boca de las posesas, acusaban a Ana Pérez Duesca, como principal causante, y además a Mariana Castillo; Simona, mujer de Juan Bernat; María de useto; Catalina de Samacio, mujer de Miguel de Hecho; Catalina de Hecho, viuda; Catalina Castillo, mujer de Jusepe Soro; Daniel Juncar, colchonero, y a su mujer; María Blanca, mujer de Lobera; Jusepa Arias, mujer del familiar; y Barros el Tejedor.

Ana Pérez Duesca tenía unas circunstancias personales muy adecuadas para ser considerada como culpable y víctima propiciatoria de esos sucesos: forastera, viuda con hijos pequeños, de condición humilde, realizaba trabajos domésticos para diferentes familias de la localidad ejerciendo esporádicamente como partera, curandera y encortadora de lobos. Fue testificada de causar la posesión demoniaca y dar el mal, habiendo muerto, según la acusación, por esta causa, a dos niños y un hombre: el marido de su cuñada (por haberle dado huevos cocidos).

El desarrollo de todos estos hechos provocó violentos sentimientos que llegaron a la agresión personal. Y, como en el caso de Domingo Marín, intervino el ajus-

---

62 BLASCO LANUZA, Op. cit, pag. 837.

63 Aspectos analizados en el capítulo de mi Tesis Doctoral titulado *Psicogénesis de la posesión demoniaca (en Tena)*. Con este mismo título presenté un trabajo al Tercer Simposium Nacional de Psicoterapia y Técnica de grupo celebrado en Zaragoza, en mayo de 1975.

ticiamiento popular, la Justicia Ordinaria y la Inquisición. Los clérigos manifiestan una fuerte agresividad contra Ana Pérez Duesca.

La Inquisición intervino en menor grado que en la epidemia del Valle de Tena por lo que la información disponible es menor que la de Arruebo. La sentencia inquisitorial fue leve en relación a las acusaciones y número de testigos, 45.

Fue condenada a destierro 8 leguas de Zaragoza y acusada de bruja, maga, hechicera y pacto explícito con el demonio (64).

La posesión se presenta en Aragón como una constante desde el siglo XI hasta nuestros días; como un fenómeno endémico. Prueba de ello es la proliferación de centros a los que acudían los endemoniados en busca de ayuda y remedio. Los templos o centros más prestigiosos a los que iban los posesos aragoneses han sido la Catedral de Jaca, donde hasta principios de siglo pasaban la noche, víspera de de Santa Orosia, transformándose el templo en un increíble burdel, según Silvio Kosti (65).

Bueno Monreal, Obispo de Jaca, prohibió la asistencia de los endemoniados a la procesión de Santa Orosia, en 1947. A Jaca y Yebra de Basa acudían gentes del Norte de España y Sur de Francia. En Zaragoza se dirigían a Daroca y Calatoya. Los turolenses, valencianos y catalanes acudían a la Virgen de la Balma en Zurita del Maestrazgo. Según Alardo Prat (66) las espiritadas, en este Centro, recibían además de los servicios religiosos, la atención de unas mujeres llamadas las caspolinas, por proceder de Caspe, que las sometían a intensas excitaciones sexuales hasta que caían desvanecidas. La extensión de la posesión en nuestra tierra muestra claramente la intensidad y frecuencia de la creencia en las brujas.

Otro hecho significativo, en este sentido, es la relativa abundancia de exconjuradores para proteger a los pueblos de maleficios.

Las gentes, por su parte, tratan de proteger todo aquello más directamente relacionado con la supervivencia. Con este fin, despliegan una verdadera estrategia de ritos, signos y símbolos protectores de la vida familiar y en aquellas etapas de la vida que son de especial trascendencia tanto para el individuo como para la familia: nacimiento, boda y muerte; y en los medios de producción que suponen el soporte económico: como el ganado y la agricultura. El miedo a las acciones maléficas, a las enfermedades y a otras desgracias, ha conducido a las gentes a buscar

---

64 A.H.N. - S.I. - Lib. 993, fols. 129-156. Sobre esta rea estoy realizando un estudio monográfico.

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

66 Prof. D'ARBO. *Posesiones y exorcismo en España*. A.T.E. Barcelona, 1977, pag. 71. Quien lo toma a su vez de ALARDO PRAT. *Tres días con los endemoniados*, no consta en la cita la fecha ni el lugar de edición.

elementos protectores para cada una de sus situaciones y actividades (66 bis).

Es de destacar que, desde principios de siglo hasta la fecha, el número de personas consideradas brujas de las que se dispone de información, es más del doble que las que juzgó la Inquisición entre 1600 y 1650; y que desde el siglo XIX hasta ahora, varias personas han sido agredidas (66 bis). Bécquer refiere como la tía Casca de Trasmoz fue muerta por bruja (67). En 1962 en un valle fronterizo con Francia, una mujer fue golpeada por considerarla culpable de las desgracias y daños sufridos en una pequeña empresa. En 1972 en un pueblo de la provincia de Huesca, aparecieron pintadas haciendo referencia a la actuación de una bruja. Finalmente, en 1977, hubo un exorcismo en Zaragoza, capital.

En Aragón, según los datos que disponemos, eran más comunes el brujo o bruja individual, no participando en ritos colectivos. En unos casos, atendían a una clientela y en otros, simplemente, se les suponía capaces de haber hecho o provocado determinados sucesos o acciones. Las más frecuentes han sido: curar enfermedades, muerte, posesión demoníaca, encortar, metamorfosis en determinados animales, daños en los campos, plagas, sequías y pedrisco. Las tormentas más dañinas eran atribuidas a las brujas. También se las consideraba causantes de accidentes y capaces de predicciones y adivinaciones.

Si podían hacer el mal, también podían cortarlo y lógicamente se buscaba su apoyo en muchos casos.

Gran parte de los conocimientos de la brujería, además de la transmisión directa de unos a otros, se propagaban a través de libros y papeles mágicos.

De todos estos escritos, el libro de San Cipriano (68) era y sigue siendo, el

---

66 bis Datos recogidos en la investigación que estoy realizando para el Instituto de Estudios Pirenaicos del CESIC, titulada: *Magia y brujería en la provincia de Huesca 1900-1975*, sobre una muestra de 50 lugares con diferentes variables y a través de 400 entrevistas. Está previsto sea terminada a finales de 1980. Una parte de estas informaciones constituye el contenido de la película *POSESAS, RITOS Y AMULETOS*, presentada en el Congreso de Antropología y Etnología *Brujería, mitos, ritos y leyendas*, Tarazona, Septiembre 1979.

67 Gustavo ADOLFO BECQUER. *Las brujas de Trasmoz*, pags. 11 a 30 de *Relatos aragoneses de brujas, demonios y aparecidos*. Editorial Librería General, Zaragoza, 1978.

68 Libro sobre el que existen diferentes ediciones que presentan bastantes diferencias entre sí:

El libro de SAN CIPRIANO. *Tesoro del hechicero*. Biblioteca Ciencias Ocultas, Amaya editores, S.A. Sin fecha.

*Cipriano el Temeroso*. Año 1874.

El libro magno de SAN CIPRIANO. *Tesoro del hechicero*, Leipzig, 1907, Centro Editorial Políglota.

*La Clavícula del hechicero o el Gran libro de San Cipriano*. Colección Ciencias Ocultas, Buenos Aires, 1957, Editorial Caymi.

*Brujos y Astrológos de la Inquisición de Galicia y el famoso libro de San Cipriano*, por Bernarndo BARREIRO de W. Madrid, diciembre 1973, Edit. Akal.

### *La brujería en Aragón*

más popular por estas tierras. Se lo conocía también, según las comarcas, como "Libro de las Brujas" y "Libro Verde". Se le atribuían propiedades intrínsecas por el mero hecho de su misterioso contenido. Entre otros, según el vulgo, que, echándolos al fuego, saltaban de las llamas y no era posible quemarlos, y, si se intentaba destruirlos, desaparecían.

El hecho de que alguien poseyera alguno de estos libros era motivo suficiente para que su poseedor fuera calificado como brujo por las gentes. A muchos, la simple posesión de libros o escritos de esta naturaleza, les costó la vida o el tormento. Se conoce al conjunto de tales textos con el nombre de Grimorios.

Otros Grimorios manejados por los brujos del Altoaragón fueron: el del Papa Honorio; Arte Notoria, Clavícula Salomonis. En fechas más próximas, adquirió difusión como libro mágico-religioso "La Cruz de Caravaca" (69).

Gran parte de las manifestaciones de la brujería han tenido su expresión a través de la literatura: como los relatos de Peiró, Escudero Pamplona, Baselga, Blas de Ubide, Silvio Kostí, López Allué, Carmen de Burgos, Sender, Bañolas, Mover y el autor desconocido que firma con la inicial Z, y el General Nogués.

Muchos de estos cuentos han sido recopilados, con gran acierto, por Domínguez Lasierra (70). Sin embargo en la tradición oral, se pueden encontrar relatos inéditos. El artista ha proporcionado expresión plástica a diversas escenas de brujería desde Goya hasta algunos actuales que han tocado el tema con diferentes técnicas y fórmulas expresivas que muestran la creatividad aragonesa como los grabados de Marín Bagües, Iñáqui, Pascual Blanco; Manuel Lazhoz, J. Falcón; las tallas de madera de José Larruy, las taraceas de Castillo. Julia Dorado toca en sus óleos temas relacionados con la brujería y lo mismo sucede con alguna obra de Salavera. Javier de Pedro es el que ha realizado, en los últimos años, una obra más amplia y variada sobre esta problemática, tanto en óleo como en cerámica. Hay que destacar igualmente, las colecciones de fotografía artística de José Antonio Duce, Rafael Navarro, Sánchez Millán, A. y J. Bautista, y Pedro Avellanad.

El artista, como el literato, contribuyen a ampliar determinados hechos sociales, culturales y psicológicos proporcionándoles una nueva dimensión, creándose estereotipos que refuerzan el mito. Si las brujas de Trasmoz eran las más conocidas de Aragón es porque Becquer escribió sobre ellas. Lo mismo sucede con las representaciones de Goya.

El folklore ha reflejado, como espectáculo, algunas de estas creencias; por ejemplo: en la Mojiganga de Graus, donde aparecían las brujas, el estafermo

---

69 Existen diferentes ediciones sobre este libro, una de ellas hallada en Estadilla en diciembre de 1978, faltando las referencias bibliográficas.  
*Tesoro de Milagros y oraciones de la SS Cruz de Caravaca*. Roma, Imprenta de S. Salvatore de Horte.

70 *Relatos aragoneses de brujas, demonios y aparecidos*. Edit. Librería General. Zaragoza, 1978.

y la tarasca, y en una antigua danza, ya desaparecida, de Tella y Ceresa, que tenía como fin proteger de los maleficios, según Angel Conte (71). Sin embargo, hemos de considerar, que, cuando una manifestación social o religiosa pasa a ser folklore como espectáculo, ha perdido vigencia e intensidad como problema, o bien es simplemente la conmemoración de un hecho importante ya lejano, como es en otro orden de cosas la Morisma de Ainsa, o la fiesta de la Victoria de Jaca.

La significación psico-social de algunos hechos folklóricos sufre un cambio hacia su extinción cuando la representación de hecho pasa a hacerse para los niños o por los niños. Así ocurre en el caso de la bruja y el diablo que se representan en los cabezudos, o el diablo en los dances, como el de Sena, o bien con la inclusión de estas figuras en el Teatro Guiñol, dibujos animados o decoración infantil de determinados objetos. Lo que supone una pérdida de su significado trascendente.

Proceso similar se produce cuando determinados papeles, en lugar de interpretarlos los hombres, son sustituidos por mujeres, o chicos adolescentes, como en el dance de Castejón de Monegros.

El hombre urbano, en general, con frecuencia considera la brujería rural como algo anecdótico sin pensar que muchas veces tiene graves consecuencias sociales y psicológicas e incluso físicas como ya se ha visto. Aunque tenga, en muchos casos, una vertiente pintoresca y picaresca. En la ciudad, lo mágico se está remodelando, adoptando nuevas formas, configurando otros aspectos de mito y de los símbolos distintos en apariencia, pero similares en fondo.

Los ovnis, como mito contemporáneo y los extraterrestres, serían una forma tecnificada de ángeles y demonios haciendo admisibles a la cultura actual los mismos mitos cambiando su ropaje y marco. En la actualidad se invoca a los extraterrestres de forma muy similar a como se hacía con el diablo y ángeles en los siglos pasados, aunque varíen la terminología y fórmulas. Se han producido algunos casos de posesión por extraterrestres en Aragón como en otros tiempos ocurría con el demonio.

En contraposición, el medio rural está perdiendo su contexto mágico tradicional y asimilando muy lentamente las influencias urbanas en este sentido.

El que se haya convocado y realizado un Congreso sobre esta temática constituye una manifestación cultural y social, lo que es muy significativo y revelador del interés, inquietud e interrogantes que el tema plantea, tanto desde un punto de vista histórico como de la interpretación que puede tener en la dinámica de la sociedad actual.

---

71 Eduardo PALACIO NACENTA, *Algunos aspectos etnológicos de la Villa de Graus (Huesca)*, pag. 157.

## BRUJAS Y CHIMENEAS

Por

M<sup>a</sup> Elisa SANCHEZ SANZ

**E**N varios de los pueblos que recorrimos durante julio de 1977 en torno a Jaca y al Monasterio de San Juan de la Peña, pero con una mayor concentración en Santa Cruz de la Serós, observamos que las chimeneas a que vamos a referirnos están rematadas por una especie de rostros o de figuritas talladas, hechas con una piedra llamada en esta zona “tosca” (toba) que es blanda, ligera y compuesta de una mezcla de caliza y materiales vegetales, lo que le concede unas condiciones especiales de porosidad.

Preguntando a los ancianos de estos lugares por el significado de estos remates nos contestaron que a esas figuritas ellos les llamaban “espantabrujas” pero que ya formaban parte de “supersticiones muy antiguas”.

Nosotros, pese a haber consultado buena parte de la bibliografía ya tradicional para el estudio del Pirineo Oscense, no hemos conseguido recoger ninguna información sobre el fenómeno de las “espantabrujas”. No obstante, hemos podido desprender de todas las lecturas realizadas y de su observación “in situ” un hecho concreto: la asociación de la bruja al fuego o a algo cercano o en relación con él.

Sin embargo, debido a la imposibilidad material de tiempo en nuestro paso por estas localidades, no hemos podido tratar a fondo el problema de las “espantabrujas”. aunque sí queremos, a lo largo de estos renglones, intentar esbozar unas notas sobre las mismas, presentando el siguiente esquema:

### 1. PRACTICAS PARA IMPEDIR LA ENTRADA DE LAS BRUJAS EN LAS CASAS

En la mayoría de los casos se nos cuenta que las brujas entraban en las

casas por la puerta: “se les aparecía el diablo y les decía que fueran a determinada casa y les abría la puerta” (1). Para evitarlo, las gentes tenían una serie de ritos (relacionados con el fuego o con un símbolo cristiano), produciendo en las brujas, por motivos mágicos, efectos repulsivos que les impedía la entrada en sus casas.

Veamos algunos ejemplos:

1.1. **Alto Aragón.** Desde siempre al ama de casa le ha estado encomendado el fuego del hogar. Costumbres del Alto Aragón (y en general de todo el Pirineo) eran:

- apilar el rescoldo por la noche para que el fuego se conservase hasta el día siguiente, haciéndose una o tres cruces sobre la ceniza, diciendo el siguiente conjuro:

*Si viene Dios  
que vea la luz;  
si viene el diablo  
que vea la cruz (2).*

- en Ansó se hacían tres cruces con las tenazas y se decía:

*Dios nos guarde por esta noche  
del fuego y de todo maleficio.*

- cuando se echaba sal en el puchero se hacía en tres veces y se decía: “Para el Padre, para el Hijo, para el Espíritu Santo, y en el nombre de la Santísima Trinidad. Amén”.
- En Gistaín se hacía una cruz con las tenazas sobre las cenizas. Y también, después de haber cerrado las ventanas y las puertas de la casa se hacía la señal de la cruz con la mano detrás de cada puerta y en el ojo de la cerradura (3).

Como amuletos vemos que en los valles del Alto Aragón solía ponerse una rama de abeto detrás de las puertas y ventanas (en Gistaín) o un ramo de olivo bendecido el día de Ramos (en Castejón de Sos y en Pont de Suert-Ribagorza) (4).

---

1 José CABEZUDO ASTRAIN. *La brujería aragonesa según los procesos de la Inquisición*. I CONGRESO NACIONAL DE BRUJOLOGÍA. San Sebastián, 1972, pp. 241-246

2 A partir de aquí todos los conjuros y amuletos referidos al Pirineo han sido tomados del libro *El Pirineo Español*, de Ramón VIOLANT i SIMORRA. Ed. Plus Ultra. Madrid, 1.949. Pág. 255.

3 *El Pirineo Español*. Pág. 255.

4 *El Pirineo Español*. Pág. 261

1.2. En otras zonas del Pirineo

- En Ataun (Aralar) se decía:

*Al apilar el fuego,  
van entrando los ángeles,  
bendiciendo a los de casa.*

y se trazaban tres cruces con la mano en el hogar y los ángeles entraban y pasaban en ella toda la noche.

- En Espial e Isaba se trazaba una cruz grande con la pala sobre el rescoldo apiñado, y otra menor a ambos lados (5).  
— En Las Paules se hacía una cruz en el fuego.  
— En el Pallars Meridional tras apilar el fuego se hacía una cruz encima con las tenazas y éstas se dejaban abiertas en forma de cruz evitando que durante la noche se prendiese fuego en la chimenea.  
— En Santa Colomba de Erdo (valle de Framisell) el ama de casa apilaba el fuego y decía este conjuro:

*Fuego apilo,  
fuego haya;  
la Virgen María,  
por la casa vaya. (6).*

Como amuletos para guardarse de las brujas en el País Vasco-navarro los aldeanos ponían, en la mañana de San Juan, el cardo en las puertas de las casas y del establo porque decían que las brujas se entretenían contando los pelillos dorados de la flor y, como son tantos, eran descubiertas por la madrugada.

En Vallespir y Alto Garrotxa, la mañana de San Juan, antes de que saliera el sol, los jóvenes solteros subían al monte para coger la flor del cardo dorado y lo clavaban en la puerta de la casa junto a una cruz de flores que cogían las mozas. También se hacía en Canilló (Andorra), Queralps (valle de Ribes), Setcases (valle de Camprodón), Lladó y Agullana.

En Andorra y en Cataluña se ponen en las puertas de las casas cruces que se hacen con las palmas que se bendicen el Domingo de Ramos (7).

1.3. Asturias.

- Una bruja no podrá entrar en una casa si se hace una cruz con ruda detrás de las puertas.

---

5 *El Pirineo Español*. Pág. 255.

6 *El Pirineo Español*. Pág. 256.

7 *El Pirineo Español*. Pp. 260-261.

- Tampoco entra en aquellas casas donde hay agua limpia, sal y levadura (alguna de ellas o las tres).
- En Villanueva de Oscos se recomendaba no tener leche en casa la noche de San Juan, porque las brujas se bañarían en ella.
- Antes de que amaneciese el día de San Juan, para impedir la entrada de las brujas, era bueno colocar en puertas y ventanas ramos de saúco, porque San Juan bendecía las plantas (Alguerto-Ibias; Santa Eulalia de Oscos).
- También se rechazan las brujas dibujando cruces en puertas y ventanas, poniendo al lado ramas de saúco; además se pintaban cruces de blanco y rojo en las partes superiores de las puertas para que no dañasen ni a personas ni a animales (8).

## 2. FORMAS EMPLEADAS POR LAS BRUJAS PARA HUIR DESPUES DE HABER ENTRADO EN LAS CASAS

Parece ser que el único método empleado por las brujas para salir de las casas después de haber hecho sus fechorías y, con todas las probabilidades de no ser descubiertas, era desaparecer por la chimenea o hacerse desaparecer instantáneamente por encantamiento. Para el primer caso (el que más nos importa) nos dicen los procesos inquisitoriales, tomando como ejemplo los de dos brujas del siglo XVI: Dominica la Coja y Catalina Aznar como acostumbraban a envenenar niños, como entraban por la puerta ayudadas por el diablo y como para salir “se subían por los cremallos de la cocina” (9) y luego desaparecían.

Violant i Simorra (10) nos dice que para llegar hasta el aquelarre las brujas se untaban con un unguento especial, pronunciaban una fórmula cabalística, se montaban en la escoba y, subían, chimenea arriba, volando por los aires.

En su libro “Supersticiones y creencias de Asturias” (11) Luciano Castañón toma una cita de Aureliano del Llano en la que nos cuenta que “para poder viajar por el aire se coloca la bruja encima del llar, y después de desnudarse toda, se da una untura de pies a cabeza con un unguento caliente sacado de una escudilla que guarda en la formica, debajo de una baldosa. Tras untarse dice:

---

8 Luciano CASTAÑÓN, *Supersticiones y creencias de Asturias*, Ed. Ayalga, Colc. Popular Asturiana, 1. Gijón, 1976, pp. 26-27 (Cap. de brujas).

9 José CABEZUDO ASTRAIN, Op. cit.

10 Ramón VIOLANT i SIMORRA, Op. cit, pág. 536.

11 Luciano CASTAÑÓN, Op. cit, pp. 28-29.

## *Brujas y Chimeneas*

*Por encima de ríos  
por encima de escayos,  
por encima de montes  
con todos los diablos."*

Intuimos que saldría por la chimenea.

### 3. CONTRADICCIONES

Sin embargo, no deja de resultarnos paradójico el hecho de que según textos y leyendas (coincidentes en varios casos las asturianas con las altopirenaicas (12) las brujas entren por la puerta, y los habitantes de estas zonas aragonesas pongan en sus chimeneas "espantabrujas", lo que considerado desde su propia nomenclatura -"espantabruja"- quisiera significarnos que esas figuritas desviarían las intenciones de las brujas para que no entrasen en sus casas. No obstante, venimos viendo que los hechos son otros y que realmente como se las espanta es a través de ritos sobre el fuego (eso sí, siempre debajo de la chimenea) o con objetos que han sido asimilados a una simbología cristiana.

### 4. SUGERENCIA

Por tanto, y con los datos ya expuestos, se nos ocurre pensar: las "espantabrujas" ¿no serían simplemente un aviso por parte de los habitantes de esas casas, de que siendo ellos personas 'religiosas' quisieran indicar a las brujas - siempre y cuando éstas fuesen volando por los aires, creencia muy extendida entre la población rural- que si pensaban escoger esa casa para realizar sus ritos iban a encontrarse con cualquiera de los amuletos o conjuros ya enumerados?

Para poder afirmar estos hechos necesitaríamos que nuestros datos fueran más extensos pero, nos fue imposible ampliarlos por escasez material de tiempo. Confiamos que esta ampliación pueda llevarse a cabo por personas interesadas en estos temas y cuyo punto de residencia esté más cercano a esos lugares que el nuestro.

### 5. Sin poder ofrecer un capítulo de conclusiones hemos hecho ya, a priori, dos observaciones a tener en cuenta:

- que todas esas zonas (Asturias, Pirineo navarro, aragonés y catalán), geográficamente hablando, se encuentran en una zona húmeda, boscosa y dentro del área septentrional. ¿Es una casualidad geográfica o una constante brujeril unida a la idea de niebla, bosque, montaña, cueva...?

---

12 Véase Constantino CABAL, *La mitología asturiana*. I.D.E.A. Oviedo, 1972 (reimpres.) y Ramón VIOLANT i SIMORRA, Op. cit.

- que existe una sospechosa similitud entre las leyendas brujeiles asturianas y altoaragonesas (cuento del saestre, de los jorobados, etc) que quizá, puede pensarse sean debidas a un fenómeno de interrelaciones de cultura popular pero sin olvidar la vinculacion de estas zonas dentro del marco del Camino de Santiago, una de cuyas entradas a la Península fue, y sigue siendo, por Somport, conectando el Bearn francés (zona brujeil y carnalesca por excelencia) con el área estudiada en estas notas.

Sin embargo, queremos expresar nuestro deseo de que el fenómeno de la "espantabruja" pueda ser penetrado hasta el final, para lo cual apuntamos unas esquemáticas ideas aprovechables, aunque nada más sea, como método de trabajo:

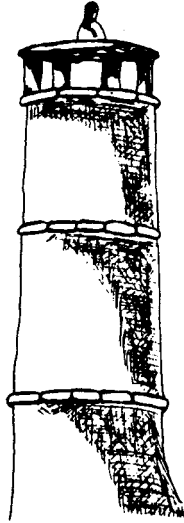
- a) Area de dispersión. Nosotros localizamos un foco interesante en Santa Cruz de la Serós (Dibs. 1, 2 y 3) y algunas otras en la Bajada de Oroel. (Dib. 4) y en Biescas (Dib. 5). Sería importante establecer, creemos, la dispersión geográfica de la "espantabruja" a base de realizar manchas sobre mapas topográficos y urbanísticos. Conoceríamos, quizá, su difusión centrífuga o centripetra.
- b) Orientación de la espantabruja. En los casos que hemos recogido están cara a los montes - refugio de fuerzas malélicas en toda nuestra literatura-. Por tanto, habría que recoger las leyendas existentes en torno a las poblaciones que poseen "espantabrujas" para que nos confirmasen -tras ver su orientación- la bondad, el maleficio o la virtud de los montes que rodean el lugar.
- c) Distribución de las espantabrujas en una misma población. Tendríamos que cercionarnos de que estas figuritas se presentan en las chimeneas de las casas de las afueras del pueblo, o si están concentradas en el interior, ¿hacia que parte?, si hacia la iglesia o hacia el monte y si desde una "vista aérea" (las brujas, según la mentalidad popular, vuelan) forman alguna figura -de ahí la necesidad de confeccionar mapas urbanos de distribución de chimeneas con "espantabruja".
- d) Fecha de construcción. La fecha de construcción de estas chimeneas nos dataría de una forma relativa hasta qué momento sus gentes mantuvieron viva la idea supersticiosa de la "espantabruja". Preguntados los ancianos de entre 70 y 75 años de Santa Cruz de la Serós por nosotros, sólo supieron decirnos que esa "era la casa de sus padres y de sus abuelos y siempre estuvo puesta esa figurita".
- e) Toma de primeros planos. Tomando fotografías muy de cerca de los rostros de estas figuritas se podría establecer una tipología que nos pusiese en la pista de un foco originario de canteros, dónde surge, cómo influye posteriormente o a dónde se acude para hacer copias literales de rostros.
- f) Relación de estas figuritas con elementos iconográficos similares. Enlazando con el punto anterior se debería observar la proximidad de localidades

con "espantabrujas" a focos monásticos de la zona, como podría ser: Jaca, San Juan de la Peña, Siresa, la propia iglesia de Santa Cruz de la Serós..., mencionando sólo estos ejemplos por ser los más cercanos al grupo de espantabrujas de Santa Cruz de la Serós, sin que se olvide, por ello, el posible influjo de los canecillos de las iglesias rurales.

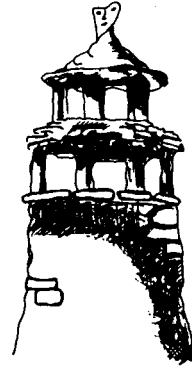
- g) Elementos a los que aparecen asociadas las "espantabrujas". Solamente hemos observado que estén asociadas a una cruz (13). pero desconocemos si esta cruz, cuando está en otra chimenea (Dib. 6), lo está en la principal o en la secundaria, si bien la cruz también hemos visto que puede aparecer en vez de en una chimenea en el tejadillo de una buhardilla, etc. Hemos observado, también, que a veces la espantabruja ha sido sustituida por lo que llamaríamos "cruz-espantabruja" (Dib. 7), con lo que nos encontraríamos ante un caso de asimilación simbólica. Pero el hecho de no haber visto cruces más que en Santa Cruz de la Serós -recuérdese que no pudimos ver la totalidad de las "espantabrujas"- nos incita a pensar si esta cruz no será característica de Santa Cruz de la Serós por el mero hecho de llamarse así, Santa Cruz, o si por el contrario, este fenómeno de "cruz-espantabruja" se repite en otras partes. Habría que acotar zonas.

---

13 Uno de los primeros ritos de iniciación a la brujería consiste en dibujar una cruz en el suelo y pisarla, con lo que desde ese mismo momento ya siempre, la bruja, habrá de renegar de ella -(de Dios, en suma)-. Como consecuencia, al ver una representación de la cruz su inmediata reacción sera huir (de ahí los amuletos en las puertas, y no en las chimeneas como ocurre en esta zona).



*Dibujo 1*



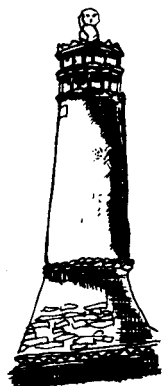
*Dibujo 2*



*Dibujo 3*

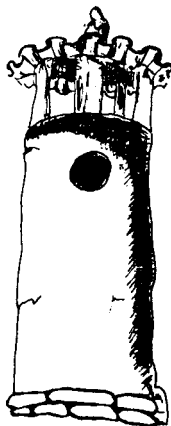
**SANTA CRUZ DE LA SEROS**

*Brujas y Chimeneas*



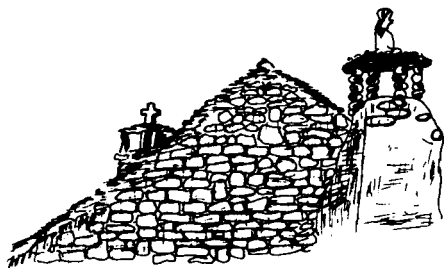
*Dibujo 4*

BAJADA DE OROEL



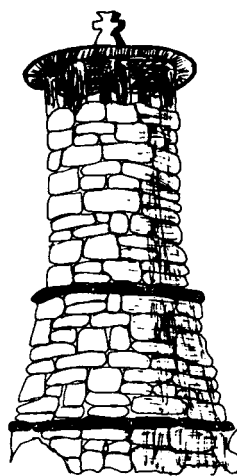
*Dibujo 5*

BIESCAS



*Dibujo 6*

SANTA CRUZ DE LA SEROS



*Dibujo 7*

BRUJERIA EN LA PROVINCIA DE HUESCA:  
ZONAS DEL SOMONTANO Y RIBAGORZA.

por

Herminio LAFOZ (1)

**E**N el Congreso de BRUJOLOGIA de San Sebastián (2), el profesor Carlos ALONSO DEL REAL, al hacer un balance del conocimiento serio de la brujería en Galicia, decía que su situación era confusa, con información deformada y corta bibliografía científica. Bien, hay que decir que en Aragón ni tan siquiera existe esa corta bibliografía. Todo lo que hoy sabemos seriamente sobre el fenómeno de la Brujería se reduce casi exclusivamente a los trabajos del profesor Angel GARI. Esta comunicación trata de reconstruir algunos aspectos de la pervivencia actual de la Brujería en estructuras sociales agrarias de la zona geográfica que limita el título. Una Brujería que empieza a estar condicionada por supersticiones pseudocientíficas. El método que se ha empleado para recoger las informaciones ha sido el de la sencilla encuesta, y por esa misma razón, las noticias no son completas. Todavía, en muchos lugares, se niegan a contestar, o contestan con evasivas (“esto pasó en el pueblo de al lado”), por miedo a hacer el ridículo frente al “sabio” urbano. Sea como fuere, creo que en cualquier caso, estos datos pueden ser una aportación a ese futuro estudio de las estructuras mentales que puede salir de este Congreso.

Un primer punto que me interesa destacar era el de la idea que tiene la conciencia popular del aspecto de las brujas. Por ejemplo, en Barbaruéns se imagina-

---

1 Este trabajo ha sido posible gracias a las informaciones de mis alumnos del INB de Barbastro y a los componentes del colectivo TOZ para el estudio de la cultura popular del Somontano y la Ribagorza, y que está compuesto por profesores y alumnos de dicho Instituto y del Centro Nac. de Formación Profesional de la misma localidad.

2 Brujología, Congreso de San Sebastián, Ponencias y Comunicaciones, Madrid, 1975.

ban a las brujas “vestidas todas de negro, feas”; en Laguarres, “tenían aspecto de viejas”; en Graus, “las brujas eran personas de vida solitaria, ancianas y generalmente mujeres”, etc. Resulta evidente el paralelismo con la descripción que hacía Reginal SCOT hacia 1584 en su *Discoverie of witchcraft*: “Las brujas son, por lo general, viejas, lisiadas, legañosas, supersticiosas... Son encorvadas y deformes, y sus rostros reflejan melancolía para terror de todos los que las ven. Chochean, guñen y son rabiosamente malévolas” (3). Este cliché de la bruja de cuento de hadas, como vemos, ya estaba perfilado en el siglo XVI, y a través de los siglos se ha consolidado por medio de la literatura y el arte. Pero no es menos cierto que he encontrado descripciones en otro sentido, como es el caso de “La Macaria”, de La Puebla de Castro, que era considerada una “persona tan normal como cualquier otra”, o la Encarnación, del mismo lugar, mujer jóven que tenía contacto con Dios y con el sol.

El aspecto negativo de la bruja es el *hacer mal*: “Era un espíritu maléfico que perjudicaba a los demás” (Laguarres). “se les atribuía el poder mágico de dar mal, de torcer las intenciones de las personas y hasta de influencias a los animales, dándoles toda clase de enfermedades, casi siempre como consecuencia de una venganza” (Graus). Entre las diversas formas de dar mal estaban la de colocarse encima de una mula, que al día siguiente estaba muerta; colocarse sobre el canastillo de ropa de un niño, que enfermaba; poner drogas en los alimentos de algunas personas, que enfermaban hasta morir; hacer mucho ruido en las casas con calderos, o ollas y pucheros, etc. (Salas Altas).

Sabemos (4), que la forma más común de convertirse en bruja es recibir de otra bruja un objeto determinado. En el valle de Gistau he recogido, a propósito de ésto, una fórmula “para tener poderes de bruja”: “La Nochebuena, de 12 a 1, se le quitan los ojos a un gato negro y se guardan en una caja. La noche de S. Juan, con la caja, te pones en un cruce de caminos. Si aguantas lo que vas a ver desde las 12 hasta la 1, tendrás poderes de bruja:

*De doce a una, corre la mala mortuana.*

*De una a dos, corre la madre de Dios (5)”*

La noche es el dominio de la bruja (así se manifiesta en casi todos los informes recogidos). Es la noche cuando realiza sus prácticas mágicas, al menos las más extraordinarias, por decirlo en palabras de CARO BAROJA. Así, es en la noche cuando se lleva a cabo un rito mágico normalmente asociado a las brujas: la *metamorfosis*, es decir, la creencia de que podían transformarse en animales (general-

---

3 F. DONOVAN. *Historia de la brujería*, Alianza Edit. Madrid, 1978, pp. 96-97.

4 J. CARO BAROJA, *Las brujas y su mundo*. Madrid, 1969, p. 286.

5 En Galicia: “Antre as doce e a unha anda a mala fortuna”. Z. TABOADA CHIVITE, *Etnografía Galega*, Vigo, 1972, p. 125.

mente gatos, y además de color negro, águilas, cabras, etc.) (6). Las narraciones de transformación en gato son las más extendidas (7), aunque con diversas variantes. Veamos el caso de Alberuela de Laliena: "En un pueblo (no sé exactamente el nombre) había una casa donde cada Nochebuena se les moría la mejor mula. Un año, el criado quiso averiguar quién era y cogió una tranca y se dispuso a esperar. Al llegar la media noche, vió aparecer un gato negro que se metía en el lomo de la mejor mula. El criado cogió el palo y rompió la pata al gato. Al día siguiente, vieron a la abuela de la casa que cojeaba." (8). Las variantes de la narración se refieren a aspectos concretos: se especifica el pueblo del suceso (Bárcabo, Bisaurri, Capella, Cregenzán, Escuin, Huerta de Vero, Salas Altas, Santa María de Buil, Gistain), e incluso la casa donde sucedía (en Bárcabo, casa Pocino; en Capella, casa del alcalde; en Cregenzán, una de las casas más ricas del pueblo; en Huerta de Vero, antepasados de casa Aulan-Cavero; en Salas Altas, casa llamada de Miguel de Mur). Hay bastante coincidencia en la fecha en que ocurre el hecho (Navidades, concretamente Nochebuena: Bisaurri y Capella; en Santa María de Buil es en Año Nuevo, y en Bárcabo ocurría todas las noches). Varía la especie del animal objeto del maleficio (9): así en Bárcabo es una oveja; en Basauri, uno de los mejores caballos; en Capella, una vaca; en Cregenzán, Escuin y Gistain, una mula. Respecto a la persona (s) que se esconde para averiguar lo que pasa, es en general el/los criado/criados (Bisaurri, Cregenzán, Escuin, Huerta de Vero, Salas Altas, Santa María de Buil). La hora en que hace su aparición el gato, como es preceptivo, es la media noche, y lo que conforma el desenlace de la narración, tras el golpe al animal, es la aparición de la vieja (que puede ser la abuela de la casa o alguien de fuera (10), con una pierna rota. Desde ese momento se hace evidente para los demás su personalidad de bruja (11). En Berbegal me contaron otra historia de metamorfosis en gato, pero con una "escenografía" diferente: "Dos jinetes eran seguidos por un gato. Uno de ellos, después de intentar despachar al animal, sin conseguirlo, le dió un golpe en la cabeza con una "astraleta" que llevaba. El gato empezó a saltar como si fuera a morir. A la mañana siguiente, cuando se levantaron, vieron salir de su casa a la que era tenida por bruja en el lugar, con un golpe en la cabeza". En Olsón encontré referencia a otro tipo de metamorfosis: las brujas tenían forma de

---

6 En Costean, una bruja tenía el poder de convertirse en cabra.

7 Las he recogido en Alberuela de Laliena, Abiego, Bárcabo, Bisaurri, Capella, Cregenzán, Huerta de Vero, Salas Altas, Santa M<sup>a</sup> de Buil, Gistain.

8 J. CARO BAROJA, op. cit., p.289.

9 ¿Es posible que se adapte a la especie base de la economía local?.

10 En Capella, es una mujer que vivía sola en una casa situada lejos del pueblo, por las huertas, y que era tenida por bruja en el pueblo.

11 En la narración recogida en Cregenzán no aparece el gato, sino que es la abuela la que se acerca a una de las mejores mulas y le dice: "Mucho te quiero, pero hoy te toca morir a tí". Los criados encienden la luz y descubren a "la presunta asesina de los animales".

“alicas” (águilas) e iban delante de las tormentas. Por último, es necesario, por su originalidad con respecto a los casos que estamos viendo, hacer referencia al caso que me contaron en Salas Bajas, por dos motivos: porque la metamorfosis la realiza el “abuelo de la casa”, y porque se transforma no en un animal, sino en un objeto: un jarro de vino (12).

El aquelarre o “sabbat” ha sido, y es, de todo lo relacionado con el ritual mágico de las brujas, lo que más ha fascinado, no sólo al estudioso, sino al artista, al literato, y al hombre de la calle en general. Son muchos los lugares de la provincia de Huesca que conservan tradición de celebrarse aquelarres (13); las informaciones recogidas permiten añadir algunos lugares más: en Tolva, a las afueras del pueblo, hay un lugar que llaman “la placeta de las brujas”. En este lugar hay una cueva donde las brujas, cuando llueve o hace sol, salen a peinarse. También se dice que bailaban en una era. En Salas Altas, las brujas se reunían a las 12 de la noche en el “peñón de Buera” (14), se desnudaban y se colocaban unas alas, transformándose en gatos. Todas las noches se reunían todas las brujas de la comarca en una era llamada de “Juanvilla”, y bailaban acompañándose de sartenes como instrumentos. En El Grado, lo hacían en un campo que ahora se llama “Los Viatres”. En Huerta de Vero, las brujas bailaban en una era todos los días a partir de las 12 de la noche.

Las descripciones son bastante parcas en cuanto a los detalles de lo que se hacía en el aquelarre, en comparación con otras referencias de la brujería histórica (15), si exceptuamos el caso de un relato que me hizo una mujer de Olsón, y que es todo un compendio de la esencia de la magia brujeil, con ramificaciones y paralelismos que nos llevarían al siglo XVII, y aún antes: “Un hombre estaba durmiendo en una casa. De pronto, se despertó y vió doce mujeres desnudas en la habitación, que se habían reunido allí. *Se untaban con una crema* y decidían a dónde habían de ir a hacer mal esa noche y decían así:

*Por las montañas de Ricallosa, a Tolosa;  
ir y volver en tres cuartos de hora.*

---

12 El hijo de casa Coz, de Salas Bajas, un día, al llegar del campo, encontró en el rellano un jarro de vino y le pegó una patada. El jarro cayó escaleras abajo, rompiéndose el pico. Al día siguiente, apareció el abuelo de la casa con la nariz rota.

13 Salto de Roldán, Cotiella, castillo de Boltaña, Vilas del Turbón, Cabezo de las brujas, en Ainsa, Peña de las brujas, en Plan, cuevas de Chaves y Solencio, de Bastarás, La Maladeta, fuente de la Burballa, en el Grado, Tella, etc. (A. GARI, *La brujería en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, en “Brujología”. Congreso de San Sebastián, op. cit. p. 45).

14 En un peñón de la Sierra de la Candelera, que también llaman “peñón de la bruja”.

15 En Hoz de Barbastro se reunían las brujas sobre la peña que hay al lado de la iglesia. Desde allí se montaban en una escoba y entraban por la chimenea de las casas. En Santa M<sup>a</sup> de Buil, se reunían en la Peña de Asba. Había una que mandaba más. Debían convencer a otras mujeres para ser brujas, y éstas, cuando acudiesen a la cita, no debían llevar ningún santo, ni nada.

Se iban a dar mal a un crío recién nacido. El hombre, al saberlo, se untó con lo mismo, pero en vez de tres cuartos de hora, dijo uno, adelantándose a las brujas que iban en forma de águilas, para decir que pusieran un santo al niño para protegerlo y así las brujas no pudieran darle mal. Cuando volvieron, no se podían vestir, pues el hombre puso un santo sobre su ropa, y es sabido que no pueden ver a los santos”.

Finalmente, ¿cómo se defiende la gente contra los posibles ataques del maleficio de las brujas? Es muy común la creencia de que las brujas van delante de las tormentas (sobre todo de “piedra”). En Villarroé, para protegerse de las tormentas, invocan a Santa Bárbara, y los ancianos salen a la ventana con un cuchillo y rezan una oración. En Olsón, tocan las campanas y las brujas dicen: “¡Ya ha salido la bandolera!” y se van a otro sitio. En Bárcabo, se oía decir a las brujas: “En Lecina y en Betorz, tomar y dejar, y en Bárcabo, todo llevar” (en el sentido de acabar con las cosechas).

Otra forma de exconjurar es llevar un crucifijo (Santa María de Buil), o algún santo (relato de Olson), o poner un rosario en la ventana (Salas Altas). Contra la entrada de las brujas en las casas por la chimenea (Hoz de Barbastro, Barbaruéns), los “espantabrujas”, tan comunes en la arquitectura popular del Alto Aragón, y hacer el signo de la cruz sobre la ceniza del hogar. También se protegían otros lugares de la casa, como la puerta, donde es muy común ver ramas de boj en forma de cruz, patas de jabalí (Hoz de Barbastro, Ainsa, etc.), o de gallo y águila (Güel, Bierge). En ventanas y balcones, ramos de olivo bendecidos del Domingo de Ramos, etc. En Laguarres no se debe nombrar a las brujas en los días de la semana que llevan “r”. También se coge un puñal y se hace una cruz en el suelo. Después se salta alrededor, diciendo: “cruz, barruz, cruz, barruz”.

Bien, estos son algunos de los aspectos que conformarían el intento de elaboración de una teoría de la brujería en esta zona geográfica. Para no hacer más larga esta comunicación, he dejado la parte teórica para otra ocasión, presentando estas noticias en toda su expresividad para que el interesado en estos temas tenga una idea más aproximada y clara de la importancia que aún tiene en nuestra región (frente a ideas de la “Etnología oficial” de que en Aragón no había brujería) este fenómeno, y del trabajo que aún hay por hacer. Que es el objetivo que perseguía con estas páginas.

## LA BRUJERIA EN NAVARRA

por

Florencio IDOATE

**C**OMO resultado de mis investigaciones sobre la brujería en Navarra, he publicado dos libros que recogen el conjunto de este fenómeno a partir del Medioevo, aprovechando la documentación del Archivo General de Navarra y del Archivo Histórico Nacional de Madrid, fondo de Inquisición. El primero de estos libros se refiere a un documento original de 1613, firmado por los Inquisidores Becerra y Valle Alvarado, colega del famoso Salazar Frías, su contrincante, con un análisis del famoso proceso de Zugarramurdi, en forma amena y del mayor interés. Después ha salido "La brujería en Navarra y sus documentos", basada principalmente en los procesos del citado Archivo General. Hay que contar con el hecho de la existencia de la llamada Baja Navarra (capital San Juan del Pie del Puerto), que perteneció a nuestro Reino hasta principios del s.XVI, concretamente hasta 1527. Esta aclaración es conveniente, al informar yo en mis libros sobre varios casos dentro de la Edad Media.

Debo aclarar, que huyo en lo posible de lo que se ha repetido incesantemente, es decir, sobre el proceso de Zugarramurdi y Auto de Fe de 1610 en Logroño. Al encontrar sustanciosos procesos de los tribunales escolares de Navarra, la Corte Mayor y el Consejo Real, el panorama se ha agrandado muchísimo, pudiendo ofrecer así nuevas y originales perspectivas sobre el problema brujiñ, a la vez que facilita las conclusiones, como ya se verá oportunamente. En la Navarra actual, o sea, la Alta Navarra, capital Pamplona, los procesos de los tribunales seculares o civiles, se inician ya en el s.XIV, comenzando por el de una judía o hebrea de Viana en 1332. Figura aquí el vocablo *sorceries*, que suena a galicismo. Tal vez no pasaba de mera herbolaria. Caso especial es el de la "mesela" de los Arcos, en la que

concurrer las condiciones de ser bruja y pertenecer al grupo agote, al parecer. Aclararé que este pequeño grupo social de los agotes (del que me he ocupado también en un libro publicado en 1973), arrastra la servidumbre de la humillación secular, hasta nuestros días, puede decirse, pero solo ocasionalmente figuran en los procesos que analizo en mis publicaciones.

Hasta el s.XV no encontramos el vocablo *sorguiña* en las cuentas de los procuradores fiscales, que formaban parte de los tribunales navarros de justicia seculares. Así, nos encontramos con tres epítetos distintos, al referirse a este grupo que nos ocupa: *sorguiña* o *sorguina*, *herbolera* y *faytillera*, que vienen a ser también los insultos más corrientes de la tierra. Entramos de lleno, tras estas aclaraciones en el ámbito procesal del Archivo General de Navarra, sobre todo, no sin antes mencionar una obra capital, el *Malleus Maleficarum*, publicado en 1487 por Spranger e Institoris. Se trata del manual más manejado por los inquisidores europeos, lo que se refleja en las fatales consecuencias que todos conocemos, apoyándose en la bula de Inocencio VIII de 1484, con sus amplios poderes a los inquisidores para obrar. En Navarra contamos con la obra de Andosilla *De Superstitiionibus*, redactado hacia 1480. Se refiere principalmente a las supuestas brujas de la región vasconica de los Pirineos, "que vulgariter broxe hincupantur". Pero esta obra llena de moderación, no sería tenida en cuenta por los tribunales seculares y eclesiásticos, sino más bien el citado *Malleus*.

## LA BRUJERIA EN EL SIGLO XVI

En el s.XVI se producen numerosos procesos ante los tribunales civiles o seculares, con intervención también de la Inquisición. Esto es lo que analizo principalmente, comenzando por los procesos de 1525, localizados en la zona pirenaica. Puede decirse que esta comarca tiene casi la exclusiva de semejante plaga. Debo mencionar al llegar a este punto, al conocido Llorente, que recoge, como es bien sabido, la parte tocante a la Inquisición, aunque muy poco nos hable o ilustre sobre los principios de esta centuria, por los fallos de la documentación inquisitorial.

Los lugares de Roncesvalles y Valcarlos, al Oeste de Navarra, y el valle de Roncal, al Este, lindante con Aragón, señalan los extremos de la gran ola brujeñal que se produce en 1525 y se reproduce en 1539-40. Intervienen tanto los tribunales seculares como la Inquisición, coincidiendo estos hechos, con la pérdida de la independencia en Navarra, al conquistarla Fernando el Católico en 1512, creando una nueva administración, un virreinato, con sus tribunales, la Corte y el Consejo Real. Debo mencionar mi trabajo *Un documento de la Inquisición sobre brujería en Navarra*, publicado en 1972. Fue encontrado por mí en el Archivo General de Navarra, y lleva las firmas de los inquisidores Becerra y Valle Alvarado, los contradictores de Salazar Frías, representantes los primeros de la credulidad extrema, mientras que el último es la expresión de una época superada, de la no credulidad

en tanta mentira. El Auto de Fe de 1610, publicado pro Mongastón, y este documento original, publicado por mí, se complementan y nos ofrecen algunas nuevas perspectivas o noticias sobre la mentalidad de la época, tanto en el pueblo como en los tribunales inquisitoriales, observados atentamente por los tribunales seculares.

Personaje que protagoniza la persecución brujeril de 1525 en la Montaña de Navarra, es Balanza, miembro del Consejo Real, cuya figura se analiza en mi trabajo, a la vez que la de otros responsables, con la mayor objetividad posible. En el mismo, se recoge una gran suma de datos sobre tan histórico momento, como es el de 1609-10, para la brujería, remitiéndome yo al mismo. Tengamos presente en todo momento, esta distinción entre los tribunales seculares e inquisitoriales, que juzgan los hechos desde sus respectivos puntos de vista y de sus funciones; los seculares juzgan las muertes y daños materiales en general, mientras que los inquisidores analizan lo estrictamente religioso.

El Pirineo de Navarra es sometido a una investigación exhaustiva puede decirse, que lleva a cabo el mencionado Balanza con su equipo, por encargo del Consejo Real. Ello crea fricciones con los inquisidores de Calahorra, remitiéndome a los documentos de ambas publicaciones mías sobre esta fecha. Son 25 en total, que alcanzan al mencionado Roncesvalles (famoso por su antiguo hospital de peregrinos en la ruta de Francia), Burguete (antiguamente El Burgo de Roncesvalles) y Valles de Aézcoa, Salazar y Roncal. También hay un foco en val de Santesteban de Lerín, sobre el río Bidasoa, casi fronterero con Guipúzcoa. Los tribunales seculares navarros recogen, ingenuamente a veces, estos inventos a través de los testigos, dando lugar a largos procesos que sentencia en última instancia el Consejo Real. En estos procesos de 1525, que analizamos ahora, se refleja bien este mecanismo judicial, que recogen mis obras y los documentos que apporto.

Es interesante seguir las andanzas de este consejero Balanza, no inquisidor, como se ha dicho anteriormente, sino miembro del Consejo Real, el órgano de la justicia navarra, como ya se ha indicado. En la correspondencia que publico, se evidencian las preocupaciones de los responsables y su situación mental, no faltando cierta dosis de ingenuidad en alguna carta de las cruzadas. El final de este dramático proceso, apenas conocido hasta estos hallazgos míos, es la quema de varias encartadas en Roncesvalles. Ciertamente, estas desgraciadas no han tenido la prensa de las del Auto de Logroño de 1610, gracias al impresor Mongastón, pero el dramatismo no es menor. Destaco una carta de 19 de julio de 1525, en la que los doctores Redín y Artcaga, del Consejo Real, hablan de resolver el proceso de los brujos "juridicamente", conforme a las órdenes personales del Emperador, ya que se trataba de la vida de tantas personas. La impresionante escena de la quema de brujas en Burguete (en junio de 1525), tal vez más de una decena, es un episodio inédito prácticamente. Parece que el espectáculo se repite en otros puntos, incluido Pamplona.

Nos presentamos en 1539-40, en que una nueva ola sacude la Montaña de Navarra, concentrándose sobre todo en el valle de Salazar, donde se recordaba lo de 1525. Curioso y digno de ser señalado es el caso del alcalde mayor del valle de Salazar, don Lope de Esparza, al que no salvan del proceso correspondiente ni su cargo ni su reconocida nobleza. A través de las declaraciones procesales, se nota lo mucho que jugaba en estos casos las enemistades locales y las pasiones. También hay que llamar la atención sobre el importante hecho del escepticismo que se advierte en algunos sacerdotes o vicarios, como el de Esparza. Esto se advierte en el documento 40, por ejemplo. Coinciden estos procesos del valle de Salazar ante los tribunales seculares, con el Auto de Fe que tiene lugar en Pamplona y la presencia de 30 niños y niñas entre 10 y 14 años, acusados de brujos y apóstatas (;). Sin comentarios. Este último documento y algunos otros muy curiosos sobre este valle de Salazar, se encuentran en el Archivo Histórico Nacional, completando así la información de Pamplona, del Archivo General de Navarra, concretamente.

A todo esto, un documento de 1539, nos habla de la presencia de letrados, teólogos y juristas en estos procesos, que se remiten a Calahorra. Los choques que se producen entre ambos tribunales, ya en 1525, se repiten en 1540, aunque no falta la diplomacia, obligada en algunos casos. Tras el proceso de 1560 contra una mujer de Vidángoz, sometida a tormento y negativa hasta el final, nos presentamos en 1569, que nos ofrece un caso excepcional, puede decirse, el de un clérigo-brujo, un tal Pedro de Lecumberri, residente en Burgui, denunciado por varias mujeres, sobre todo, junto con el alcalde de Salazar. Es la expresión del brujo culto, pues había hecho estudios en varias universidades.

La novedad más excepcional aquí, es la de la escena del *reniego* en vascuence, en euskera. Quizás sea la única versión en este idioma que exista en los documentos. En este proceso intervienen, tanto el tribunal eclesiástico como el secular, poniendo a prueba la capacidad de ambos tribunales para resolver tan original caso. Señalamos otra novedad, la prueba del desollamiento de un sapo, que incluyo en mi libro con el número 60, con asistencia de un notario y dos sacerdotes intérpretes, ya que solamente se conocía el Vascuence en la tierra. Las cosas se complican, y en 1570 vemos actuando al tribunal eclesiástico de Pamplona y al arzobispado de Zaragoza. Parece increíble que niños de 7 años puedan influir en el ánimo de los tribunales.

Avanzamos hasta 1575, en el que se producen una racha de procesos en cadena, que afectan a la Montaña de Navarra, zona clásica de semejante fenómeno. No solo afecta a la faja fronteriza, desde Guipúzcoa hasta Aragón, sino también a otras comarcas o valles interiores, al norte de Pamplona. Coinciden estas rachas con un estado de psicosis permanente en la zona pirenaica, rachas que aviva cualquier episodio o plaga, como una epidemia infantil o las malas cosechas. Por supuesto, las enemistades juegan un papel decisivo.

Damos cuenta del proceso de Anocibar, en 1575, protagonizado por dos ni-

ños, como era bastante normal. Interviene el abad o vicario de forma activa, redactando un cuestionario (lo publico en mi libro) que se incorpora al proceso. No hace falta insistir en el hecho corriente de la extrema credulidad, también entre personas cultas, como varios sacerdotes y miembros de los tribunales de Navarra. Muy curiosas las declaraciones de este año 75, traducción al romance de lo dicho en vascuence. Se producen dos ejecuciones por lo menos, tal vez tres, lo que conmueve a los propios inquisidores, que protestan enérgicamente.

Este es el problema nunca resuelto desde 1525. En lo tocante al vascuence, nos encontramos con una instancia de los alcaldes de la Corte Mayor de Navarra, pidiendo a Felipe II que no interviniesen los inquisidores de Logroño, por no entender el Vascuence, el único idioma conocido por los supuestos delincuentes. Este documento lo ofrezco también en mi libro. La pena de garrote y quema de los cuerpos en las personas de dos pobres acusados en Anocibar, produce una gran emoción, debiendo aclarar nosotros que los ingenuos jueces del Consejo Real, condenaban los supuestos homicidios u otros delitos, no las posibles faltas contra la fe. Esta distinción de las jurisdicciones no debe olvidarse en ningún momento.

El proceso de 1595 contra varios de Inza ante los tribunales navarros, resulta sumamente patético, como puede apreciarse en la documentación, como también aquellos similares de otros anteriores publicados por mi, sobre extracción del corazón de criaturas, tormento de Graciana Belza en 1560, y de María Johan de Anocibar en 1575. También hay que destacar algunos documentos sobre la Inquisición y los que se refieren a declaraciones de niños en el valle de Salazar en 1540. Impresiona, como ya hemos dicho antes, el caso de la judía de Los Arcos, a la vez mesela o agote.

El episodio del Auto de Fe de Logroño de 1610, es sobradamente conocido, y lo han aprovechado hasta la saciedad los autores nacionales y extranjetos, abundando la sensiblería barata. Sin embargo, después de lo que conocemos anteriormente a esta fecha, el suceso se nos hace menos extraño, más normal, llegando a la conclusión de que cada época presenta sus fallos, sus achaques, sus modos de pensar y de obrar. Pasamos, por fin, a los procesos de 1611-13, también ante los tribunales navarros. Afectan a gentes de Elgorriaga, Errazu, Arráyoiz y otros puntos de la cuenca del Bidasoa, destacando sobre todo los de Arráyoiz. Se ven involucrados en estos casos, que resuelven los tribunales civiles o seculares en 1212, varios señores de palacios de armería, como los de Echaide, Ursúa, Arráyoiz, etc. El trauma de lo ocurrido en Logroño hace a los tribunales navarros más cautos y prudentes, convirtiendo a los acusadores en acusados, el mejor modo de acabar con la plaga.

Por fin, debo detenerme un poco en las actuaciones de los inquisidores en el período de 1609-14. La documentación del Archivo Histórico Nacional ha sido también explotada, ayudando a comprender mejor el problema de nuestra Montaña y el de la brujería en general por estas fechas. Hay una interrelación entre

las actuaciones de Logroño y las de Pamplona, entre los tribunales inquisitoriales y los seculares, aprendiendo sin duda unos y otros. La figura del inquisidor Salazar Frías, blanco de tantos escritores, y las de sus contradictores Becerra y Valle Alvarado, son la expresión de una época que muere. Los documentos últimos que figuran en mi libro, nos revelan que hasta 1613 siguieron los procesos de Logroño contra supuestos brujos navarros, incluidos dos niños, prueba de que una época no se liquida tan fácilmente.

No estará de más terminar este trabajo con un recuerdo para el Congreso de Brujología de San Sebastián, que tan gran éxito obtuvo en 1972, con asistencia masiva de la juventud; el tema sigue interesando al parecer. Pero también es cierta la conclusión a que llegó Salazar Frías en 1613: "No hubo brujas ni embrujados hasta que se habló y se escribió de ello".

EL LIBRO DE SAN CIPRIANO EN LA RIBAGORZA,  
SOBRARBE Y SOMONTANO

Por

Herminio LAFOZ

**R**ELACIONADO con la brujería está el tema de los libros de hechizos, atribuidos unos a sabios y magos antiguos, y otros supuestamente escritos por brujas. Estos libros gozaron de gran popularidad desde la Edad Media, y se les ha llamado *grimorios*. Algunos de los más famosos fueron el *Liber Spiritum*, el *Grimoire Verum*, el *Hell's Coercion*, el *Gran Grimorio*, el *Libro de la Muerte*, *La Espada de Moisés* y *La Clavícula de Salomón* (1). Angel GARI, hablando de la brujería de la primera mitad del siglo XVII en el Alto Aragón, dice que era común entre los acusados (ante la Inquisición) la posesión de libros o papeles mágicos y nóminas, muchos de ellos procedentes de Francia, y que los libros más extendidos eran *La Clavícula de Salomón* y el *Libro de San Cipriano* (2). Centrémonos en este último, y veamos algunas cuestiones generales. Existe la creencia, atestiguada por la tradición popular, de que el Libro de San Cipriano es obra de San Cipriano de Antioquía, que había sido brujo primero, y luego asombro de santidad, ciencia y letras (3). A través de la Edad Media, seguramente con adiciones que iba haciendo el elemento popular, llegó hasta el siglo XVII y a nuestras tierras, según la referencia de A. GARI mencionada más arriba.

---

1 F. DONOVAN, *Historia de la brujería*, Alianza Edt. Madrid, 1978, p. 48.

*La Clavícula de Salomón*, junto con *El libro mágico del papa Honorio*, son los libros más famosos en el siglo XVII, aunque, sin duda, no son más que copias de redacciones primitivas (Jean PALOU, *La Brujería*, Barcelona, 1973, p. 23).

2 *La brujería en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Brujología, Congreso de San Sebastián, Ponencias y Comunicaciones, Madrid, 1975, p. 45.

3 X. TABOADA CHIVITE, *Etnografía galega*. Vigo, 1972. p. 13).

Pero, en realidad, ¿qué, o cómo es El Libro de San Cipriano? Ni la tradición, ni los mismos autores que he consultado se ponen muy de acuerdo en este punto. Bernardo BARREIRO, investigador gallego (1850-1904), en su fascinante *Brujos y Astrólogos de la Inquisición de Galicia* y el famoso *Libro de San Cipriano* (4), afirma que “nadie ha visto hasta ahora semejante volumen, de inapreciable valor; pero todos en estas tierras saben quiénes de sus vecinos lo poseen, aunque lo nieguen y lo oculten y no quieran fiarlo, ni venderlo, por el dinero del mundo” (p. 254). También lo describe de oídas como extraordinariamente voluminoso, “escrito en gruesos y largos pergaminos, con figuras y signos cabalísticos, con palabras y caracteres incomprensibles y no descifrados en parte, con rúbricas y aprobaciones, puestas al final por el mismo Lucifer, emperador, por el poderoso príncipe Belcebut, por el gran duque Asthorot, por el primer ministro Luciugo, por Satanachia, gran general, y por los ministros Fleurrute, Sargatona, Neviros y otras dieciocho potestades secundarias, que fueron obligadas en su día, a comparecer por el santo y firmar con él, el pacto de una eterna, incondicional y humildísima obediencia” (pp. 253-254). Para Xosé M<sup>a</sup> ALVAREZ BLAZQUEZ (5), toda la historia misma del libro es un misterio, sus ediciones y contenido. Alude a las versiones extendidas, al menos en Galicia, de que está atado con cadenas en una sección reservada de la Universidad de Santiago. Respecto a la edición, aunque Vicente RISCO supone que la primera sería del siglo XVIII, es obvio que ya en el siglo XVII, al menos, circulan versiones de un libro de exconjuros atribuido a San Cipriano, y de origen francés. ALVAREZ sitúa las versiones castellana y portuguesa a fines del s. XVIII o principios del XIX. En el siglo XX, como lo atestigua TABOADA CHIVITE, todavía se sigue editando. Al menos las ediciones más extendidas aparecen firmadas bajo el seudónimo de un rabino hembra: BENICIANA KABINA, que en otras versiones antepone el nombre de Antonio (6).

Pero detrás de estos problemas, ciertamente eruditos, hay dos cuestiones que creo que merece la pena reflexionar: ¿Cómo es posible la gran difusión de este libro en un mundo semianalfabeto, hasta tal punto que se hagan numerosas copias manuscritas clandestinamente? ¿Hubo uno o varios libros de San Cipriano? En cuanto a la primera cuestión, creo que no sería aventurado pensar que lo verdaderamente importante era la *posesión* del libro, que podía proporcionar a su dueño grandes riquezas, en un mundo de grandes pobreza, pero también grandes proble-

---

4 Arealonga, Akal Editor, Madrid, 1973.

5 *O Ciprianiño. Os tesouros de Galicia ou seña historia verdadeira acontecida no Reino de Galicia e máis Relación dos tesouros e encantos*, Ediciones Castrelos, Vigo, 1974.

6 Bernardo BARREIRO, op. cit., p. 260.

mas con la Inquisición (su tenencia era signo de brujería) (7). La segunda cuestión es más difícil de precisar. Ya he dicho que a la primitiva versión, fuera de San Cipriano o de Salomón, se le fueron haciendo diversos añadidos, muchas veces manuscritos, que tal vez conformaron variaciones entre las diversas zonas en las que se extendió el libro. También el mismo B. BARREIRO lo hace, aparecen en ocasiones mezclados La Clavícula de Salomón y el Libro de San Cipriano. Esto puede ser una mera equivocación, pero también puede ser la capacidad integradora popular de todos los aspectos legados por la tradición esotérica (mágicos, médicos, astrológicos, etc.). En definitiva, y lo vamos a ver a través de los datos recogidos de boca de gentes actuales, a caballo ya de dos culturas, lo importante es la idea que se tiene de este libro, y la función que desempeña en la sociedad agraria altoaragonesa. (8). Todavía nombrar el Libro de San Cipriano causa cierta prevención entre las personas consultadas: en Solipueyo, Mariano PUEYO BISTUE afirmaba que nunca había oído hablar del libro, para acabar reconociendo que conocía su existencia. En gran parte de los casos se habla vagamente de *un libro de duentes* (Alberuela de Laliena), o de *maleficios* (Pozán de Vero) o *mágico* (Salas Bajas). José ARASANZ, de Tierrantona, afirmó que había visto el libro, que estaba en la casa donde se crió. Decía que "era muy antiguo y no muy grande" (del tamaño de una cuartilla y de unos 5 centímetros de espesor).

Respecto a la utilización del libro, es decir, qué propiedades tenía y qué beneficios obtenían, tanto su poseedor como el resto de la sociedad:

a) En Azara, a las personas que tenían grandes dolores se les ponía encima la Cruz de Caravaca (9), se rezaba una plegaria en *un libro* y curaban.

b) En Huerta de Vero, una mujer (que aún conoció la informante, de 14 años) tenía *un libro* que le daba dinero. En el mismo pueblo, otro informante me contó que había un libro llamado el Libro de San Cipriano en una casa donde no vivía nadie. El que poseía este libro, si por la noche se ponía con él y una vela encendida en la mano, se podría transformar en cualquier animal y ponerse en cualquier casa.

---

7 Luis de CASTRESANA, en su novela *Retrato de una bruja* (Ed. Planeta, p. 247) cuenta la historia de un libro que, resumida viene a ser así: el libro, por ser de brujería, se encontraba en la Catedral de Santiago de Compostela sujeto a una cadena. Un día, una bruja de Valladolid logró hacerse con él, dejando en su lugar uno muy parecido. Desde entonces, el Libro de San Cipriano (Ciprianillo o San Ciprian), pasa de bruja a bruja que toman de él los modos y maneras de echar el maleficio.

8 Agradezco la amabilidad de D. Carlos FRANCO DE ESPES, que me ha permitido utilizar los resultados de su trabajo de campo en La Fueba.

9 En Azara me han contado que hace no mucho tiempo, vivía una mujer que poseía una cruz de Caravaca, que con ella podía predecir el tiempo, curar animales y hacer maldiciones.

c) En Pozán de Vero, me contaron que había libros que pasaban a las familias de ciertas casas como herencia. Estos libros eran de maleficios, y por medio de ellos se aprovechaban para poner miedo en las casas y hasta se dice que se abusaba de las mujeres por medio de hipnotizaciones y *seguideras*.

d) ANGEL ARAGUAS, de Buetas, comentaba que en el Muro de Roda había una mujer, llamada ANCIENS que tenía el libro. No sabía de qué trataba, pero con él conseguía todo lo que quería.

e) José ARASANZ, de Tierrantona, al que ya he mencionado más arriba, confesaba que no sabía si era el Libro de San Ciprian u otro libro, pero lo tenían en una casa de la Cañada y decían que daba la suerte a todos. Muchas iban allí a que les leyeran. En el decía, según la época en que habías nacido, si tu vida sería larga o corta, si te morirías pronto o tarde, si tendrías alguna enfermedad. Seguía las lunas.

f) En Salas Bajas, del señor SOLANO se decía que tenía un libro mágico, y las caballerías que estaban enfermas curaban cuando las montaba.

g) Para José COSCULLUELA, de Samper, era un libro de malas artes. Este hombre, de casi 90 años, fue bastante explícito en su información, que transcribo tal y como él la expuso: *Tomás, el padre de Jesús el Inquisidor, de la casa PUYUELO, estando un día segando conmigo en el campo, me contó que había traído un libro de Francia y que un sobrino suyo se lo pidió para leerlo. Y un día se lo reclamó, diciendo:*

*—Aquel libro que te ba dejá, ¿me lo podrías torná?*

*—Los crios lo han estrozao —le contestó el sobrino.*

*Pero no estaba roto, sino que se lo había guardau. Era un libro de malas artes. El sobrino que se había quedau con el libro hizo morir en casa CASTILLON dos machos muy buenos en una semana. Los CASTILLON fueron entonces a Zaragoza para preguntar a una chica joveneta de qué podeba ser, y ella les dijo que la culpa la tenía una señora pequeñica, morenica, que todos los días pasaba por delante de su casa. Para romper el maleficio les recomendó que tuvieran un cacerolillo de agua bendita en la falsa. Cuando se le preguntó por el actual paradero del libro, contestó con cierto miedo que lo tenia E.B., de la casa PUYUELO. No m'escu-bráis, si queréis que siga vivo, pues si ella se entera que lo he dicho me echará el maleficio. Y no hagáis ni digáis nada malo de ella, porque puede echar el maleficio y sin decir nada, por detrás, catacloc, y giba a muchos. Según él, E.B. se fue del pueblo porque era bruja y tenía el Libro de San Ciprian.*

El libro, además, tenía otras propiedades como la de que no se quemaba si se echaba al fuego (Salas Bajas, Huerta de Vero, Bárcabo y Lecina), o bien que si era

dado a alguien, volvía otra vez con sus dueños (Huerta de Vero, Alberuela de Lalién).

Como hemos visto, al final, qué es o de qué trata este libro se nos esfuma: Unas veces beneficioso (da dinero), otras veces maléfico (hechizos). Pero lo real todavía es el miedo y la desconfianza; miedo a descubrirse, desconfianza hacia un mundo que va penetrando avasalladoramente y trastocando los valores espirituales de la sociedad agraria tradicional. Acabo citando a PARAIN a modo de conclusión, con una idea que obvia cualquier otra explicación por mi parte: *Lo que cuenta no es solo la significación original de un rito, sino también la utilización social que de él se hace, y cómo ésta se va diversificando y transformando a medida que se diversifican y transforman las estructuras sociales.* (10).

---

10 CH. PARAIN, *Etnología e historia*, en "Hacia una nueva historia", Akal Editor, Madrid, 1976, p. 10.

## **PONENCIA DE RITOS Y MITOS**

EN TORNO A LOS MITOS Y A LOS RITOS  
(POR UN ATLAS DE MITOS Y RITOS EN ARAGON)

Por

Julio ALVAR

**No son las cosas que desconciertan o inquietan al hombre, sino sus opiniones y sus fantasías con respecto a las cosas.**

**Epicteto.**

“El firmamento, la tierra, el sol, la luna, el día y la noche, desde el punto de vista “científico” son una cosa. Desde el punto de vista “vital” son otra: incluso para el hombre que hoy sepa más de Astronomía y Astrofísica, de Meteorología, etc. Podemos no creer en su divinidad, podemos armarnos de todos los argumentos de la Ciencia para tratarlos como a cuerpos o hechos físicos. Pero la contemplación de un bello cielo azul, de una noche estrellada, de una luna resplandeciente, de un horizonte tempestuoso, nos llegan más que cualquier teoría astronómica por perfecta que sea. A nosotros y a otros más cultos o menos cultos. Puestos en esta coyuntura, podremos comprender de un lado la “Ciencia”, de otro la “Poesía” podremos pasar a comprender el “Mito”. Pero no el Mito de una forma esquemática o convertido en lugar común retórico, sino el Mito como algo vital”

Julio Caro Baroja (1)

---

1 *Las brujas y su mundo.*

## I EN TORNO A LOS MITOS Y A LOS RITOS

**R**ODEADO por todos lados de misterio, el hombre emprendió un camino sin fin, donde los mitos lo acompañan en su vida y en su muerte. Si los estudiamos, veremos que no nos explican los hechos, pero por lo menos, nos iluminan sobre el pensamiento y comportamiento de los hombres que los han creado y creído, de los cuales somos el fruto. Nuestro mundo es un universo de símbolos, donde la lengua, la religión, el arte y los mitos nos envuelven en su tupida y compleja red, que no es otra cosa que la propia expresión humana.

Definir el mito es algo que llevaría a definir al hombre en su estado total o primordial. Sería definir el ente psíquico y social que es; sería definir lo que el hombre no puede definir, por encontrarse prisionero del sistema social, que depende del mundo psíquico y condiciona al individuo, quiera o no. El mito, el rito y el sistema social son indisolubles. Están estrechamente ligados, por lo que sería vano estudiarlos separadamente.

El hombre no puede definirse a sí mismo, ya que no se ha creado y tampoco ha creado el medio en que él aparece. Intenta comprender y busca respuesta a todas las interrogaciones que le acechan, pues necesita saber el cómo y el por qué de las cosas, aunque se repitan periódicamente y con el pasar del tiempo se conviertan en rutina; pero esta rutina no es una respuesta, es un hecho.

Se nos dice que el mito es un rasgo, una particularidad de la fábula, de la historia heroica de los épocas fabulosas, un relato que concierne a unos tiempos, a unos hechos, en los cuales la historia deja de existir, porque lleva consigo la noción religiosa o la invención de una idea. El mito, en su rasgo fabuloso, siempre contiene una raíz divina, pues para que sea mito, tienen que intervenir las divinidades; en caso contrario, sería leyenda.

Para la religión, el mito es una alegoría o una ficción alegórica, una narración imaginaria donde se mueven figuras divinas que operan fuera del tiempo y del espacio, imponiendo la fe religiosa para explicar fenómenos de orden físico o moral a través de la intervención sobrenatural.

Estas definiciones son útiles para encerrar el mito dentro de unas líneas, aunque lo fundamental, si queremos conocernos a nosotros mismos, es buscar su explicación, pues como escribe Plutarco, “lo mismo que los matemáticos dicen que el arco iris es una imagen del sol en la nube, lo mismo el mito es la imagen de cierta verdad que refleja un mismo pensamiento en ambientes diferentes” (2). La explicación de esa imagen de la verdad es lo que pretendemos y queremos encontrar.

“Sin duda alguna, nunca ha sido más preciso explicar lo que dicen los mitos; un humanismo bien ordenado no comienza por sí mismo, sino que pone las cosas en su sitio: el mundo antes que la vida, la vida antes que el hombre, el respeto a los otros antes que el propio orgullo. Esta lección de modestia, de pudor, de discreción, frente al mundo que ha precedido nuestra especie y le sobrevivirá, nos la han dado los pueblos llamados *salvajes* (3)”.

Nunca es tarde para recibir una lección de modestia y de pudor. Al conocer al otro, que está a la puerta de casa, nos conoceremos a nosotros mismos. No hace falta buscar al *primitivo*, como se ha hecho durante mucho tiempo para saber lo que fuimos. El exotismo y un cierto sentido de la aventura falseaban la realidad vivida, llevando a deducciones que eran producto de la fantasía más que el resultado de una reflexión. No pretendemos minimizar ninguno de los trabajos que han ido formando la arquitectura de esta ciencia del hombre; todo es necesario y, gracias a ello, se ha conseguido establecer unas leyes que rigen dentro del mundo de la etnología, ayudando a seguir el camino con nuevos horizontes: “nuestra actitud delante de las culturas primitivas ha sido la del naturalista con respecto a los reptiles actuales. Los lagartos o las serpientes hoy no tienen mucho que ver con los antiguos saurios, ni por su aspecto, ni por sus costumbres, pero ayudan a interpretar los fósiles; sin ellos no tendríamos la menor esperanza de reconstruir la fauna prehistórica” (4).

No obstante, hay que valerse de todos los conocimientos acumulados para estudiar nuestro propio medio, nuestro propio sistema, nuestro propio hombre, en su conjunto y no de forma fraccionada, ya que todo va ligado. “Para nosotros, llevar a cabo un trabajo etnológico consiste en abarcar en su totalidad si es posible, la vida de una región o, mejor dicho, la vida de unos hombres que son parte integrante de la naturaleza dentro de una área determinada. Somos conscientes del proble-

---

2 *Isis y Osiris*

3 Claude Lévi-Strauss: Interviu en *Psychologie*, N° 23.

4 A. M. Hocart: *Le mythe sorcier*.

ma que representa y sabemos que nuestra obra no será más que el reflejo de una realidad, dado que no podemos suplantar o introducirnos dentro del ser que vive, desde antes de su nacimiento, todo ese complejo físico y psíquico que constituye su mundo. Nos acercaremos con cautela y procuraremos deshacernos, aunque sólo sea por un tiempo, de todo lo que hemos adquirido anteriormente y constituye una barrera invisible que nos deja en el campo de los espectadores contra nuestra propia voluntad” (5). Esto, que escribíamos en 1974, podríamos resumirlo diciendo que si recogemos y estudiamos los mitos y los ritos de los grupos que viven dentro de una región determinada, habremos recogido y estudiado la vida de las gentes que cubren esta área. Los mitos y los ritos condicionan los actos y a ellos se encuentran ligados los hombres, los fenómenos físicos, los animales, las plantas y las cosas.

Desde hace tiempo, etnólogos, sociólogos, folkloristas, lingüistas, historiadores, psicólogos, teólogos y muchos más se han interesado por el mito y en su interés han analizado, profundizado y remodelado su definición, pero nada se ha logrado en limpio. Posiblemente se ha buscado la interpretación más que la explicación y por ello las respuestas han sido muchas y variadas, pero ninguna ha podido prevalecer sobre las otras.

Antes de proseguir, hemos de aclarar el concepto de mito, ya que, por la herencia judeo-cristiana que tenemos, generalmente juzgamos como fruto de la mentira, en el mejor de los casos de la ilusión, todas aquellas creencias que no tienen una explicación racional, o no vienen de los Testamentos. De todas formas, los Evangelios utilizan la *parábola* y el *enigma* en vez de usar la *ficción* y el *mito*. Tampoco debemos olvidar que muchos símbolos han sido cristianizados y nos llegan de los mitos asiáticos y mediterráneos; fueron incorporados a la historia sagrada, desbordando el Antiguo Testamento y entrando en el Nuevo, en las predicaciones apostólicas y en las vidas de los Santos. Algunos símbolos cósmicos como el agua, el árbol, la nave y el carro fueron asimilados por el judaísmo e integrados a la doctrina y prácticas de la Iglesia Católica, que les otorgó un valor sacramental.

Al contrario de los estudiosos del siglo pasado, ya no se considera al mito como una fábula, una invención o una ficción, sino que, respetando el concepto de aquellos *arcaicos*, *salvajes*, *primitivos* a quienes no se podía comprender, se reconoce que se trata de una *historia verdadera*, cuyo valor es irrefutable, por tratarse de una *historia sagrada*. Como historia sagrada, encierra en su contexto el ejemplo y la significación. Ejemplo moral y cánones para la sociedad que se alimenta de este mito, así como su significación interpretada para seguir unas reglas que regulen el relacionamiento social.

---

5 Julio Alvar y Janine Alvar: *Guaraqueçaba, mar e mato*.

Como en todas las cosas, hay dos corrientes interpretativas principales: la primera dice que la verdad de los mitos, o toda verdad, es un hecho de significación y la otra piensa que el mito no es más que un ejercicio lógico en el que se ponen en orden una serie de elementos que se combinan entre sí. Todos estos razonamientos, más o menos virtuosos, llenos de reflexión donde se decantan ideas teóricas, olvidan, o dejan a un lado, lo más importante: el sentido y el valor que tiene el propio mito para el hombre, pues le habla de algo, convive con él y forma parte de ese algo.

Es cierto que en el paso del *muthos* al *logos*, del discurso mítico al discurso conceptual, de lo oral a lo escrito, el mito pierde su vitalidad, o mejor dicho su creatividad, al quedar inmutable. Porque el mito entre en lo conceptual y en una tradición escrita, no cambiará su contenido ni el sentido profundo que guarda, pues estarán o no estarán en él, y no será el discurso racional el que dará a entender el significado que encierra.

Lo principal en el mito es llegar a descifrar como se elaboró psicológica y socialmente, siendo capaz de simbolizar. Los símbolos engendran y organizan una serie de signos que se proyectan en representaciones, creando una semántica ritual, que alivian y tranquilizan al participante, o a los participantes, de la angustia que no ha abandonado al hombre desde sus comienzos y hoy, a pesar de todo lo que digamos, nos acompaña como si fuera nuestra propia sombra. En todas las sociedades abordadas por los etnólogos y los sociólogos, existen los mitos, en las menos desarrolladas tecnológicamente como en las más complejas que han alcanzado un estado superior y se creen inmunizadas, libres de los fenómenos del mito, sin darse cuenta de que están inmersas en ellos.

El mito vive, crea, se regenera constantemente. Si pierde la facultad creadora, deja de ser mito. No es la resultante de una fantasía o el fruto de un arte onírico, cuyo soporte sería la poesía. Es la destilación de una fuerza cultural que pasó por el crisol de un pueblo, donde el arte y la ciencia no son más que los componentes de un todo, que es la vida de ese pueblo.

La lengua es un factor importantísimo, ya que los mitos son relatos. "La lengua no sólo va a hacer posible la cultura y la comunicación, es decir la sociedad. Va a participar del gran proceso antropológico de intercambios entre el hombre y el mundo, según el doble movimiento de cosmomorfización de lo humano y antropomorfización de la naturaleza" (6).

Las historias maravillosas e improbables, desde nuestro punto de vista, que son los mitos, se narran con toda buena fe, pues están destinadas, o así lo cree el narrador, a explicar con algo concreto e inteligible una idea o unos conceptos vagos y difíciles como el de la creación y la muerte. Sin embargo, lo principal no es

---

6 Edgar Morin: *L'homme et la mort*.

hacer inteligible el texto, sino llevar la tranquilidad al espíritu de los que lo escuchan, con la seguridad de que es el verdadero camino para alcanzar el fin.

“Un mito no es una explicación destinada a satisfacer una curiosidad científica, sino un relato que hace revivir una realidad original y que responde a una profunda necesidad religiosa, con aspiraciones morales, prohibiciones e imperativos de orden social, e incluso exigencias prácticas” (7).

Para estudiar el mito, habrá que reconocerlo. ¿Cómo lo reconoceremos, si no lo encerramos dentro de un concepto que lo caracterice?. El mito es un relato particular, cuyo modelo procede de la historia de los dioses - aunque algunos mitos tan sólo son historias de héroes-. No son las historias de los personajes heroicos de los cuentos o leyendas; son relatos de tiempos remotos, pero no son historias. También son historias de animales, pero no son fábulas.

Las ideas, las emociones y los deseos asociados a un relato no son exclusivos del contexto de la narración, sino que también se encuentran en ciertas costumbres, reglas morales o procedimientos rituales en torno a una imagen. Partiendo de ahí, podemos descubrir la diferencia que existe entre las distintas formas de relato. En el simple *cuento* que se narra junto al fuego, el contexto sociológico es angosto. La *leyenda* penetra con mayor profundidad en la vida social de la comunidad y el mito desempeña una función social mucho más importante. Como constatación de la realidad primordial que aún vive en nuestros días, el mito justifica un precedente y proporciona un modelo retrospectivo de los valores morales, orden sociológico y creencias mágicas; por lo tanto, no es una mera narración, ni una forma de ciencia, ni una rama de la historia del arte, ni un cuento explicativo. El mito cumple una función sumamente específica, íntimamente relacionada con la naturaleza de la tradición y con la continuidad de la cultura, con la actitud del hombre frente al pasado y la relación que se establece entre el tiempo y la juventud. El mito fortalece la tradición, dotándola de un valor y prestigio aún mayores al retrotraerla a una realidad más elevada, más sobrenatural de acontecimientos iniciales.

Por su parte, Malinowski nos dice que el *cuento popular* es una celebración de temporada y un acto de sociabilidad. La *leyenda*, originada por el contacto con una realidad fuera de uso, abre la puerta a visiones históricas del pretérito. El *mito* entra en escena cuando el rito, la ceremonia, o una regla social o moral, piden justificación, garantía de antigüedad, realidad y santidad. Podríamos simplificar lo anterior diciendo que los cuentos y las fábulas son historias falsas, profanas y populares; las leyendas, relatos que se apoyan en historias acontecidas en un tiempo histórico; los mitos, historias verdaderas y sagradas, por ser sobrenaturales. Hemos de reconocer que hay cierta convergencia entre los dioses o seres míticos

---

7 B. Malinowski: *Myth in primitive psychology*.

y los héroes o animales que hablan en las fábulas o los cuentos, al no pertenecer ninguno a lo cotidiano y encontrarse todos fuera de nuestra órbita diaria.

Lo cierto es que cada sociedad diferencia y clasifica los relatos que lleva en el bagaje de su cultura. El mito es reconocido como algo verdadero, no es pura ficción como el cuento; ya lo hemos dicho, lleva en sí lo sobrenatural o lo divino y no se vincula a lo histórico como la leyenda. El terreno es movedizo y debemos andar con cautela al llevar a cabo un estudio sobre los mitos, porque lo que para nosotros es verosímil, si le encontramos un fondo histórico, puede no serlo para el que nos habla; y lo que nos parecerá una elucubración podrá encerrar para él toda la verdad. No olvidemos que lo que se admite como dogma de fe es algo que no se explica más que un mito. La elucidación de ese concepto abstracto, muchas veces considerado simbolismo primitivo o infantil, es lo que nos orientará en el estudio etnológico, ya que es significativo el tipo de interés que demos a la actividad intelectual de los hombres y más específicamente a las relaciones de esta actividad con la vida social.

El mito, aun siendo anónimo, es recibido por todos los miembros del grupo, sin más garantía que el creer en las personas que lo transmiten. En muchos casos, se desconocerá la sustancia y será aceptado por el grupo simplemente por ser sagrado, pero, para algunos de los miembros, será prohibitivo, como ocurre con los mitos de iniciación. No es el momento de ver con detalles los problemas que origina el estudio de estos tipos de mitos, pero sepamos desde ahora que nos ayudarán a reconocerlos como tales y diferenciarlos de las leyendas y los cuentos que serán narrados sin más ruego que la petición.

Podríamos decir que la mitología fue la filosofía del hombre primitivo, por ser la primera tentativa de respuesta a las preguntas que se hacía el ser humano sobre los comienzos del mundo. Esas preguntas han inundado su espíritu desde los tiempos más remotos, lo siguen inundando y, sin duda alguna, continuarán angustiándolo hasta la última hora. El primer mito es el del origen del cosmos y con él, el del hombre. Cada cultura, cada religión posee su teoría y sus mitos sobre el nacimiento del mundo. La aparición del ser fuera de la nada, o mejor dicho su materialización dentro del cosmos, no puede tener una historia, ya que no hay testigos. La única realidad perceptible es el fruto de la creación, o sea la criatura, no la creación en sí.

Siempre el mito remonta a un tiempo primordial, tiempo matriz donde lo maravilloso nace. Por eso, no nos satisface la explicación racional y ordenada, como si fuera de su exclusivo dominio el conocimiento cierto de las cosas. El mito de origen nos habla de una realidad que se pierde en los tiempos fabulosos del comienzo, cuando las hazañas que acontecen sólo pueden ser realizadas por seres sobrenaturales, capaces de crear el cosmos, la tierra, los vegetales, los animales, el propio hombre y, por qué no, una institución o un comportamiento. Esta realidad se podrá discutir, pero negarla no, pues el mito cosmogónico es cierto

y ahí está el mundo para probarlo.

Todo principio es sagrado. Su descripción no puede tomar otra forma que la de un mito imaginado por el hombre o revelado por el propio Creador o un mandatario. Los mitos humanizan lo inhumano. Se convierten en un espejismo, pero no dejan de encerrar una verdad, al informarnos sobre el hombre y su manera de entrar en la escena del mundo. El hombre llega a la comedia de la vida con el mito de su origen y sale de la comedia de la vida con el mito de origen de la muerte. La propia muerte nos corrobora su existencia y, para colmo de males, "la especie humana es la única que sabe que debe morir y lo sabe por experiencia" (8).

Los mitos de origen, con su simbolismo, cuentan cómo se creó el sol, la luna, la tierra y las estrellas; cómo aparecieron los animales y crecieron las plantas; cómo pasaron los hechos que no tienen historia, por ser primigenios, y a raíz de los cuales el hombre se convirtió en un ser mortal, con necesidades de sexo y alimentación, que le obligaron a trabajar y organizarse colectivamente para defenderse de los elementos que le volvían la espalda y hacían un infierno del paraíso. Estos dos mitos, de la vida y de la muerte, han hecho del hombre lo que es: mortal, sexuado y cultural. Después de la cosmogonía y de la antropogonía, cuántos y cuántos acontecimientos míticos se han sumado para llegar al hoy.

Nos paramos muy poco a pensar todo lo que encierra la expresión *en aquel tiempo...* Nos consideramos salidos de un pasado reciente, como puede ser el descubrimiento de América o la Revolución Francesa. Pensamos ser como somos porque unos hombres descubrieron la agricultura hace ochenta o noventa mil años, sin querer saber que los antepasados de estos hombres que se pierden en los albores del mundo son los nuestros. Ese hombre lejano no tenía referencias y sólo podía imaginar que era como era porque en un tiempo mítico se produjeron unos hechos vividos por seres sobrenaturales. Son esos seres los que hicieron la *historia sagrada*, dado que un hombre no puede dominar el cosmos, manejar el rayo y crear flores.

Insistiremos todavía en el sentido del tiempo cronológico y del otro, que no tiene comienzo y puede ser infinito. Para nosotros, hay unos hechos fechados que conmemoramos, como conmemoramos nuestro nacimiento, pero no por ello se reproducen; sin embargo, continúan en el tiempo cronológico y racional. Otros hechos ocurrieron *in illo tempore* y son susceptibles de repetirse por el impulso de los ritos, que son representación del mito pero solamente conociendo el mito sabremos cómo las cosas han sucedido. Si la fe acompaña, podremos hacerlas reaparecer cuando hayan desaparecido.

Los mitos no intentan crear un cuadro real, pintar una obra tangible y que se lea con los ojos físicos, sino que especulan sobre unas virtualidades latentes. Si el

---

8 Voltaire.

contexto es indispensable para analizarlos, no se sacará el sentido estricto más que con el estudio o interpretación particular, que en muchos casos es privilegio de pocos. Lo abstracto, lo simbólico siempre es una huida de la realidad. Por ello, es preciso interpretarlo para poder penetrar dentro de esa realidad. En este estado de cosas, tendremos que considerar el mito en su aspecto y en su estructura. En el fondo, refleja lo que podríamos llamar la estructura de la estructura del espíritu humano. Igual que procuramos circunscribir el tiempo a un período cuyo campo podamos dominar, lo mismo hacemos con el espacio y nos olvidamos con frecuencia de la extensión del universo, de su amplitud reduciéndolo a un mundo, *nuestro mundo*. Esto nos lleva a un empobrecimiento de ideas que nos hace adoptar un juicio egoísta frente al otro, aunque sea nuestro propio vecino. El mundo en que nos desenvolvemos no es vital, pero debemos recordar que cada uno tiene el suyo que le hace vivir, a pesar de las diferencias de modo de ser, dado que el contexto cultural de cada existencia humana varía de un punto a otro. El mundo agrícola o rural no es el mismo que el mundo ciudadano. Dentro del agrícola, tampoco es el mismo el de un hombre del norte que el de un hombre del sur o el de un hombre de la montaña y uno del llano. También en la ciudad es diferente el mundo del industrial y el de un obrero, el de un futbolista y un profesor, a pesar de las convergencias posibles. Todos estos círculos, que giran en una misma órbita, llegan a encontrarse en algunos puntos, pero cada uno tiene su terreno propio, con un entorno que influye en el individuo que vive en ese medio, originando comportamientos peculiares y haciendo de los otros mundos un mito. Vistos desde fuera, todos los actos que nos son extraños adquieren, para nosotros, un carácter ritual.

Los mitos de origen y muerte en muchas sociedades se superponen o forman parte del mismo misterio. En el concepto judeo-cristiano, el fin del mundo será uno, lo mismo que fue una la cosmogonía. Para el cristiano, el hombre nace con la mancha del pecado y debe entrar en las aguas del bautismo, donde se disuelve parcialmente en una muerte simbólica, para volver a salir limpio a la luz del mundo. Todo el desarrollo de esta ceremonia iniciática supone la doble intención de purificar y vivificar. Se puede analizar en tres planos:

**Plano Simbólico:** Muerte y resurrección de Cristo. El bautizado representa a Cristo muerto y entra en la simbólica tumba del agua para que se cumpla nuevamente el milagro de la resurrección.

**Plano Ritual:** Bautismo de Cristo por San Juan. Inmersión en agua del ser impuro para lavarlo de la mancha del pecado original.

**Plano Consecutivo:** Cristo como hombre se purificó con el bautismo. El bautismo libera el alma del hombre de toda impureza y el bautizado entra en la milicia de Cristo, marcado por la gracia del Espíritu Santo, ya que la ceremonia lleva consigo la adhesión a la Iglesia.

Este sacramento no tiene valor alguno de transformación mágica. Solamente da fuerza para crecer, con la fe y las obras, en el camino del Evangelio. La liturgia simboliza y realiza en el alma del nuevo cristiano el nacimiento de la gracia, principio interior del perfeccionamiento espiritual.

La muerte física deja al hombre a la espera del día final en que, después de la hecatombe, reaparecerá el cosmos tal como fue creado por Dios en el comienzo de los tiempos, en su gloria primordial. Hay costumbre de introducir lienzos en las aguas benditas y dejarlos secar para colocarlos, en su día, sobre el lecho del agonizante, de modo que su alma llegue purificada al otro mundo. Desaparecerá el pecado al diluirse en las aguas de la muerte y el hombre emergerá puro en la vida eterna. Entrará en el paraíso que nunca será destruido, pues no tendrá fin y el tiempo será lineal e irreversible.

La escatología cristiana forma parte de esa historia sagrada. El fin del mundo, o sea el más allá de la muerte, encierra un sentido de gran valor religioso, pues los hombres serán juzgados y, según sus obras, serán premiados o castigados. No habrá una regeneración colectiva, sino una selección donde los buenos, los elegidos se salvarán por su fidelidad a la *historia sagrada*; fueron fieles, creyeron por encima de las tentaciones del mundo o entraron en las aguas del perdón antes de que el cuerpo volviera a la tierra.

Para el hombre religioso, para el que cree en el mito de *muerte-vida*, lo esencial no es su paso por este mundo, sino lo que ocurre después que la muerte ha abierto la puerta de lo eterno. Entonces empieza su verdadero existir. El mito se sublimaría si el paso del hombre por la tierra no fuera más que un sueño, un elemento del sueño de ese ser sobrenatural que lo ha creado y del cual formará parte cuando deje de existir como ente mortal, sexual y cultural.

“La interpretación de los sueños es el camino real para llegar al conocimiento del alma”, nos dice Freud. Interpretar los sueños ha sido, y es, otro de los grandes enigmas que rodean los mitos. Los psicoanalistas quieren ver una explicación del mito y del propio hombre en lo que sueña. Se ha demostrado que el ser humano necesita soñar para mantener su salud mental y física y sus sueños son portadores de símbolos, con un significado.

Si establecemos un paralelo entre el sueño y el mito y admitimos que el primero es necesario para la actividad intelectual, vemos que el segundo es preciso para ordenar esta actividad y organizar las relaciones con respecto a los otros individuos. Los símbolos y su comunicación forman una asociación íntima que engendra la cultura y la sociedad, en las que no es obligatorio que el mito sea reflejo del sueño.

La fabulación del mito toma dos caminos, que corresponden al ser del hombre. Uno, interno o psicológico, en el que las situaciones se proyectan en conflictos psíquicos, y otro, externo o social, donde las historias del héroe se proyectan en conflictos humanos que condicionan la sociedad. Estos caminos se entrelazan

en interferencias y se complementan, no siendo exclusivo el tema mítico de un héroe. Al contacto con otros, se producen intercambios que lo modifican y le dan vida.

La muerte es el sueño eterno, aunque el hombre no se resigna a dormir toda la eternidad. Necesita continuar y por ello encontramos anclado el mito de la muerte en la cultura de todos los pueblos. Muchas veces, las ciencias humanas olvidan o relegan a un segundo plano la muerte, sin darse cuenta de que es el camino lógico y único de la vida.

Estudiamos el *homo faber*, el *homo sapiens*, el *homo loquax*, pero dejamos a un lado el que podríamos llamar *homo mortuus*, sin pensar en la importancia que tiene entre nosotros, pues, como ya dijimos, la especie humana es la única que tiene conciencia de la muerte, que está presente durante todo el transcurso de la vida, la acompaña con ritos funerarios y creencias en el más allá, en la reencarnación o en la resurrección de la carne.

Para explicarse la muerte, el hombre quiere servirse de ella, prolongarse en ella, como lo hace con la herramienta que lo prolonga en el espacio y modela la naturaleza para adaptarse a ella. Con la muerte quiere hacer lo mismo para prolongarse en el tiempo. La adapta al mundo, con la intención de conquistar la naturaleza para la eternidad, en el paraíso perpetuo, donde se verá libre de dolor, hambre y muerte.

En la frontera de la escatología, encontramos la sepultura que variará según las creencias, los mitos y los ritos. A veces, no se enterrará el cadáver, pero nunca será abandonado, sino confiado a uno de los elementos de los cuales y en los cuales vivimos. Y así se cumple la "ley de las cuatro patrias de la muerte: Aire (exposición), Agua (inmersión), Tierra (enterramiento) y Fuego (cremación) (9)".

La muerte no es una *idea*, sino una *imagen*, como diría Bachelard, una metáfora de la vida o simplemente un mito. La muerte, dentro del concepto popular y del vocabulario arcaico, no existe como ausencia total de vida y desaparición del individuo como ente que ya no es, después de cruzar esa frontera que separa los dos mundos. Se hablará de un sueño, de un viaje, de un maleficio, de la llegada a la morada de los antepasados, pero no se concebirá la simple desaparición del mundo de los vivos, donde no habría otra esperanza sino vivir el período comprendido entre el nacimiento y la muerte. Su cosmos quedaría reducido al pedazo de naturaleza que hubiera podido pisar. Si la muerte no tiene un *ser*, ni se ve, ni se palpa, no deja de ser real. Sabemos que llega y modifica la vida. Somos conscientes del concepto de muerte y queremos ser inmortales. La escuela psicoanalítica declara que en el fondo nadie cree en su propia muerte o lo que es lo mismo, cada uno, en su inconsciente, está convencido de su inmortalidad. En la inmortalidad se ve un renacer, una purificación, mientras que la muerte es descomposición, es *impura*. Por

---

9 G. Bachelard: *La Psychanalyse du feu, l'eau et les rêves*.

eso, el duelo suele durar el período de putrefacción de la carne. Este tabú de la impureza se extenderá a los miembros de la familia, a los que compartieron la sangre y la vida. Para que cualquiera sepa que fueron contagiados por la muerte, llevarán signos exteriores que los distinguan.

La muerte nos aparece catastrófica o gloriosa, según es individual o colectiva. Cuanto más allegado es el desaparecido, más dolorosa y brutal es la muerte. El muerto anónimo no da dolor, excepto cuando muere en grupo. El individuo integrado a un grupo, sea mártir o combatiente, no temerá a la muerte y ésta tomará para él un sentido mágico, por la conciencia general que determina el acto. En el caso bélico, la muerte no es traumatizante, porque se trata de un grupo y son muchos los que caen; porque es totalmente anónima en el momento y porque ocurre en el campo de batalla. Tampoco es factor traumatizante la falta de sacerdote y de sepultura. En la tensión del combate, todo lo que es humano en la muerte desaparecerá ante lo animal del hombre, la obsesión de la agresión y la defensa. El individuo tomará conciencia más tarde, cuando las glorias épicas y las condecoraciones póstumas hayan pasado al cajón del olvido. Entonces, los que quedaron volverán a sentir como un peso la realidad de la vida, que es el camino de la muerte. El Doctor Paul Voivenel decía que "la muerte es una idea civil (10)".

El hombre tiene su mundo lleno de mitos y ritos de muerte. No pretendemos exponerlos. Nuestro propósito es estudiar el mito y el rito como valores componentes de la cultura de un pueblo y mostrar cómo los mitos y los ritos condicionan un comportamiento social y hacen la historia real de ese pueblo, aunque la escriban otros. Dicho esto, no podemos dejar de señalar esa acumulación mítica que va desde el canibalismo hasta la vuelta a la tierra, pasando por el horror a la muerte.

"Todo lo que vive ha salido de la tierra y todo lo que muere vuelve a ella: la tierra es la nodriza y también la tumba de los hombres. Por ello es lógico que las divinidades subterráneas protejan la agricultura y reinen sobre los muertos (11)". Por ello también es lógico que el hombre no consiga humanizar la muerte más que místicamente, pues, por muy avanzada que sea su ciencia, no dispone de medios para adaptarla o domarla. Nunca entrará en su dominio, porque es incapaz de resucitar a un muerto, aunque su técnica le permita prolongar algún tiempo la vida. No hay una oposición a la naturaleza -técnica- y otra a la muerte -mítica-, sino un desdoblamiento dentro del individuo: por un lado, lo racional y por otro, lo mítico; por eso el propio hombre produce herramientas y mitos que modelan el mundo biológico y lo superan.

---

10 Paul Voivenel: *Le médecin devant la douleur et la mort*.

11 H. Weil: *Journal de Savants*.

A todo esto se suma el horror a la muerte en nuestra cultura. Como dice Bacón: "Pompa mortis magis terret quem mors ipsa" (las pompas de la muerte aterrorizan más que ella). Es verdad, aunque la pompa seguramente nació del propio terror y no era más que un tributo a lo desconocido para ayudar en el viaje al que se iba. Ni los sacerdotes, ni los hechiceros han hecho la muerte terrible; tan sólo han utilizado el terror que ella impone, pues no tenemos que olvidar que también son hombres.

Con el tiempo, la actitud ante la muerte ha variado y hoy se pretende ignorar. No es estoicismo, que en el fondo sería una solución final, aunque utópica, ya que no podemos borrar, por arte de magia, todos los siglos de cultura que pesan sobre millones de hombres. San Agustín nos advierte que: "El hombre muere desde su nacimiento". En cada instante está muriendo, no porque esté en camino de la muerte, sino porque lleva consigo la corrupción de la carne. "El cuerpo nace corrupto y muere incorrupto", decía San Pablo. Los sufrimientos de esta vida nos abrirán las puertas de la vida eterna: "Bienaventurados los que tienen sed y hambre de justicia, porque de ella serán hartos". "El sufrimiento se identifica místicamente con la recompensa, es como una especie de muerte-desgracia que hace fructificar de ella misma la vida-felicidad, es decir la inmortalidad. La idea de la redención por el sufrimiento es y continúa siendo la más grande idea mágica del mundo moderno (12)".

La vida es una espera y la muerte una reconciliación. El alma vuelve al cuerpo y éste recupera la carne corrompida, hecha polvo, para entrar gloriosamente en la victoria final de la resurrección. Está lejos de nosotros el concepto de Epicuro, según el cual la muerte no nos concierne, ya que no está cuando nosotros estamos y cuando ella se instala, nosotros nos hemos ido; por lo tanto, no tenemos nada que ver con ella. Montesquieu condensa la idea, diciendo que "la muerte sería menos de temer que nada, si hubiera alguna cosa menos que nada".

El mito es un relato que necesita un soporte más concreto que la palabra, donde el gesto habla y el símbolo toma cuerpo en la expresión del rito. Biológicamente, el rito es un comportamiento de motivación emocional que se adapta a las funciones de comunicación. Por ello, desde el punto de vista del biólogo, los animales son capaces de mantener un rito. Sin embargo, el concepto general del rito se aplica a un comportamiento repetitivo, en unas circunstancias dadas. Hoy no está impuesto por una necesidad y ha perdido su finalidad, pero sobrevive en las tradiciones populares.

Por lo general, el mito aparece acompañado de un rito, que permite al individuo introducirse dentro del mito o vivirlo recreándolo. El rito es la representa-

---

12 Edgar Morin: *L'homme et la mort*.

ción visual, escénica del mito a través de un semántica donde el simbolismo adquiere cuerpo físico, donde no sólo colabora el participante, sino que el espectador recibe en el ritual, no una explicación, sino el mensaje de algo que lo sensibiliza, dentro de su hermetismo, y hace aceptar como realidad, aunque sea fantástica algo que, para él, es inexplicable de otra forma. "La verdad es que los mitos nacen y prosperan en condiciones desconocidas, pero, casi siempre, solidarios de los ritos: es muy probable que unos ritos de "monstruos en grupo" hayan nacido "con" ritos de disfraces y un mito de castración "con" castraciones rituales (13)".

Podrá subsistir un rito aislado, igual que podrá crearse un ritual relativo a una función o actividad, pero no habrá mito sin rito, ya que éste lo interpreta y permite vivirlo. Por ello, la unión es indisoluble y, en caso de ruptura, acarrea la decadencia y desaparición del mito, por perder éste toda razón de ser fuera del rito.

Ya hemos señalado que el mito se diluye y pierde su sentido al pasar al dominio escrito, como ocurrió en la época clásica con la literatura griega que se encontraba en manos de poetas que la modelaron según su temperamento e imaginación, normalizándola y transmitiendo algo que dejaba de ser vivido; el *muthos* había pasado a *logos*.

Deberíamos respetar el mito oral que el pueblo hereda y dejarle el campo libre, sin querer apropiárnoslo con la excusa de una preservación, que no deja de ser una violación intelectual, pues esto sería siempre mucho más nocivo que la evolución que sufra el tiempo como consecuencia del uso vivido.

Según Durkheim, los ritos sirven para distinguir lo sagrado de lo profano y para imponer o introducir lo sagrado dentro de la vida colectiva, ya que lo sagrado es el cuerpo social hipostático, la fuerza y la autoridad colectivas, representadas por símbolos que manifiestan su trascendencia con respecto a los individuos. Quizás no sea difícil aceptar que lo sagrado queda reducido a una emanación de la presión social, pues no debemos olvidar que hay ritos profanatorios y además, como lo hace notar Marcel Mauss, los ritos mágicos, que con frecuencia se oponen a los religiosos, están también integrados dentro del sistema de la vida colectiva.

El rito, lo tendremos que buscar en su función, pues no es un fin, sino un medio para que el hombre llegue a alcanzar las cosas que le sobrepasan, que no consigne explicar, ni llega a dominar con su ciencia, pero que están vinculadas estrechamente a su vida. El hombre crece libre, pero muchas veces tiene que volver a la realidad y ser consciente de que vive en y de la naturaleza y está ligado, por no decir encadenado a ella, lo que le causa una angustia de la que no ve otra manera de liberarse que ritualizando aquello que puede ser positivo en su relacionamiento con ella. Todo lo que le escapa y no puede dominar, lo llamó Rudolf Otto

---

13 Georges Dumézil: *Ouranos-Vanina*.

*lo luminoso*, para diferenciarlo de lo sagrado, pues se trata de algo que posee un carácter misterioso, participa de lo sobrenatural y de lo sagrado, encerrando un doble aspecto, atrayente y terrorífico. En lo luminoso, siempre habrá una realidad física y por ello, ante ese enigma que no sigue una regla constante, el hombre tiene la doble tentación de servirse y de alejarse de los peligros, de preservarse de ellos y ponerse bajo su protección. Esta dualidad encierra la virtud de las funciones antropológicas que ordenan o rigen los ritos.

Los ritos podrán separarse en tres grandes grupos: de Purificación, de Magia y de Religión.

**Ritos de Purificación:** El hombre se considera impuro en muchas ocasiones y por causas diferentes. Recurre por ejemplo, al fuego o al agua (hogueras, cenizas, quemar objetos, agua corriente, agua bendita, etc.).

**Ritos de Magia:** Se practican ritos que, en el fondo, son colectivos o para el bien de la comunidad, con el fin de que se produzcan efectos contrarios a la naturaleza (contra la lluvia, contra el granizo, contra el rayo, etc.).

**Ritos de Religión:** Son ritos individuales, en grupo o colectivos, para obtener beneficios morales o alivio de sufrimientos físicos (oración, sacrificios, ofrendas).

Nos encontramos con el problema de que lo religioso lleva consigo lo sagrado. Dicho de otra manera, toda religión se apoya en unos hechos que son sagrados, por ser fruto de unos seres sobrenaturales con los que el hombre no tiene contacto físico. Esto origina dos tipos de ritos: un rito sagrado, dirigido al ser superior y otro rito, religioso o litúrgico, que forma parte o se independiza del sagrado. En estos dos tipos de ritos, siempre se ha procurado escapar un poco de la contradicción que encierran y envolver la condición humana en unas reglas, para que la elaboración ritual se convierta al principio luminoso en sagrado. Entonces la magia se hace religión a través de unos símbolos y unas manifestaciones trascendentes, ajenas a la condición humana. Lo sagrado será soberano y eterno, ejemplar y modelo para los hombres; en una palabra, estará representado por unos arquetipos.

Entre los ritos religiosos están aquellos en que el hombre tiene derecho de participar y los otros que, por su trascendencia en lo sagrado, se separan de lo profano y le serán prohibitivos. Aquí encontramos los ritos llamados negativos que, de cierta manera, se parecen a los tabús, pues son prohibiciones que se sacralizan con el consentimiento dentro de ceremonias de participación y de comunión. Lo profano lo que es dado por la naturaleza, no podrá ser sacralizado más que por modelos arquetipos. Para entrar en ese mundo, el individuo necesita una transformación en su naturaleza. Sufrirá una iniciación, voluntaria o forzosa, consciente o inconsciente.

A través de los rituales, la oración y la ofrenda, el hombre participa directamente en el mundo sagrado. Con la plegaria, no pretende obligar a lo numinoso

a obedecer a la voluntad humana, sino que le implora y reconoce el carácter trascendente de las fuerzas sagradas. La ofrenda es una privación o sacrificio que podrá acompañarse con la oración.

El rito por excelencia es el sacrificio, pues, como lo ha visto Mauss, se interpone una víctima entre el mundo profano y el mundo sagrado, para que entren ambos en contacto. Es una redención, y no una profanación, como pretendía Durkheim, ya que es preciso abandonar algo nuestro, que nos ha sido dado, sin más esperanza que alcanzar lo incondicionado. En ciertas ocasiones, la comunión acompaña el sacrificio, combinándose con él. Entonces aparece una elaboración mítica: la víctima se consagra y se distribuye entre los participantes. La abstracción del rito ha sintetizado la idea del dios que muere y resucita para unir los mundos de lo humano y de lo sagrado, gracias a la comunión.

El rito religioso llega a conjugar los principios del tabú y la práctica mágica en una simbiosis compleja de símbolos, que permiten darle al mito un movimiento que tiende a explicar lo que encierra en su forma estática. Podríamos decir que el rito es la dinámica del mito. El concepto de mito y por consiguiente de rito es universal y de todos los tiempos. Nuestra civilización, super-técnica, no se libra de él: en muchos casos, es prisionera del mito de su propia ciencia. "El mito es un ingrediente indispensable de toda cultura. Está continuamente regenerándose. Todo cambio histórico crea su mitología, la cual no está, sin embargo, sino indirectamente relacionada por el hecho inicial. El mito es un constante derivado de la fe viva, que necesita milagros; del "status" sociológico, que precisa precedentes; de la norma y moral que demanda sanción (14)".

Hasta no hace mucho, se consideraban los mitos como relatos que se referían forzosamente a un pasado que, en muchos casos, remontaba a los tiempos iniciales. Hoy, nos encontramos con unos modelos míticos, orientados hacia un futuro, en los cuales se apoyan ciertas filosofías políticas y ciertos conceptos científicos. El hombre juzga su propia ciencia como un todo infalible y de ella saca un comportamiento que en el fondo desempeña el papel de mito. Si la ciencia, aparece como una verdad, aunque sea científica, el concepto de ciencia encierra una significación que produce un efecto y la significación no es más que el producto de los mitos.

"Los mitos modernos se comprenden menos todavía que los mitos antiguos, a pesar de que estamos devorados por los mitos"(15). Habría mucho que decir sobre los mitos actuales, que van desde la noción sagrada que se atribuye a la publicidad y a los "mass media", hasta el arte contemporáneo, pasando por las historias de *Superman*, -que, dicho sea de paso, satisface las nostalgias del hombre moderno que se sabe vencido y limitado y sueña con ser un personaje excepcional- y de seres

---

14 B. Malinowski: *Magia, ciencia, religión*.

15 H. Baizac: *La vieille Fille*.

extraterrestres, sin olvidar las bolas de cristal, las cartas, el horóscopo (dado incluso por la cibernética) en que todo el mundo cree.

“Quizás una de las particularidades más singulares del momento histórico que estamos viviendo es el hecho de “considerarlo histórico”. esto es, dirigir sus intereses y cuidados más al hoy que al ayer, como si la historia comenzara cuando su curso ya ha terminado, cuando su estudio ya no se puede definir como tal (16)”. Por cierto, es un defecto de la época en que vivimos pretender polarizar todo nuestro interés sobre algo que pueda ser prolongación nuestra, en un tiempo que continúa. Pensamos que todo es transitorio, con modificaciones constantes, hijas de la técnica, que proyectan al hombre fuera de sus propias manifestaciones, en un lapso de tiempo que no dura. No podemos ver nuestro pasado histórico, escrito y documentado, como lo veían los egipcios, o los griegos, o nuestros campesinos hasta hace unos años, a través de sus leyendas. La cultura, tal como se comprende en nuestra sociedad, está por mucho en ese cambio. Ha desacralizado la religión y ha desmitificado la mitología. No ha sido el triunfo del *logos* sobre el *muthos*, sino del libro, o de lo escrito, sobre la tradición oral. Podríamos ir más lejos todavía y decir que es la destrucción de una experiencia vivida, que no disponía de más medios de defensa que la expresión pre-literaria, por una documentación que tiene medios de difusión capaces de llegar a millones de hombres, en un instante, con la imagen y el sonido. Por ello, nuestros mitos y nuestros ritos están desmistificados, pues lo sacro ha pasado por una crisis en que se ha desmontado todo el andamiaje simbólico, desmoronándose su institucionalización, para consumirse en las propias cenizas y dar paso a esa nueva mitificación que ha nacido y crece casi de forma inconsciente e irracional, pero que tiene la misma eficacia, con sus nuevos símbolos, aceptados con la misma dignidad y convicción que los antiguos mitos en otros tiempos. Se podrá discutir del valor exacto de estos mitos y si son simples *fetiches*, o sea símbolos menores, producto de unos mitos y unos ritos que se reducen a puros factores supersticiosos, pero la realidad es que están aquí y convivimos cotidianamente con ellos.

La técnica llega a dominar y transformar los valores establecidos: hoy, un concierto se aprecia tanto o más por los refinamientos técnicos que por el valor del compositor y de los ejecutantes. La habilidad llega a un punto sobrehumano, al apoyarse en medios técnicos concebidos por el hombre, pero que él por sí solo no puede dominar. La técnica y el hombre, unidos a elementos científicos, forman las bases indispensables del nuevo mito que, a su vez, tendrá un ritual preciso. Este ritual podrá ser inconsciente y espontáneo o consciente e institucionalizado, pero, en ambos casos, nunca faltará. Prosiguiendo la reflexión, llegaríamos a analizar la formación de las estructuras socio-económicas y los comportamientos que ocasionan y estaban ausentes en los tiempos primitivos de la humanidad.

---

16 Gillo Dorfles: *Nuevos ritos, nuevos mitos*.

Ha sido necesaria la creación de “Institutos lingüísticos de Señales” para imponer un código universal al individuo, destruyendo en él lo que podía existir como abstracción simbólico-imaginativa del hombre de ayer. Estos institutos manejan sus metáforas en vez de palabras concretas (Vico) y se valen de imágenes antes que de conceptos (Read). Estamos ante una nueva abstracción, donde la matemática se une a la lógica para condicionar un tipo de individuo uniformizado en lo que se refiere a la reflexión o interpretación imaginativa, pues, en una serie de cosas, es el grupo élitico el que aporta su reflexión e impone su criterio, sin hacer llegar al otro el mensaje a través de la fábula que encerraba un contenido explicable dentro de la metáfora. Así nos aparece una nueva clase de hombres técnicos, cuya infalibilidad no puede ponerse en duda. Ellos dicen que las cosas son así, y que, en otro caso, sería peor. Después, las armas se vuelven contra nosotros. Entonces es tarde; hacer marcha atrás no es fácil y salimos de una esclavitud para entrar en una servidumbre. Con la transformación industrial se supera la artesanía; y además de perderse la iniciativa, se pasa de la dependencia de la herramienta a la servidumbre de la máquina.

Hemos de vivir con nuestro tiempo y aprovechar cuantos adelantos nos brinde, pero no olvidemos que somos fruto de un ayer que tenemos que conocer, si deseamos saber algo sobre un mañana que va a salir de nosotros. Es menester ser conscientes de nuestra propia realidad y no perdernos en polémicas y reproches que no conducen a nada, pues hay unos hechos irreversibles. Por esto mismo, también tenemos que ser conscientes de que nuestra propia realidad se justifica hoy por otros hechos que ayer eran vida cotidiana.

En el momento en que un concepto sacro, religioso o mítico, que es la savia de la cultura, se aleja de las razones que lo crearon, se hace incomprendible y menos realizable. Pierde toda noción de autenticidad y desaparece su finalidad. Con la técnica actual surgen nuevos ídolos, nuevas posibilidades mitificadoras, debidas a la propia tecnología, nuevos tratos entre los individuos, a causa de un nuevo relacionamiento que no existía y es realidad: el del individuo y el de la máquina. Estos relacionamientos alteran la afectividad al adquirirse otra escala de valores y aparecen nuevos fenómenos, como la antropomorfización del automóvil, con complicaciones psicoanalíticas, que han sido descubiertas en ciertas personas (celos, devoción, sustituto libídico del otro sexo o del mismo, con motivaciones y regresiones a estados inmaturos de la sexualidad). A propósito del dilema actual del hombre y el objeto, se ha establecido una gran discusión que puede aclarar algunos aspectos. Roland Barthes habla de “un sistema semiológico segundo” (17), al tratar de los mitos actuales y Gilbert Durand responde que “Barthes se esfuerza por degradar el mito haciendo de él un “sistema semiológico segundo” con relación al lenguaje. Ese papel de “segundón” es lo que rechaza la antropología: ni la

---

17 Roland Barthes: *Le mythe aujourd'hui*.

psicología del niño, ni la psicología del primitivo, ni el análisis del proceso formador de la imagen en el adulto civilizado permiten afirmar que el símbolo sea segundo con respecto al lenguaje conceptual (18)".

Para el etnólogo, no cabe duda de que el mito es primero, ya que siempre prevaleció el sentido figurado sobre el sentido propio; es decir que la actitud del hombre está vinculada a su comportamiento psíquico, cuya área de acción o de exteriorización, hoy, es mucho más pequeña que la de sus antepasados, pues, incluso cuando asiste a un acto ritual de masas, su comportamiento es numérico y no personal. Esta nueva situación ha llevado a constatar que actualmente vivimos en un mundo desmitificado, si creemos que la palabra mito está ligada a un componente sacro o religioso, tal como se concebía desde la antigüedad, sin pensar que el concepto de la palabra varía con el tiempo y se adapta a nuevas formas que sólo tienen en común con las antiguas el comportamiento ante un hecho, como consecuencia de algo que no tiene explicación racional. Podrán ser similares, pero no idénticas.

Concordamos con Dorflès cuando dice que "sería oportuno, -si queremos que el término mito pueda ser usado todavía útilmente en nuestros días- liberarlo del antiguo halo semántico y atribuirle un valor más preciso y desvinculado de toda "temporalidad", o por lo menos de toda temporalidad diacrónica". Quizás esto sea la muerte del mito, en el sentido tradicional de la palabra, por el propio desgaste. Los valores sintácticos serán los mismos, pero los semánticos estarán actualizados. De esta manera, los mitos tendrán su concepto exacto; no les ocurrirá como a los que hemos heredado a través del folklore o de la mitología y se encuentran envueltos en la incompreensión, al no tener valor práctico alguno, después de dos guerras mundiales, de la desintegración del átomo, la conquista del espacio y la consagración de la cibernética. Al historizarse todo mito muere, por perder su carácter simbólico. En la actualidad, muchos personajes míticos, al convertirse en "históricos", se transforman en un recuerdo no "vivido", abandonan su verdadero carácter y pasan a ser leyenda.

La forma más simple que tenemos para defendernos contra una situación es ignorar uno o varios de los componentes que le dan cuerpo y nos asaltan a cada instante. Lo queramos o no, hay cantidad de imágenes que forman toda una iconografía actual que devoramos cotidianamente, siendo imposible no ser víctimas de ese martillar que creará en nosotros una mitología, incluso inconscientemente, por más que luchemos contra ella. Esta nueva iconografía, nos la proporcionan las revistas, el cine, la televisión o los grandes anuncios. Los acontecimientos espaciales, las amenazas del átomo, los problemas ecológicos, etc., se incrustarán, de una forma o de otra, en el psiquis del hombre, provocando una imagen simbólica, que tal vez se convierta en fetiche, para colocarnos dentro de ese mundo que nos es

---

18 Gilbert Durand: *La structure anthropologique de l'imaginaire*.

desconocido, pero no ajeno. La mitificación de lo que nos escapa es lógica. Llegamos a tejer nuestra vida con una serie de ritos que emanan de actividades intelectuales, sociales, culturales o lúdicas. Nuestra vida se sigue desarrollando en espacios rituales que determinan nuestra relación y van del club al sindicato, pasando por el café y terminando por el lugar de trabajo, sin olvidar los locales de expansión, como las discotecas, donde el hombre descarga toda su energía vital en el gesto. En oposición a los bailes clásicos en que existía una institucionalización del gesto, hoy es la libre expresión individual del automatismo corporal que se apodera del individuo, inconsciente y subconscientemente, sin que se dé totalmente cuenta de su acto.

Este cambio sufrido por nuestro mundo a partir de la última guerra mundial, en que la juventud buscó la emancipación que poco a poco fue conquistando y hoy es general en todas las clases sociales, se ha traducido por la descomposición de la célula familiar, tal como existía. Hay varias razones, por ejemplo las horas de las comidas que no coinciden. Los años ganados a la muerte, con la prolongación de la vida, no han arreglado las cosas. Las personas que alcanzan una edad avanzada ya no son excepción, sino regla, y dejan de ser objeto de admiración, como hace varias décadas. Se han convertido en un elemento más de la sociedad, que ocupa un espacio, pero sin función productiva, lo cual ha originado una ruptura entre las generaciones. Cada uno tiene una idea propia sobre ética, tiempo, dinero... y no puede haber acuerdo, por divergir los criterios de independencia.

Nuestra sociedad, llamada capitalista y de consumo, produce según el estudio de mercados, con vistas a las posibilidades de ventas. Tenemos un ejemplo bien palpable en la industria de discos, en que la mayor producción va dirigida a los jóvenes. Queda ilustrado por el artículo de "Il Giorno" del 2 de marzo de 1964, que cita Dorfles en su libro ya mencionado: "Las casas discográficas producen para los más jóvenes, hoy, en la medida del 80 o/o. Por más jóvenes se entienden los muchachos entre los 11 y 18 años de edad. El público de jóvenes está compuesto por dos grandes sectores: de once-dieciseis, pertenecientes a todas las categorías sociales; de dieciseis-dieciocho, que trabajan: obreros, vendedores, empleados eventuales. La casa discográfica que ha fabricado el recentísimo mito de Gigliola Cinquetti ha invertido este año su presupuesto publicitario en una sola revista: "Topolino". Y con conocimiento de causa: el 66 o/o de los lectores de Topolino -alrededor de un millón- son niños de 12 a 16 años. Habrá habido mutaciones desde esta fecha, pues han transcurrido quince años. Las cosas habrán tomado otra dirección, pero la industria discográfica sigue dominando el mundo de la juventud.

Son innumerables las causas que influyen en los cambios. El simple hecho de la aspiración de la mujer al trabajo fuera de casa ha obligado a la creación de guarderías infantiles, donde los niños, desde la más corta edad, cohabitan colectivamente y se educan bajo un criterio general que prescinde del entorno particular de

cada uno, que antes era la familia, con un punto central en la madre. Estos hechos, que a simple vista no parecen tener importancia, son los que van transformando todo el contexto. Se produce un cambio en cadena, que va de la arquitectura, pasando por los juegos y la alimentación, al concepto del niño en el seno de la sociedad. Antes, formaba parte del núcleo más pequeño, que se engranaba a otro, y después a otro mayor hasta llegar a la colectividad. Hoy, toma primero conciencia de lo colectivo, por ser su mundo, y pasa a un plano accesorio, por no decir accidental, el círculo del padre, la madre y los hermanos. Lo funcional domina por necesidad y condiciona por obligación. La tradición -los principios instituidos- pierden fuerza, desaparece o se convierte en algo puramente anecdótico.

Este recorrido por el mito y el rito nos muestra la importancia que tienen en nuestra vida y en el conocimiento del hombre, como ser humano, con su cultura y sus problemas, personales o de grupo. Si tomanos conciencia de lo que todo esto representa para los demás, tomaremos conciencia de lo que representaría, para nosotros, un estudio metódico y profundo de los mitos y los ritos en Aragón. "Antes de explicar al otro, debemos intentar comprenderlo y ¿cómo podremos comprenderlo si no tenemos ninguna idea de nosotros mismos? (19)"

Con la persuasión, la fuerza y el tiempo, "se llegó a "cristianizar" las figuras divinas y los mitos "paganos" que no se dejaban extirpar. Un gran número de dioses o héroes matadores de dragones se convirtieron en San Jorges; los dioses de la tormenta se transformaron en San Elías; las numerosas diosas de la fertilidad fueron asimiladas a la Virgen o a las Santas. También se podría decir que una parte de la religión popular de la Europa pre-cristiana sobrevivió, camuflada o transformada, en las fiestas del calendario y en el culto de los Santos. La Iglesia tuvo que luchar diez siglos contra el flujo continuo de elementos "paganos" (entiéndase: pertenecientes a la religión cósmica) entre las prácticas y leyendas cristianas. El resultado de esta lucha encarnizada ha sido más bien modesto, sobre todo en el sur y sureste de Europa, donde el folklore y las prácticas religiosas de las poblaciones rurales presentaban todavía, a finales del XIX, figuras, mitos y ritos de la más vieja antigüedad, incluso de la Prehistoria (20)."

¿Qué sabemos de lo que representan, en nuestro Aragón, según los lugares y según el contexto histórico de la vida social, los San Jorge, San Cristóbal, San Bartolomé, las brujas y los fantasmas, la fuerza de una piedra o el simbolismo de un objeto?. A pesar de todo lo escrito sobre el problema de los mitos, los ritos y la función que desempeñan en la sociedad organizada en que han vivido y viven los hombres de Aragón, no creo se haya llevado a cabo nada que abarque la totalidad de esos llanos, esas montañas, esos ríos y esas fuentes, estudiando con método y

---

19 Jean Monod.

20 Mircea Eliade: *Aspects du mythe*.

en profundidad los ritos y mitos, para saber las causas de su supervivencia e incluso de su origen, por muy fantástico que sea.

Van Gennep nos dice que “cortar el prepucio equivale exactamente a arrancar un diente en Australia (21)”. Hasta hace unos años, las muchachas de muchos pueblos de Aragón, cuando llegaba la edad de merecer, se hacían arrancar un diente para ponerse uno de oro y lucirlo durante las fiestas patronales. Esta misma costumbre, la he observado entre las mujeres de Guaraqueçaba (región silvícola del Paraná-Brasil-) y entre las indias de Bolivia. Roger Callois cuenta que “entre los pueblos salvajes, precisamente donde no se practica la circuncisión en los ritos de iniciación de la pubertad, la extracción de un diente la reemplaza en muchos casos (22)”.

¿Qué relación puede haber entre los pueblos salvajes de Callois, los pueblos australianos de Van Gennep, los pueblos de Guaraqueçaba, los de Bolivia y los de Aragón?. Seguramente ninguna entre los de Callois, Van Gennep y el nuestro, pero sí entre los de Guaraqueçaba, Bolivia y Aragón. Los portugueses colonizaron el Brasil y España Bolivia. No podemos afirmar que sea un rasgo de nuestra cultura o una reminiscencia de la cultura india, si no hacemos un estudio comparativo serio. Esto y muchas más cosas llegaríamos a explicar con la realización de un *Atlas de Mitos y Ritos en Aragón*. Conseguiríamos entender cómo se entrelazan las vidas de la gente y el por qué de las costumbres, como la “caza a la rameta” del Fayón desaparecido, las vueltas que daban las mujeres al pueblo de Nogueras, el día de San Juan, tocando panderetas y cantando o la “enramada” en la noche del 24 de Junio, en Candasnos, para decirle a la moza sus sentimientos con dulces o con carroña. Sabríamos por qué, el día de San Juan, las águilas de Begis expulsan a la cría del nido para que vuele y la gente de Bello, ese mismo día, se marchaba, antes de salir el sol, a coger “abrijos”, que mojaban en la laguna, para colgarlos en el gallinero o en la cuadra, con el fin de ahuyentar el piojuelo. Descubriríamos por qué los niños de Caspe, también el día de San Juan, iban por el pueblo cantando al son de dos piedras:

*La mañana de San Juan  
Madrugan los zapateros  
para recoger el cerón  
que se han dejado los perros.*

Los seis años en que recorrí nuestra tierra, recogiendo el material para el “Atlas Lingüístico y Etnográfico de Aragón”, me permitieron conocer mi región y a los míos, y así conocerme a mí mismo. Probé la *retacía* de nueces de Huesca y me

---

21 Van Gennep: *Les rites de passage*.

22 Roger Callois: *Le mythe et l'homme*.

Julio Alvar

enteré de que, al acabar de esquilarse el ganado por las tierras de Teruel:

*Los perales de Mora  
arman un baile  
con las calzas al hombro  
y el culo al aire.*

También supe que los *falcones* de Bujaraloz se mueren de hambre cuando llegan a viejos, pues se les tuerce el pico y no pueden cazar. Además, en ese pueblo, existen las *boletas*, que son unos buitres con un olfato finísimo: “cuando hay una res muerta, vienen hasta de América y de prisa”. Los de Candanos saben porque la mula es híbrida: le dio una coza a San José y la Virgen le dijo:

*Mula serás,  
pero no parirás.*

## II ANALISIS Y REPRESENTACION DE DOS TRADICIONES ORALES

Todas estas tradiciones me han traído a la memoria una oración y una historia de mi infancia, que debo a mi madre y quisiera analizar de una forma totalmente libre, donde el sueño, la fantasía y el recuerdo se hermanen con un poco de rigor científico.

Vivíamos en el barrio de San Pablo, en la Parroquia del Gancho de Zaragoza, en la calle Aguadores. Desde el tercer piso, el último, del número veinte, se dominaban los tejados y la hermosa torre octogonal de la iglesia de San Pablo se alzaba, menhir enigmático entre el mar de tejas, vigía que protegía con su sombra durante el día y amenazaba en el misterio de la noche con su masa imprecisa, mientras el silbido de la lechuza rasgaba el silencio; la misma lechuza que bebía el aceite de las lámparas de la iglesia.

Llegaban los calores del verano, el cielo se cargaba de nubes negras y la tormenta estallaba. Los relámpagos encendían el aire, los primeros truenos reventaban y la punta tripartita de la veleta de la torre estaba dispuesta a recibir los rayos

con estrépito y majestuosidad. Tal escenario era propicio al rito. Mi madre nos sentaba en un rincón de la cocina, entornaba la puerta de la galería y los cuatro (somos tres hermanos) rezábamos por tres veces, como impone el ritual, la oración a San Bartolomé. Terminadas las plegarias, un Padrenuestro, un Ave María y un Gloria. Entonces, mi madre decía: "Ahora, que sea lo que Dios quiera", pero con la certeza de que la torre nos ampararía tragando rayos y centellas, pues el Señor no podía faltar a la palabra entregada a San Bartolomé.

De esta oración presentamos tres variantes, aunque solamente nos ocuparemos de la primera, que nos ha permitido llegar a las dos representaciones simbólicas que proponemos.

#### ORACION A SAN BARTOLOME (I).

*San Bartolomé se levantó,  
pies y manos se lavó,  
con Jesucristo se encontró.  
- ¿Dónde vas, Bartolomé?,  
- Señor, contigo iré.  
- Si conmigo vienes,  
un don te daré:  
en la casa que tres veces  
seas nombrado,  
no caiga centella ni rayo,  
ni mujer muera de parto,  
ni criatura de espanto,  
ni labrador en el campo.  
Amén. (23).*

---

23 Recogido de Doña Apolonia López Jaria, que hoy tiene 83 años.

ORACION A SAN BARTOLOME (II)

- San Bartolomé salió  
y a Jesucristo encontró.*  
– *¿Dónde vas, Bartolomé?*  
– *En busca de ti, Señor.*  
– *Vuélvete, Bartolomé,  
que no es ira de ningún varón.  
Donde seas tres veces nombrado,  
no caiga piedra ni rayo,  
ni mujer muera de parto,  
ni criatura de espanto,  
ni labrador en el campo.*  
*Amen. (24).*

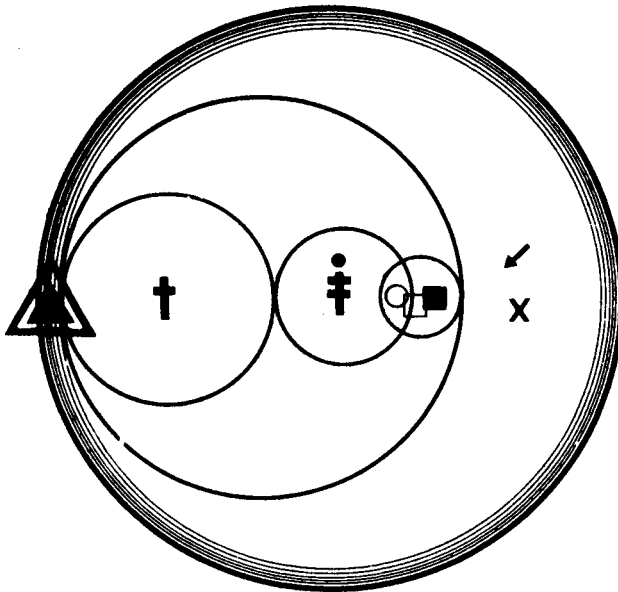
ORACION A SAN BARTOLOME (III).

- Bartolomé salió  
y a Jesucristo encontró.*  
– *¿Dónde vas, Bartolomé?*  
– *En busca de ti, Señor.*  
– *Vuélvete, Bartolomé,  
que yo te daré un don,  
que no se lo he dado a ningún varón.  
Donde seas tres veces nombrado,  
no caerá piedra ni rayo,  
ni mujer muera de parto,  
ni labrador en el campo,  
ni criatura de espanto,*  
*Amen. (25).*

---

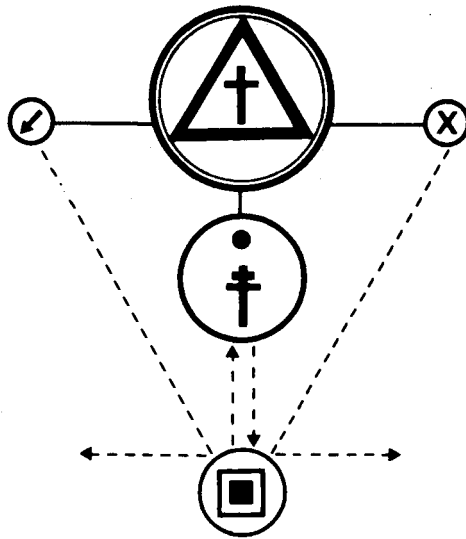
24 Recogida de Doña Engracia Júdez Giménez, de 51 años, en Ateca, el 21 de julio de 1979.

25 Recogida de María José Cristobal Júdez, de 21 años, en Ateca, el 21 de julio de 1979.



ORACION A SAN BARTOLOME

(Representación simbólica - I)



ORACION A SAN BARTOLOME  
(Representación simbólica - II)

SIMBOLOS:

- ▲ △ .- Elemento Todopoderoso: DIOS
- † .- Elemento Poderoso: JESUCRISTO
- ‡ .- Elemento Poseedor: SAN BARTOLOME
- .- Elemento Purificador: LAVADO
- .- Elemento Mágico: ORACION TRIPLE
- ↙ .- Elemento Físico: CENTELLA, RAYO
- X .- Elemento Tanático: MUERTE
- .- Elemento Vulnerable: REZADOR
- .- Elemento Funcional: VIVIR

- ▲ △ Se trata de un Dios-Otiosus, sumo hacedor, deshumanizado e invisible; ausente en el texto, aunque responsable de los hechos.
- † Dios hecho hombre, con grandes poderes que distribuye; depende del Todopoderoso, aun siendo él mismo.
- ‡ Es el hombre merecedor; delegado del poder y administrador del mismo.
- El hombre merecedor se purifica por el agua antes de encontrar al Dios hecho hombre.
- La oración tiene que ser rezada tres veces para que tenga efecto.
- ↙ El Todopoderoso se sirve de los fenómenos físicos, centella o rayo, para castigar al hombre.
- X Se pide alejar la muerte del parto, de espanto o en el campo.
- El hombre para librarse del peligro recurre a la oración.
- La función de la oración es evitar la muerte o sea vivir.

## REPRESENTACION SIMBOLICA (I)

En esta representación con carácter cósmico, tenemos una figura principal, el Todopoderoso, como elemento regidor del que dependen los otros elementos que giran en torno suyo y se mueven dentro de un espacio. Nuestro mundo, nuestra vida y nuestros problemas no son más que un microcosmos dentro del infinito cósmico, si partimos de la base de un creador universal alrededor del cual gravitan otros universos.

Cada elemento se encuentra dentro de un círculo; solamente la centella y el rayo, que son de corta duración y periódicos, así como la muerte, que es la constante de la vida, se hallan fuera de un círculo, pero dentro del círculo máximo, dominio del Ser Supremo. En el primer círculo está el Hijo de Dios, en unión directa con el Todopoderoso, ya que forma parte de él. En el segundo, aparece San Bartolomé y el símbolo de la purificación por el agua; este círculo está en contacto con el del Hijo de Dios, pues depende de él y colabora con él. El tercer círculo encierra al rezador, elemento vulnerable. Para protegerse contra los elementos destructores y conservar la vida, se arma de la oración a San Bartolomé y, gracias a ella, llega al campo del Santo. Tenemos un cuarto círculo que engloba los anteriores, pues todos ellos son dependientes de la voluntad del Todopoderoso. El elemento físico y el elemento tanático giran dentro de un espacio libre para aprovechar la rotura del equilibrio existente y, en el momento en que se rompe el cuarto círculo, el tercero pierde toda protección, los elementos físico y tanático pueden entrar y actuar juntos o aisladamente.

## REPRESENTACION SIMBOLICA (II)

Esta representación puede recordar los "pontos riscados" de Umbanda, pero no tiene nada que ver con ella. No traté más que de dar a una oración que se rezaba, y seguramente se reza, una forma gráfica que podría tener cabida en la vida actual en que el signo es rey. Es una interpretación salida de mi imaginación, como la primera, sin ningún valor cabalístico y con el único fin de sintetizar, a base de símbolos o signos, una serie de conceptos.

Tenemos dos circunferencias concéntricas; la mas gruesa y exterior corresponde al Todopoderoso y la interior a Jesucristo, que es su hijo y tambien El. En el círculo, un triángulo simboliza al Todopoderoso. Dentro, está la cruz de Cristo, por las razones que hemos expuesto a propósito de las circunferencias. A la derecha y a la izquierda del Ser Supremo, encontramos los símbolos de los elementos físicos y tanático, que dependen directamente de El. Descendiendo del Hijo de

Dios y dependiente de El, aparece un círculo con los símbolos de San Bartolomé y de la purificación por el agua. Más abajo todavía, surge el elemento mágico que envuelve al elemento funcional que, a su vez, encierra el elemento vulnerable. El contacto con el elemento poseedor se hace por medio de la oración que asciende. La gracia baja y el elemento mágico cumple su función. Los elementos físico y tanático son rechazados y el elemento vulnerable continúa su camino en la vida.

No voy a decir que mi madre pensaba en tantas cosas cuando rezaba la oración a San Bartolomé. Lo cierto es que ella no esperaba ningún beneficio espiritual accesible en el otro mundo. Lo que buscaba era una protección inmediata, casi material, contra unos fenómenos físicos. Simplemente pedía la vida o mejor dicho el alejamiento de la muerte. Ahora, para nosotros, lo importante son los elementos de la oración, la forma en que se entrelazan y la riqueza simbólica en tan poco texto.

Si analizamos el contenido de la oración, veremos que la figura principal es el Todopoderoso al que no se menciona. Esta ausencia nos ha hecho pensar en un *dios-otiosus*: Dios creó el universo en seis días, el séptimo descansó. Para hacer la unión entre la Tierra y el Cielo, envió a Jesucristo que es El mismo, hecho hombre Jesús predicó la buena nueva entre los mortales, fue seguido y eligió a los que le secundarían en su labor pastoral. Entre ellos estaba Bartolomé.

“Basándose en la realidad histórica y en el dogma de la encarnación del Verbo, varios autores han visto en Cristo el símbolo de los símbolos fundamentales del universo: el cielo y la tierra por la doble naturaleza divina y humana; el aire y el fuego por su subida a los cielos y descenso a los infiernos; la muerte y la resurrección; la cruz, el mensaje evangélico, el jefe y centro del mundo, el cordero del sacrificio, el Rey del universo, la montaña del mundo en el Gólgota, la escalera de la vida; todos los símbolos de la verticalidad, de la luz, del centro, del eje, etc. (26)”.

Jesús dice: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”. Es el mediador, como hemos dicho, que une el cielo y la tierra. Podemos decir, dando al símbolo toda su fuerza histórica y trascendental, que Jesucristo es el rey de los símbolos.

En nuestro texto, San Bartolomé es el personaje central, dado que la oración le está dirigida y de él tenemos que recibir la gracia, otorgada por el Señor. El Evangelio menciona a San Bartolomé como el sexto de los Apóstoles. Seis es la mitad de doce, el centro, el equilibrio. El hexágono, o mejor dicho, el hexágono estrellado, es el número seis. Es el signo de Salomón o el escudo de David, emblema de Israel. También se considera el triángulo en pie como símbolo de la esencia divina de Cristo y el triángulo invertido de su esencia humana, lo que da como resultado la estrella que es la unión de los dos. Si nos atenemos a este simbolismo, vemos que San Bartolomé es un elegido.

---

26 G. de Champeaux: *Introduction au monde des symboles*.

De su vida se sabe poco. Dicen que nació en Galilea y era pescador o campesino. En aquellos tiempos en que predominaba la economía familiar, pudo ser los dos a la vez. *Bar* en hebreo o arameo quiere decir “hijo de”, o sea que era hijo de Tolomeo y Tolomeo es “el que retiene las aguas”. Predicó en Mesopotamia, Persia, Frigia, Egipto y en Armenia, donde convirtió al cristianismo al rey Polemio, pero fue perseguido por el hermano de éste, Astiages, siendo mártir varias veces, en el año 71 de nuestra era: fue desollado vivo, crucificado y decapitado. (Por haber sido desollado, hoy es patrón de los curtidores y carniceros).

No vamos a contar todas las peripecias acontecidas con sus restos, pues no adelantaría para nuestro propósito. Sólo diremos que fue fácil distinguir sus huesos entre otros muchos, porque desprendían un gran resplandor. San Denis el aeropagita escribió al obispo de Efeso que San Bartolomé “estaba iluminado de una luz sobrenatural y divina”. San José el himnógrafo, en una alabanza a San Bartolomé, dice: “Te saludamos, ¡oh, Bartolomé! relámpago de la gran tormenta, tú que brillas ante los ojos del mundo en toda la circunferencia de los cielos... En *O verdadeiro livro da cruz de caravaca*, figura la siguiente oración a San Bartolomé, rezada por los que practican el espiritismo en Brasil:

*“San Bartolomé, tú que eres el Señor del Viento, tú que barres la tierra fría, tú que haces doblarse los árboles y las palmeras, con toda la fuerza de tu soplo. San Bartolomé, tú que mandas en los vientos, los huracanes y toda clase de tempestades, San Bartolomé, tú que mandas en los ciclones, rompiendo con el poder de tu fuerza, devastando, destruyendo y arrancando todo lo que encuentras en tu camino, destrozando por donde pasas, tú que llegas a los sitios donde Dios quiere castigar, ya que el hombre por naturaleza es malo, egoísta y presumido. Tú, San Bartolomé fuiste escogido por Dios para hacer temblar y castigar en los sitios que, por naturaleza, deben mostrar con más fuerza la presencia de Dios, pues el hombre en su ignorancia infinita, cada día que pasa, se olvida de Dios y llega a considerarse un dios sobre la Tierra fría.*

*San Bartolomé, fuiste escogido para mostrar al hombre que la fuerza de Dios reina todavía, por los siglos de los siglos, y cuando el hombre ignora por completo Su presencia, tú San Bartolomé, estás encargado de mostrar la ira del Rey del Mundo; y como eres conocido en las cuatro puntas de la tierra, mandando en los vientos y los huracanes, te pido que te lleves con tu viento todo el mal, todas las complicaciones, todos los enredos y toda la hipocresía de mis enemigos. Hoy por toda la noche y mañana por todo el día. Así sea. (27)”*

Todo lo que acabamos de citar nos presenta a San Bartolomé como un gran resplandor, la luz divina y sobrenatural, el relámpago de la tormenta y el Señor

---

27 *O verdadeiro livro da Cruz de Caravaca*. (Anónimo).

del Viento. Por ello, no es extraño que hasta hace poco hiciera y deshiciera en Aragón el rayo, la centella y el granizo, como hace y deshace hoy en las tierras del Brasil los huracanes que no son otra cosa que la ira del Rey del Mundo. Allí aún está presente con el soplo que dobla las palmeras, mientras que en Europa vuelve al olvido de donde salió en el siglo XIII, cuando apareció una historia de su vida en borgoñón y otra en latín. Pudo pasar a España, como otras muchas obras, por medio de las peregrinaciones a Santiago de Compostela, ya que Borgoña tuvo un papel esencial culturalmente. Nosotros no podemos decir de qué época data la oración, pues nuestra investigación no fue profunda. Tan sólo quisimos saber algo de la vida del Santo que estuviese en relación con los fenómenos y efectos del rayo y la centella. Por los datos recogidos no es extraño que Jesucristo se fijara en él y atribuyera poderes sobrenaturales a la oración que mencionara a San Bartolomé.

No es necesario insistir sobre el simbolismo de purificación por el agua y de los ritos que la acompañan. El agua es madre y matriz, fuente de todas las cosas. El Soplo o Espíritu de Dios, según el Génesis, mora en la superficie de las aguas. La hospitalidad exigía dar agua fresca al visitante y lavarle los pies, con el fin de asegurar la paz de su reposo. (Esta costumbre, aún la he encontrado en mis andanzas por el Municipio de Guaraqueçaba, en Brasil: antes de la cena, me presentaron una palangana llena de agua para que me lavara los pies).

Jesucristo inviste a Bartolomé de la facultad de alejar la centella o el rayo para que la muerte no alcance a la mujer embarazada, al labrador en la soledad del campo y al niño espantado por la tormenta. El rayo se consideraba como instrumento y arma divina. Bajaba del cielo con su carga destructora y el hombre pensaba que era fruto de la cólera de un espíritu o de un dios. Explicarse de esta forma un fenómeno era familiarizarse con él, comprenderlo y domesticarlo.

Resultaría del mayor interés indagar sobre el significado de la muerte de la madre con la vida concebida que no nacerá o que nacerá a pesar de la muerte de la madre. Sería la fusión del comienzo y del fin en una sola muerte o la vida salida de la muerte-matriz. También habría que investigar acerca de los fantasmas del espanto en un niño y del terror del hombre a la muerte en la soledad, en el campo, sin estar en su lecho y lejos de los suyos. Morir en casa, en la cama se puede considerar como un volver al vientre materno, el retorno uterino del origen; no olvidemos que se oscurece el cuarto del difunto, cerrando todas las aberturas, antes de que vuelva a la tierra que también es matriz.

Como defensa, el elemento vulnerable, el hombre, no tiene más que las oraciones. "La mano cruel del destino será desarmada por la Providencia invocada con fe, por aquel que dijera estas oraciones (28)". En el caso que nos interesa, hay

que rezar a San Bartolomé; pero, para que la oración tenga efecto, ha de repetirse tres veces. Nos encontramos aquí con un símbolo más: el tres. Universalmente es un número fundamental. Expresa el orden intelectual y espiritual dentro del Cosmos. Es la concentración de la unidad divina para el cristiano, pues Dios es uno y tres personas. También son tres los Reyes Magos que van a postrarse delante del Hijo de Dios hecho hombre. Según Guénon, simbolizan las tres funciones del niño que acaba de nacer: Rey, Sacerdote y Profeta. Tres son las virtudes teologales: Fe, Esperanza y Caridad. Tres los elementos de la alquimia: azufre, mercurio y sal. Las tres C son las premoniciones de la muerte, cuando el hombre llega a edad avanzada: Caída, catarro, cólico.

Hoy, esta oración ha quedado en desuso, por razones comprensibles. Sin embargo subsiste en las memorias, pues en el pasado mes de Julio, pude recoger dos versiones diferentes, con pequeñas variaciones, en Ateca, en dos generaciones de una misma familia. En el periodo de treinta años que separa madre e hija, San Bartolomé se humaniza, se desacraliza, perdiendo el San. Esto nos muestra una evolución social: la nueva generación tiende a utilizar un trato más familiar y único; lo que se consideraba como una marca de respeto o cortesía se eclipsa.

Después de la oración a San Bartolomé, intentaré desmenuzar una de las historias que también nos contaba mi madre; aquello era nuestra televisión, pero con la diferencia de que servía de catalizador y no de disociador. El decorado era el mismo: nuestra cocina de la calle Aguadores. Ahí estaban los tejados y la torre, pero el cielo no era amenazador. San Bartolomé estaría calmando tormentas por otros confines.

## QUIQUIRIQUI

*Quiquiriquí,  
canta el gallo.  
—¿Qué le pasa?  
—Pupa en el papo.  
—¿Quién se la ha hecho?  
—El fardacho.  
—¿Dónde está el fardacho?  
—Debajo de la leña.  
—¿Dónde está la leña?  
—El fuego la enciende.  
—¿Dónde está el fuego?  
—El agua l'apaga.  
—¿Dónde está el agua?  
—Los toricos se la han bebido.  
—¿Dónde están los toricos?  
—A labrar se han ido.  
—¿Dónde está lo que han labrao?  
—Las gallinicas lo han escarbao.  
—¿Dónde están las gallinicas?  
—A poner se han ido.  
—¿Dónde está lo que han puesto?  
—La abuelica lo ha descompuesto.  
—¿Dónde está la abuelica?  
—A misa se ha ido.  
—¡Ojalá que cuando salga de misa,  
le caiga una teja  
y le rompa una oreja!. (29).*

---

29 Recogido de Doña Apolonia López Jaria, que hoy tiene 83 años.

MAÑANA DOMINGO (I)

*Mañana domingo,  
repica, Jeringo,  
las patas de un gallo,  
turrón de caballo,  
subí a la torre,  
había ladrones  
comiendo melones.  
Les pedí una tajadica,  
no me la quisieron dar;  
recogí las pelarcicas  
y me las fui a lavar  
a la fuente la canal;  
no había agua,  
¿quién se la ha bebido?  
—Los toricos,  
—¿Dónde están los toricos?  
—A labrar han ido.  
—¿Dónde está lo que han labrao?  
—Las gallinicas lo han escarbao.  
—¿Dónde están las gallinicas?  
—A poner cocos se han ido.  
—¿Dónde está lo que han puesto?  
—La viejecita los ha cogido.  
—¿Dónde esta la viejecica?  
—Hilando en su rinconcico.  
—¿Dónde está lo que ha hilao?  
—Al fuego lo ha zampao.*

*Ojalá le cayera una teja,  
que le rompiera la oreja,  
Ojalá le cayera un ladrillo  
que le rompiera el colmillo,  
y ojalá le cayera un terrón  
que le rompiera el ternón. (30)*

---

30 Citado por Antonio Beltrán en: *Introducción al folklore aragonés.*

MAÑANA DOMINGO ( I I )

*Mañana domingo,  
pimpürimingo,  
cordón de caballo,  
caballo corredor,  
que ha dicho tu señor  
que subas al cerro  
a meter el perro.  
Había ladrones  
pelando capones;  
les pedí una tajadica,  
no me la dieron.  
Me se cayó el plato  
a la cenicica;  
fui a lavar  
a la fuente la canal;  
no había agua.  
—¿Quién se la bebieron?  
—Los güeyes.  
—¿Dónde están los güeyes?  
—Labrando están.  
—¿Dónde está lo que han labrao?  
—Las gallinas lo han escarbao.  
—¿Dónde están las gallinas?  
—Poniendo cocos.  
—¿Dónde están los cocos?  
—La vieja se los ha comido.  
—¿Dónde está la vieja?  
—Hilando está.  
—¿Dónde está lo que ha hilao?  
—Los castellanujos pendujos  
se lo han llevao. (31).*

---

31 Recogido de Doña Engracia Júdez Giménez, de 51 años en Ateca, el 21 de julio de 1979.

A la lectura de las tres versiones, podemos observar que ofrecen diferencias notables. Estas variantes, como otras que deben de existir, no hacen más que confirmar que las tradiciones y relatos populares son vivos y se adaptan al lugar y al tiempo. También corrobora la necesidad de llevar a cabo un estudio profundo y comparado de todas estas riquezas que se nos escapan y nos hablarían mucho de los nuestros y de nuestra tierra.

En esta historia encadenada o cuento rimado, es posible situar la época del año y el momento del día. El canto del gallo anuncia la salida del sol, pero eso no quiere decir que no siga cantando en las primeras horas de la mañana, sobre todo si ha sido agredido. La abuelica se ha ido a misa (cuando se contaba esta historia, no existían misas de tarde y, en las zonas rurales, se celebraban temprano). Los torricos se han ido a labrar: nos indica que debe ser el otoño, pues es la época en que se prepara la tierra. Además, el "fardacho" se ha refugiado debajo de la leña; si se almacena leña, es que se acerca el invierno. No cabe duda de que el cuento pasa en un pueblo, en otoño y a primeras horas de la mañana. Ahora, si hemos vivido en el campo, podemos imaginar el resto del escenario.

Entre el comienzo y el final de la cadena, tenemos dos eslabones principales, el primero y el último. La herida del gallo, por esta acción en cadena, recae sobre la abuelica. Para llegar a ello, hay todo un ritual de principio y fin, de vida y muerte, de presencia y ausencia, de algo que existe y desaparece, o mejor dicho, se transforma, mostrándonos todo un ciclo recreativo, ya que nada se pierde. Veamos primero los dos elementos principales, aunque no debemos ignorar el detonador importante que es el "fardacho".

El gallo está reconocido universalmente como símbolo solar y, dentro de la iconografía cristiana, su significado no es despreciable, ni mucho menos. Job ve en el gallo el símbolo de la inteligencia, pues dice: "Quien ha puesto en el Ibis la sabiduría del Yahve, dio al gallo la inteligencia". Además, el gallo es un emblema de Cristo, como el cordero, pero con el simbolismo particular del sol: luz y resurrección. Aparece el gallo en la punta de las veletas de las iglesias, significando la supremacía de lo espiritual en la vida humana, el origen celeste de la iluminación salvadora, la vigilancia del alma que otea las tinieblas que acaban con la noche, en los primeros claros del espíritu que se alza con el día.

Podríamos divagar sobre el lugar de la herida, pero lo importante es el hecho, aunque sea muy significativo que lo hieran en el papo. Si partimos del simbolismo cristiano, vemos que Cristo siempre es herido por el hombre. El hombre, aquí la abuelica, en el pecado lleva la penitencia: se pide a Dios en la exclamación ¡Ojalá! que sea castigada a la salida de misa.

El lagarto es un animal temido, al que se le atribuyen ciertos poderes. Simboliza el alma que busca la luz y cuando la encuentra, entra en un éxtasis contemplativo del cual no quiere salir. Después de cometer su acto agresivo, el "fardacho" se refugia en la leña que es materia, pero también significa la cruz y el árbol. La leña

se hace fuego que castiga y purifica. El fuego es terrestre y su destino es celestial, pues va de la tierra al cielo. El agua es celeste y su destino es terrestre: el camino es inverso y así apaga el fuego. También es materia purificadora y centro de regeneración. Es fuente de vida y por ello los toricos la agotan antes de ir al trabajo. Aquí, el toro no será toro, en el sentido exacto de la palabra, sino que será buey y el buey simboliza la bondad, la calma y la fuerza tranquila. El sol tiene sus bueyes de un blanco immaculado con cuernos dorados.

Los toricos, aun castrados, con su vigor van a ayudar a la labor fecundadora del campo. La tierra está ahí esperando que el miembro viril del arado la penetre y abra surco. La tierra es elemento femenino, pasivo. Es madre y alimenta.

La gestación no será fácil, por la intervención de las gallinas que lo revuelven y destrozan todo. La gallina es madre del huevo y el huevo es símbolo de renovación periódica en la naturaleza. El huevo es núcleo original de vida. Quizás esté aquí la clave del cuento: la abuelita descompuso lo que las gallinas habían puesto y pudo destruir el núcleo de vida y hacerle perder su sentido. El asistir a la representación de la Pasión de Cristo en la iglesia no la exime de cumplir la penitencia por el daño hecho.

La teja está hecha de la misma materia que el hombre; los dos fueron barro, pero con una diferencia: el alfarero del hombre fue Dios y con su soplo le infundió el alma; el alfarero de la teja fue el hombre y el fuego le dio el cuerpo. El hombre va a ser castigado con su propia materia; entonces, será el castigo de la carne por la carne.

Podríamos entrar en un maravilloso delirio acerca del sentido de la teja en la oreja. La oreja encierra un simbolismo sexual en los pueblos de Africa. Este simbolismo se encuentra también en los primeros tiempos de la historia del cristianismo. Un hereje llamado Elien, escribe Remy de Gourmont, "fue condenado en el Concilio de Nicea por haber dicho que el Verbo había entrado por la oreja de María..." Sin embargo, la iglesia prefirió no profundizar sobre este tema y no se pronunció dogmáticamente; dejó que Eno dius tomara la tesis de Elien. Y así, el misal de Salzburgo se apropia estos dos versos del poeta:

*Gaude, Virgo Mater Christi  
quae per aurem concepisti*

(Alégrate, Virgen madre de Cristo, Tú que por la oreja has concebido). Esta asimilación no debería parecernos demasiado extraña, ya que fue a través del sentido del oído que el Angel anunció a María que concebiría.

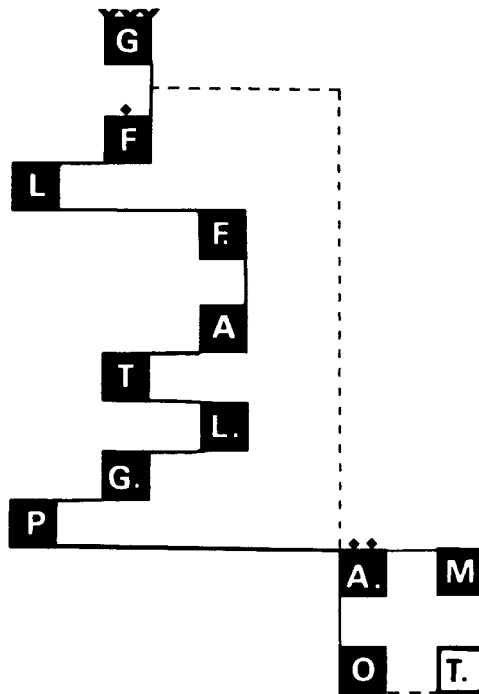
La abuelica está condenada a una mutilación, no a la pérdida de la vida, pero no sabemos si el castigo se cumple. La culpa fue grave, pero no excesiva; por eso, se le quiere mutilar para que siga viviendo con la marca perenne de su pecado, a pesar de que salga de la iglesia donde se habrá purificado con el agua y el signo de la cruz.

En esta historia, se plantea el problema del hombre frente a la naturaleza. El encadenamiento de los acontecimientos no es más que la demostración de los obstáculos que el propio hombre tiene que vencer. Elementos, animales y vegetales intervienen en esta letanía, que es la nuestra, hasta el final de la vida, sin que el hombre sepa cuando gozará de la paz eterna.

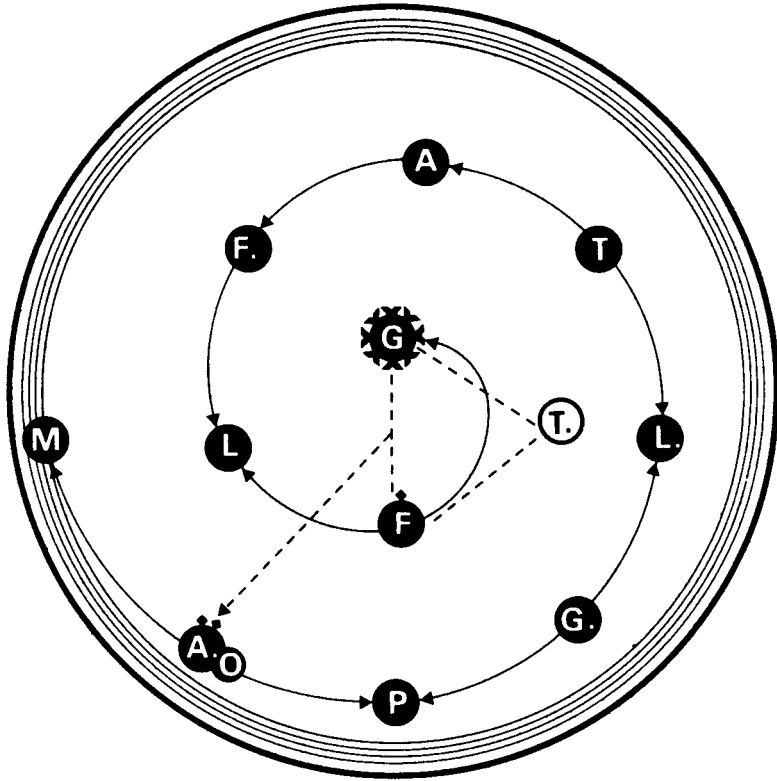
Ahora, podríamos escribir la historia de otra manera:

“En aquellos tiempos, había un gallo que era el propio sol y un lagarto que no era otro que el propio hombre. En su orgullo, éste hirió el pecho del gallo, pues pensaba que alcanzando el sol encontraría la paz ilimitada. Pero no se daba cuenta de que estaba en la tierra para purgar el delito de haber nacido. Así tuvo que sufrir una serie de pruebas: purificar su cuerpo con el fuego y con el agua, sentir el peso del trabajo y no recoger el fruto, pues, por tocar el germen de los gérmenes, el núcleo generador de la vida, se condenó a sufrir penitencia y recorrer el largo camino hasta llegar al templo para recibir la bendición que limpiaría su pecado, pero posiblemente con la marca del castigo que arrastraría hasta el día en que fuera llamado para entrar en el éxtasis contemplativo de la eternidad”.

Estudiado el contenido de “Quiquiriquí”, hemos realizado una representación gráfica de la historia, lo mismo que hicimos con la “Oración a San Bartolomé). El planteamiento del problema era diferente, pues, aquí, no pretendíamos encerrar el contenido del cuento en un grupo de símbolos que dieran como resultado un grafismo compuesto y estético, sino que queríamos mostrar cómo los componentes se encadenan y dependen unos de otros, quedando en estrecha relación los eslabones más alejados, gallo, fardacho, abuelica, y la teja, que tendrá una función activa, si entra en escena.



QUIQUIRIQUI  
(Representación gráfica – I)



QUIQUIRIQUI  
(Representación gráfica - II)

*En torno a los mitos y a los ritos (por un Atlas de Ritos y Mitos en Aragón)*

G – GALLO

F – FARDACHO (lagarto)

L – LEÑA

F.– FUEGO

A – AGUA

T – TORICOS

L.– LABRAR (Tierra)

G.– GALLINICAS

P – PONER (Huevos)

A.– ABUELICA

M – MISA

T.– TEJA

O – OREJA

Elementos humanos  
ABUELA

OREJA

Productos naturales  
LEÑA

HUEVOS (Poner)

Animales  
GALLO

FARDACHO (Lagarto)

TORO

GALLINA

Productos fabricados  
TEJA

Elementos  
FUEGO

AGUA

TIERRA (Labrar)

Acto religioso  
MISA

## REPRESENTACION GRAFICA ( I )

En esta composición, cada cuadrado negro tiene una letra, símbolo de un elemento. El cuadrado de la G tiene un distintivo más importante, por tratarse del gallo; después, viene la abuelica y por último, el “fardacho”.

El encadenamiento de los diferentes elementos está representado por rectas, dentro de una ordenación geométrica en escalera. Podemos observar dos campos bien definidos: a la izquierda, todos los elementos presentes en la dinámica de las preguntas y respuestas, encontrándose en la misma vertical los elementos afines; a la derecha, en los ángulos de un cuadrado, los cuatro elementos que se desligan de la dinámica. La T., sobre fondo blanco, está vinculada a la O y la M con líneas discontinuas; que forme parte o no de la cadena depende de su entrada en función, en cuyo caso cerraría el cuadrado. Este conjunto de A, M, O, T. está ligado a G y a F con otra línea discontinua, pues solamente se unirán los eslabones extremos de la cadena si T. entra a tomar parte directa, o sea activa.

## REPRESENTACION GRAFICA ( II )

En esta otra representación, el elemento principal, el gallo, está en el centro y es el punto de partida de la espiral, cuyos componentes se van alejando en el mismo orden en que nos aparecen en el cuento. La T., sobre fondo blanco, está fuera de la espiral, ya que no participa directamente de la historia, pero puede ser determinante en un momento dado. La G, la F, y la T. forman triángulo abierto que se cerrará si T. interviene. En ese caso, la acción de T. repercutirá en A. y recaerán en ella directamente las consecuencias del acto cometido por F. contra G, con la pérdida de O.

### III POR UN ATLAS DE MITOS Y RITOS EN ARAGON.

Para terminar, volveré a insistir una vez más sobre la urgencia y necesidad de llevar a buen fin un trabajo de investigación sobre los mitos y los ritos que comprenda todo Aragón, para autoconocernos. Debemos darnos cuenta de que no es dramatizar, sino ser conscientes de la realidad, el decir que seguramente somos los últimos en poder recoger toda esa riqueza que desaparece y nos permitiría saber de forma objetiva lo que somos y por qué lo somos.

La cultura del pueblo se ha marginado y el propio pueblo no se ha percatado de lo que perdía, y de lo que perdíamos, al entrar por las puertas de las fábricas y salir con unos billetes que lo iban a liberar de unos fantasmas para encadenarlo a otros, los del consumo. Con la euforia y el vértigo de una vida febril y fabril, hemos ignorado, ocultado o desconocido todo lo que hoy buscamos y está perdido, lo sabemos, pues una cultura no se resucita, por más esfuerzos que hagamos y aunque consigamos alguna mutación en lo que no queremos. "De esta mutación por cierto hay algunas señales. Estas señales, evidentemente, se fundan en el nuevo sitio dejado al diálogo, al espacio... pero también tenemos que oírlas en su desorden, en sus gritos, donde atestiguan sus encarnaciones, su verdad de ser.

La primavera de París -y otras ciudades de Europa-, en el año 1968, ha hecho decir, en voz más alta a un mayor número de personas que de costumbre, la hediondez del silencio y del engaño en los que nos encierra nuestra civilización, el asco y el aburrimiento frente a todos los trucos de esos poderes tomados fuera de toda creación, esos "poderes" de las "cumbres", partidos, sindicatos, policía, mitos estáticos, director, capitoste, guardia, ministro, profesor y qué sé yo. Y sin embargo, con estos gritos de hombres libres, salidos al mismo tiempo que sacaban los adoquines de las calles, se ha mezclado toda una ralea de criados incurables, de demagogos. Han estado ahí sólo en apariencia, con la preocupación de ahogarlo todo y disimularse a sí mismo, como se iba a misa los domingos, cuando este ritual llegó a ser moribundo, que el mundo les escapó". (32)

Por todo eso, tenemos que procurar escapar de alguna manera y un escape sería recoger todo lo que no vimos, o no nos dejaron ver, para entregarlo a los que vienen, como muestra real de lo que han sido. Un chorro de luz sería un "Atlas de Mitos y Ritos de Aragón". No es fácil, la empresa es ambiciosa, dada la envergadura del trabajo, pero estamos convencidos de que se puede hacer. Además, sería un trabajo colectivo, por ser de todos, un verdadero trabajo de equipo, porque iría de los informantes a los colectores de la información, que, más tarde, ordenarían el material y lo analizarían con otros.

---

32 Robert Jaulin: *La paix blanche*.

Con los mitos y los ritos, vendrían las leyendas que nos ayudarían a aclarar parte de los enigmas míticos o rituales. También nos enriquecerían los juegos infantiles, que son ritos o rituales que se desarrollan con un ceremonial determinado. Los cuentos, dichos, cantos y refranes se entrecruzarían para servir de trama a los mitos, ritos y leyendas, que tejerían un tapiz donde quedarían retratados la vida y el pueblo de Aragón.

Será fundamental recoger los mitos y los ritos de tradición que tienen una actividad viva y forman parte del contexto social de quienes los practican. Encontraremos algunos que hayan tenido vigencia hasta hace unos años y no debemos despreciarlos, por su influencia en el comportamiento actual. Pero no hay que malgastar energías buscando lo excepcional, ya que no aclararía el presente. De todas formas, una vez recogido el hoy, remontaríamos la corriente para saber de qué está hecha nuestra vida. Así el pueblo escribiría su propia vida, o sea su verdadera historia. Necesitamos la historia de la "teología popular", para descubrir y describir la vida de nuestra gente y analizar sus raíces profundas en días pasados, pues si los grandes acontecimientos históricos influyen en el comportamiento, la cultura que llevamos encima y de la que somos dependientes, la hemos heredado de estos hombres que la fueron forjando con los mitos y los ritos.

Para realizar el "Atlas de los Mitos y los Ritos en Aragón", se necesita ir a la fuente y recoger el agua en su origen, pues no adelanta pretender que nos la traigan a casa, ya que desconoceríamos el medio y las relaciones sociales que son elementos fundamentales. "Los "documentos vivos" registrados en el transcurso de las encuestas hechas "in situ" no resuelven todas las dificultades. Sin embargo, tienen la ventaja, considerable, de ayudarnos a plantear el problema correctamente. es decir a situar el mito dentro del contexto socio-religioso original (33)".

El trabajo de campo es fundamental e imprescindible, porque de otra forma no conseguiremos nada positivo y perderemos algo esencial: la espontaneidad y la sinceridad. Es cierto que no se puede salir a ciegas y comenzar a *confesar* sin ton ni son a todas las personas con quienes nos topemos, pero tampoco se debe ir con una serie de preconceptos para aplicar una teoría de la que hacemos nuestro dogma, pues en el fondo no existe. Malinowski analiza con humor y sagacidad este problema y dice que "tampoco está la mitología del todo segura frente a la invasión de lógicos y psicológicos, de metafísicos y de epistemólogos, por no decir nada de visitantes como el teósofo, el moderno astrólogo y el fiel de la ciencia cristiana. Por último, tenemos al psicoanalista que, por fin, ha venido a enseñarnos que el mito es el sueño en vigilia de la raza y que sólo podremos explicarlo si nos volvemos de espaldas a la naturaleza, a la historia y a la cultura y nos sumergimos en la profundidad del oscuro estanque del subconsciente, en cuyo fondo yacen los

---

33 Mircea Eliade: *Aspects du mythe*.

enseres y símbolos de la exégesis psicoanalítica. De manera que, cuando el pobre antropólogo y estudioso del folklore llega al festín, se encuentra con que a duras penas le han dejado unas migajas” (34).

Afortunadamente, queda lo fundamental y, aquí, seguimos de nuevo a Malinowski: “El antropólogo no depende de los escasos restos de una cultura, con tablillas rotas, deslucidos textos o fragmentarias inscripciones. No precisa llenar inmensas lagunas con comentarios voluminosos, pero basados en conjeturas. El antropólogo tiene a mano el propio hacedor del mito. No sólo puede tomar como completo un texto en el estado en que existe, con todas sus variaciones, y revisarlo una y otra vez; también cuenta con una hueste de auténticos comentaristas de los que puede informarse; y, lo que es más, con la totalidad de la misma vida de la que ha nacido el mito. Y como veremos, hay tanto que aprender en relación al mito en tal contexto vital como en su propia narración

Lo importante es una metodología rigurosa, para que un trabajo de la envergadura del “Atlas de Mitos y Ritos en Aragón” no se reduzca a fragmentos y exista una coordinación a través de toda el área, para que la obra sea homogénea y completa. Habrá que buscar una metodología específica para el trabajo de campo y otra para el trabajo de gabinete, que se relacionarán estrechamente para llegar a un análisis final, pues como dice el antropólogo brasileño Napoleão Figueiredo: “quien no sabe describir (Etnografía) no sabe comparar; y quien no sabe comparar (Etnología) tampoco sabe analizar (Antropología)”.

Se planteará el problema de los puntos a estudiar, ya que no será posible recorrer todos los pueblos y ciudades de nuestra tierra, salvo que los equipos de investigación y de recogida de material sean bastante importantes para que en un tiempo mínimo se pueda abarcar toda nuestra geografía; no olvidemos que la recogida del material ha de ser en un espacio corto, porque las costumbres evolucionan y se mueren rápidamente; los hombres no son eternos y las personas portadoras de los mitos y los ritos de tradición no son los jóvenes.

Para cada mito, se confeccionará un mapa de Aragón, donde aparecerán los lugares y las influencias que ha podido haber entre zonas distantes, y por qué razones. Lo mismo habrá que hacer con cada rito; entonces podremos ver claramente el rito o los ritos que se derivan del mito, igual que los que persisten aún después de la desaparición o muerte del mito, así como los ritos nuevos.

Con el fin de recoger el material de forma racional se podrían crear tres centros principales: Huesca, Teruel y Zaragoza. A cada una de estas ciudades llegaría el material recogido en otros centros que abarcarían una región o zona determinada con características propias. Todo lo recibido se ordenaría según una clasificación que previamente se habría adoptado, pasando cada mito y cada rito a ocupar

su puesto en el mapa correspondiente. Más tarde y según la inclinación de los investigadores, se analizaría cada mito y cada rito en su contexto y lo que representa con respecto a la vida social.

Es maravilloso pensar como se acumularían las creencias, las leyendas, las historias, los dichos, los juegos y las fiestas en un damero que cubriría todo Aragón. Es maravilloso pensar como sabríamos de fuente directa los problemas psíquicos y físicos y la forma de curarlos o de mejor llevarlos, pues "todo el sentido de la tradición es ése: virtud nuestra de interpretar las costumbres y modos de enfrentarse con la vida que tuvieran nuestros antepasados luchando contra una naturaleza hostil, a la que no obstante se puede domesticar. Tal aptitud del hombre cambia el paisaje y le obliga a modelarse y readaptarse en la nuevas condiciones medio ambientales creadas. Y estas relaciones mutuas del hombre y de la tierra siguen teniendo el mismo carácter atroz que siempre tuvieron. El hombre se diría un parásito terrestre: vive en la tierra y en ella se arrastra hasta alcanzar las cumbres luminosas de la muerte" (35).

Una buena cosecha serán todas las comunicaciones de este Congreso. Es un esfuerzo que no hay que defraudar y debemos seguir adelante, aunque no ignoramos todos los obstáculos que será preciso superar. Sepamos desde ahora que lo que se pretende es hacer algo que sea nuestro, hecho por todos y para todos, sin buscar prestigios personales. Nuestro mayor orgullo sería ver un día publicada esta obra enorme y leer: *Atlas de Mitos y Ritos en Aragón*; autores: *Las mujeres y los hombres de este pueblo*. Nos habríamos convertido todos en artífices y artistas, pues "el artista es el recipiente sensible de todo lo que afecta a su país y a su clase; es su oído, su ojo, su corazón; es la voz de su época. Está obligado a conocer todo lo que pueda y mientras mejor conozca el pasado, mejor comprenderá el presente y más profunda y agudamente captará el espíritu revolucionario universal de nuestro tiempo y el alcance de las tareas que éste enfrenta. El conocimiento de la historia del pueblo es esencial como también lo es el de su pensamiento social y político. Los eruditos -historiadores de la cultura y etnógrafos- han señalado que este pensamiento encuentra expresión en los cuentos de hadas, leyendas, proverbios y dichos. Son los dichos y los proverbios los que en realidad expresan de un modo más instructivo y cabal la manera de pensar de las masas: los escritores novicios deberían tener conocimiento de este material, no sólo porque les proporciona magnífica instrucción sobre la economía de la palabras, su eficacia y su imaginación, sino por la siguiente razón: la abrumadora población de la tierra "aragonesa" (36)

---

35 José María Alfonso: *Guaraqueçaba y los Alvar*.

36 Me tomé la libertad de sustituir "de los sovients" por "aragonesa", al adoptar este texto.

*En torno a los mitos y a los ritos (por un Atlas de Ritos y Mitos en Aragón)*

está compuesta por campesinos, arcilla con la cual la historia ha modelado a los obreros, los habitantes de las ciudades, comerciantes, sacerdotes, funcionarios, aristócratas, sabios y artistas (37)''.

Julio Alvar

São Paulo - París, 1979.

---

37 Máximo Gorki: *Como aprendí a escribir*.

ALGUNOS LIBROS:

- K. ABRAHAM: *Psychanalyse et culture.*  
G. BACHELARD: *La Psychanalyse du feu, l'eau et les rêves.*  
R. BARTHES: *Mythologies.*  
R. BASTIDE: *Éléments de sociologie religieuse.*  
– *Sociologie et Psychanalyse*  
R. CALLOIS: *L'homme et le sacré.*  
– *Le mythe et l'homme.*  
J. CARO BAROJA: *El carnaval.*  
– *Las brujas y su mundo.*  
E. CASAS GASPAS: *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte.*  
B. CATHELAT: *Publicité et société.*  
J. CAZENEUVE: *Sociologie du rite.*  
– *Les rites et la condition humaine*  
P.H. CHOMBART DE LAUWE: *Des hommes et des villes.*  
P. DIEL: *Le symbolisme dans la Bible.*  
G. DORFLES: *Nuevos ritos, nuevos mitos.*  
G. DUMEZIL: *Les dieux des indo-européens.*  
M. ELIADE: *Le sacré et le profane.*  
– *Aspects du mythe.*  
– *Initiation, rites, sociétés secrètes.*  
– *La nostalgie des origines.*  
– *Le mythe et l'éternel retour.*  
E.E. EVANS-PRITCHARD: *Las teorías de la religión primitiva.*  
– *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé.*  
J.G. FRAZER: *Mythes sur l'origine du feu.*  
S. FREUD: *L'interprétation des rêves.*  
E. FROMM: *Langage oublié (introduction à la compréhension des rêves, des contes et des mythes).*  
C. GEERTZ: *The interpretation of cultures.*  
M. GRIAULE: *Méthode de l'Ethnographie.*  
G. GUSDORF: *Mythe et métaphysique.*  
M.J. HERSKOVITS: *L'Héritage Noir: mythe et réalité.*  
A.M. HOCART: *Le mythe sorcier.*  
M. HUBERT et M. MAUSS: *Mélanges d'histoire des religions.*  
R. JAULIN: *La paix blanche.*  
– *Gens de soi, gens de l'autre.*  
C.G. JUNG: *Introduction à l'essence de la mythologie.*

*En torno a los mitos y a los ritos (por un Atlas de Ritos y Mitos en Aragón)*

- A. LEROI-GOURHAN: *Les religions de la Préhistoire.*  
– *Le geste et la parole.*
- L. LEVI-BRUHL: *La mythologie primitive.*
- C. LEVI-STRAUSS: *Anthropologie structurale.*  
– *Le totémisme aujourd’hui.*  
– *Mythologiques (1º Le cru et le cuit – 2º Du miel aux cendres – 3º L’origine des manières de table – 4º L’homme nu).*
- B. MALINOWSKI: *Myth in primitive psychology.*  
– *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives.*  
– *Magia, ciencia, religión.*
- J.A. MAUDUIT: *Manuel d’Ethnographie.*
- M. MAUSS: *Manuel d’Ethnographie*
- E. MORIN: *L’homme et la mort.*
- S. MOSCOVICI: *La société contre nature.*  
– *Hommes domestiques et hommes sauvages.*
- M. MULLER: *Essais de mythologie comparée.*
- R. OTTO: *Le Sacré.*
- W.F. OTTO: *Dionysos, le mythe et le culte.*
- J.C. PICHON: *Histoire des mythes.*
- W. REICH: *La Psychologie de masse du fascisme.*
- A. VAN GENNEP: *Les rites de passage.*  
– *La formation des légendes.*
- J. ZIEGLER: *Les vivants et la mort.*

## MITOS Y RITOS FEUDALES EN ARAGON EL CASO DE DOÑA BRIANDA DE LUNA

Por

Esteban SARASA SANCHEZ

**L**A sociedad del Occidente europeo en la Edad Media se caracterizó fundamentalmente por su estructura y organización feudal según el esquema ideológico-religioso de los tres órdenes: *bellatores, oratores, laboratores*. La pervivencia y solidez de dicha estructuración permitió en muchos casos mantenerse con fuerza aun cuando las transformaciones de la Baja Edad Media hicieron posible la aparición de nuevas clases sociales y la consolidación de las mismas con el triunfo de la burguesía y la dislocación del rígido esquema mental del feudalismo clásico (1).

La revolución burguesa en el mundo feudal no acabó, sin embargo, con la mentalidad ni con la jerarquía de valores que distinguen al feudalismo tradicional en sus más diversas variantes; pero si buena parte de la cultura y modos de vida feudales se traspasaron a las nuevas clases medias, que trataron en cierto modo de imitar las costumbres de la aristocracia, también se dio el fenómeno contrario por el que la vieja aristocracia tomó algunas de las formas culturales de las clases inferiores, tanto en lo religioso como en lo profano, produciéndose un "movimiento de vulgarización cultural" en el interior de la clase feudal que dio como resultado una serie de manifestaciones híbridas muy típicas de los siglos XIV y XV y detectables en las estructuras socio-económicas del momento y en las actitudes mentales de los viejos linajes. (2).

---

1 Cf. CAROZZI, *Les fondements de la tripartition sociale chez Adalberon de Laon*, en *Annales* 33, 4 (1978), págs. 683-702; y G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París, 1978.

2 G. DUBY, *La vulgarización de los modelos culturales en la sociedad feudal*, en *Niveles de cultura y grupos sociales*, Coloquio de la Escuela Práctica de Altos Estudios de la Sorbona, París, 1966, traducción castellana ed. Siglo XXI, Madrid, 1977, págs. 34-42.

Si el sentimiento dinástico y el sentido de casta produjo dentro del feudalismo una organización de la familia aristocrática en linaje, descendencia o casa, y una genealogía fundada en una filiación estrictamente agnaticia y patrilineal - con todo lo inherente a esta concepción en lo que se refiere a usos matrimoniales, primogenitura, signos heráldicos, etc.- esta conformación constituye una nueva estructura que se fue instalando en la aristocracia para convertirse en su marco primordial mediante un movimiento desde la cúspide y en sentido vertical que produjo un efecto de vulgarización y la aparición de nuevas estructuras de parentesco. (3).

Así pues, signos externos y hábitos internos de la nobleza feudal tuvieron cabida en las clases medias no sólo en el ambiente rural sino también en el urbano, y, asimismo, la concepción de la vida y las costumbres de la burguesía repercutieron de algún modo en la vieja aristocracia que se sintió atraída por ello e incorporó a su *cultura* peculiar algunas iniciativas de los grupos inferiores.

En el reino de Aragón, donde las estructuras feudales arraigaron con fuerza y profundidad debido a que las transformaciones sociales que dieron lugar a la instalación definitiva de las nuevas clases medias se dieron con lentitud y evidente retraso, no sólo respecto al resto del Occidente europeo sino incluso respecto a Cataluña -integrados ambos territorios en la misma Corona-, la actitud de la aristocracia del país había creado una mentalidad cerrada, clasista y reaccionaria en muchos casos, basada especialmente en el sentido del linaje y en el parentesco de las grandes familias que habían demostrado en la *reconquista* merecer el primer puesto junto a la monarquía dentro del esquema organizativo del reino y como consejeros políticos del rey. (4).

La descendencia de los antiguos *ricos hombres* era la mejor garantía que conservaban en el siglo XIV - un siglo después de la conquista de Valencia y, por tanto, de la última empresa militar de Aragón en su expansión peninsular- los linajes más encumbrados de la época (5), aspirando siempre a un puesto preeminente en la organización territorial y administrativa y reclamando derechos y privilegios de autogobierno, jurisdicción plena en sus territorios y participación en las tareas políticas de la Corona.

Las grandes familias aragonesas consolidadas en sus estructuras de parentesco y habiendo adquirido los hábitos propios de la aristocracia feudal a la que pertenecían, o bien se oponían a la monarquía - conflictos de la Unión que acabaron en

---

3 Cfr. G. DUBY, *La Vulgarización de los modelos culturales...*, págs. 37-38.

4 El reciente libro de Salvador de MOXO, *Repoblación y sociedad en la España Cristiana medieval* (Madrid, 1979) recoge algunos de estos presupuestos en los capítulos correspondientes al área oriental de la Península, así como una excelente bibliografía sobre la sociedad española de la época en sus múltiples aspectos.

5 A fines del siglo XIV y comienzos del XV, se calculan unos veinte linajes en el reino de Aragón, heredados todos ellos de las familias aristocráticas más antiguas.

1348- o bien dirimían sus cuestiones territoriales o familiares mediante el enfrentamiento de los linajes, de manera que cada uno de los contendientes se veía apoyado por sus *parientes*, convirtiéndose estos enfrentamientos en auténticas guerras feudales, endémicas en Aragón, que trastornaban la convivencia rural y provocaban de rechazo fenómenos de desestabilización política y social. El *bandolerismo feudal* (6), se dio, pues, en Aragón, con harta frecuencia, provocándose a veces inesperadamente por causas ajenas a dichas familias o, por lo general, debido a la pervivencia de viejas y ancestrales rencillas o diferencias que se solían dirimir por las armas obligando a intervenir a la realeza para establecer treguas que no siempre eran cumplidas.

La clase feudal aragonesa -nos referimos, claro está, a la de naturaleza laica- constituye, pues un *mito* y contiene en sí unos *ritos* o hábitos inherentes a su propia existencia y comportamiento social, formando parte de la cultura e idiosincrasia de las categorías superiores.

Vamos a considerar aquí un episodio típico de dicho comportamiento social y cultural -entendiendo aquí la cultura no como exclusiva sino en el más amplio sentido de la palabra- que encierra la pervivencia del "mito" de la aristocracia de sangre y de los "ritos" propios del linaje y el parentesco, aunque éstos se muestren en esta ocasión violentos y en cierto modo reaccionarios. Se trata del *caso matrimonial* de doña Brianda de Luna y de la *guerra feudal* que provocó con su actitud entre dos familias encumbradas del país: la de don Lope Ximénez de Urrea, su cónyuge legítimo, y la de don Luis Cornel señor de Alfajarín, con quien huyó para convivir maritalmente.

Zurita recoge este episodio así como las circunstancias que rodearon los hechos y el procedimiento seguido, dándole una especial trascendencia por lo significativo (7). Pero la documentación certifica asimismo la importancia del sucedido reflejando la conmoción que dichas circunstancias provocaron en la mentalidad aristocrática al verse herida en uno de los puntos más importantes de su concepción: el del matrimonio legitimado por la Iglesia como soporte genealógico de la filiación agnaticia y patrilineal y base de la estructura de parentesco (8).

6 Este "bandolerismo feudal" ha sido estudiado en Castilla por S. MORETA, *Malhechores feudales. Violencia, antagonismos y alianzas de clases en Castilla, siglos XIII-XIV*, Madrid, 1978.

7 *Anales de la Corona de Aragón*, lib. X cap. XXIX.

8 Real Academia de la Historia, Colección Salazar y Castro, Tomo I, Pág. 129; manuscrito A-4, fols. 165-176: *Proceso seguido por mandato de Pedro IV de Aragón, y según sus instrucciones a su consejero don Jordán Pérez de Urríes, teniente de gobernador del reino de Aragón por el infante don Juan, primogénito de dicho rey y gobernador general de sus reinos, contra don Luis Cornel, Señor de Alfajarín, en el pleito y guerra que sostenía con Lope Ximénez de Urrea sobre el casamiento de doña Brianda de Luna. En este proceso se halla la cédula de emplazamiento a don Luis Cornel, dada en Zaragoza a veintisiete de noviembre de 1381.*

Se trata de una copia manuscrita de la época- siglo XIV- en doce hojas en cuarto que debió utilizar Zurita en sus *Anales* formando parte de la "Alacena del cronista", pues figura

En síntesis, el caso es el siguiente. En 1378, doña Brianda de Luna había abandonado a su marido, Lope Ximénez de Urrea, produciéndose *gran división y discordia entre los ricoshombres destos reinos y poniendo toda la tierra en armas sin hallar remedio a la concordia*. La susodicha doña Brianda -hermana de la condesa doña María de Luna, mujer del infante don Martín-, tras estar unida en matrimonio durante cuatro años con don Lope Ximénez de Urrea -descendiente de los condes de Aranda-, se apartaba de él con el pretexto de que *en el tiempo que hicieron vida juntos siempre fue doncella como antes que se velase con don Lope*, iniciándose la causa por este motivo y encomendándose la misma, por medio del arzobispo de Zaragoza don Lope Fernández de Luna-tío del marido abandonado-, a los abades de Veruela y Montearagón, pronunciándose la sentencia a comienzos de 1379 en favor de la restitución de doña Brianda a su legítimo consorte don Lope Ximénez de Urrea.

Pero, entre tanto, doña Brianda, sin esperar el resultado definitivo de la sentencia del divorcio, *deseando ser madre y tener hijos*, contrajo matrimonio por *palabras de presente* con don Luis Cornel -perteneciente al linaje de los Cornelles, uno de los más antiguos de Aragón, siendo don Luis biznieto del rey Pedro III- habiendo de dicha unión un hijo antes de que se resolviese la causa de su anterior matrimonio, y siendo la interesada y don Luis parientes en cuarto grado.

Los *ricoshombres* de Aragón se levantaron en armas unos contra otros por esta causa. Tres familias representantes de tres linajes involucrados en una guerra feudal a causa de una separación matrimonial que atacaba directamente a uno de los pilares más sólidos del "mito" feudal; desencadenándose de inmediato el "rito" del enfrentamiento entre los linajes y, más concretamente, el de la tala y arrasamiento de los lugares de don Luis Cornel, señor de Alfajarín, por parte del *agraviado* don Lope Ximénez de Urrea. Por lo cual se inició, en 1381, una grave alteración del orden al verse ayudado don Luis Cornel -que se refugiaría en su castillo- por familiares no sólo de Aragón sino también de Cataluña y Valencia, y tener que intervenir el rey que a la sazón se hallaba reunido en Cortes en Zaragoza, en las que se propuso remediar la situación, dando facultad al monarca -por acto de Cortes- para poner tregua entre los contendientes y proveer lo necesario para pacificar el reino.

A la tregua ordenada por el rey Pedro IV se avino don Lope Ximénez de Urrea; no así don Luis Cornel que fue citado, en un plazo prudencial (9), para pre-

---

como preliminar una hoja de letra del siglo XVI en la que se esbozan los linajes de los interesados en el asunto con los mismos datos que aporta Zurita en sus *Anales* al mencionar a las respectivas familias.

9 *Por aquesto vos decimos e mandamos, e por las presentes (cartas) vos citamos e amonestamos que dentro XX días después de la present, a vos personalment, o en la vuestra habitación de Alfajarín, será presentada, parescany ante nos personalment do quiere que seamos dentro en el dito regno... En otra manera certificamos vos que passado el dito*

sentarse ante el monarca y el gobernador de Aragón a fin de dar las explicaciones oportunas, amenazándole con invadir las tropas reales los lugares de su señorío y encargar de colocar los pendones del rey en los mismos a los *sobrejunteros* de Jaca, Huesca, Zaragoza y Tarazona (10), tras consultar el gobernador a los juristas más destacados de Zaragoza sobre el particular y acerca del proceder que se debía seguir en el asunto (11).

Ante la gravedad de los hechos, el propio don Luis Cornel acudiría finalmente al rey en 1382 y concertaría con él que doña Brianda quedase al cuidado de dos caballeros, uno designado por el monarca y otro por el interesado, hasta que la Iglesia determinase sobre la nulidad matrimonial de don Lope Ximénez de Urrea y doña Brianda. Prometiéndole Pedro IV que si los tribunales eclesiásticos admitían el divorcio, él mismo y la reina harían por solemnizar su unión con doña Brianda de Luna, reparándole los agravios y desafueros cometidos en sus territorios por don Lope Ximénez de Urrea y sus vasallos.

La causa del divorcio se dilataría ocho años y la turbación entre los linajes afectados se mantendría latente alterándose la convivencia pacífica del reino y provocando la inquietud y agitación de la clase feudal implicada en este hecho. Finalmente, en 1391, la sentencia fue favorable a la separación matrimonial de don Lope Ximénez de Urrea y doña Brianda de Luna, quedando casada doña

---

*tiempo, el qual vos assignamos por término perempte, nos procediremos contra vos e vuestros bienes segunt disposición de fuero e de la carta de la paz, e a nos pertenesce en el dito caso (ms. A-4, fols. 166v-167).*

10 *Et si lo dit mosser Lohís no compar lo jorn assignat, prendrets a ma nostra los lochs d'Alffaiarín, de Letux, de Nuez, de Villafancha, de Osseira, de Atzuer e de Cabannyes; e posar hí els penons reyalis; e açó fet scriurets a nos e farets ço que manaven (ms. A-4, fol. 167).*

11 *Aprés de aquestas cosas, día viernes, X días de ianero, anno quo supra (1382), en la ciudat de Caragoça, el predicto regient (el gobernador) por aver más plenero consello en qué manera enantaría en lo de sus dito, si fizo clamor et venien ante sí los savios e prohomes siguientes:*

*Don Fortunnyo de Liso, dixo que considerada la carta del senyor rey e la presentación de aquélla e los ditos capítulos, que el governador devía fazer lo quel sennyor rey manda,*

*Don Alvaro Royz de Xuera, dixo que devía el governador exeguir e fazer lo quel senyor manda, consideradas las cosas de sus ditas.*

*Don Johán Pérez de Pardiniella, dixo segunt el dito don Alvaro.*

*García Ballobar, dixo que se devían prender los ditos lugares a mano del sennyor rey, mas de meter hy pendones dubbava.*

*Johán Cerdán, dixo quel governador, consideradas las ditas cosas, podía e devía fazer lo que dit a don Alvaro.*

*Johán de Arcayne, dixo segunt don Fortunnyo de Liso.*

*Goncalvo Moriello, dixo segunt don Alvaro e Johán Cerdán.*

*Johán Cuallart, dixo segunt aquestos.*

*Martín de Sunyer, idem.*

*Per d'Espells, dixo segunt aquestos.*

*Pero López del Spital, dixo questo mismo.*

*Pero Mena, idem (aparecen después los nombres de seis ciudadanos. Ms. A-4, fols. 172-172v).*

Brianda con don Luis Cornel y cesando así las banderías entre las respectivas familias (12).

Las categorías superiores de la sociedad aragonesa necesitaban, pues, defender la pervivencia y fortalecimiento del *mito feudal* para garantizarse su propia libertad y condición privilegiada, tanto como la continuidad de su estirpe, frente al resto del conjunto social del país. La aceptación de dicho "mito" incluiría y exigiría una serie de manifestaciones al uso creadas dentro del círculo feudal que las alimentaba y para su propio disfrute y correspondencia. Los torneos, la caza o las fiestas cortesanas tendrían así sus ritos al igual que la ceremonia de armar caballeros o la liturgia del alto clero al servicio de la clase feudal; pero dichas manifestaciones serían a su vez ritos integrantes del conjunto mítico que aureolaba a quienes los practicaban y asumían.

Con el mismo valor cultural que los ritos expuestos y comentados, la venganza por agravios cometidos a cualquier elemento de un linaje por otro linaje constituiría también un rito que comprendería facetas como la ayuda de vasallos y familiares de cada uno de los contendientes, la destrucción de la tierra del causante del agravio y la presentación ante el rey -señor feudal en la cúspide de la pirámide de dependencia y cabeza de todos los linajes- de los interesados para pedir justicia o protección mientras los tribunales -en el caso que nos ocupa, los eclesiásticos-, proseguían la causa y determinaban el resultado de la misma.

En el episodio reseñado, los ritos feudales quedaban también dentro del círculo de la clase nobiliar a pesar de que el enfrentamiento era entre *pares* o iguales y se implicaba a otras gentes en el asunto; pero en todo caso se cumplirían los "ritos" que sobre el particular contribuían en definitiva a la autoconservación del "mito" que todavía no se había diluido, en estas tierras, entre las clases inferiores, sino que se mantenía puro y exclusivo como tantas otras manifestaciones de la cultura de una clase o categoría social encumbrada y celosa guardiana de la tradición y costumbres de sus antepasados. La intervención del soberano se integraría en el propio "mito" como cabeza de serie de todos los linajes y señor de todos los señores de vasallos, perteneciente a su condición en grado superlativo y que, en cualquier caso, formaba parte del círculo feudal de sus vasallos privilegiados por derecho.

En resumen, y para concluir, la ejecución ritual de la costumbre serviría para sostener el "mito" y defender la subsistencia del mismo dentro del círculo de los iniciados al que pertenecerían los linajes aragoneses, evitando así la divulgación del rito entre los grupos inferiores que podía suponer, por tanto, la desmitificación y la pérdida de la propia seguridad así como el desprestigio frente a las demás categorías sociales.

---

12 Cfr. ZURITA, *Anales*, lib. X, cap. XLVIII.

## ORIGEN Y SIGNIFICACION DE LOS ARBOLES "MAYOS"

Por

Julio MARTINEZ

**D**ENTRO de los campos que toca la antropología, el estudio de las costumbres y ritos se encuentra revestido de una serie de dificultades especiales y casi específicas. Esto, unido a la falta -casi total- de vestigios materiales sobre los que fundamentar los trabajos determina que toda esta ciencia se mueva dentro de los campos de lo teórico, dentro del terreno de las hipótesis. El intento de descubrir y de conocer los orígenes y los idearios o significaciones de antiguas costumbres y de complejos ritos se haya -tal como decíamos- salpicado de numerosas dificultades; entre las que podríamos citar:

- 1 — El hecho de que la mayor parte de los orígenes de estas costumbres se hayan situados en el mal conocido mundo de la pre-historia, es decir, en el dominio de los tiempos sin material escrito.
- 2— La pérdida de la primitiva significación del rito o costumbre. Personalmente estimo que tanto ritos como costumbres han sufrido -en el transcurso de los tiempos- una significativa evolución; hecho que ha causado una seria modificación del rito; tanto con respecto al ideario concreto como en relación al ritual propiamente dicho.

Intentando simplificar, esta evolución podría conducir a los siguientes fenómenos:

- a) — Desaparición total de la costumbre y pérdida de el ideario que la produjo.
- b) — Persistencia de el ritual de la costumbre, con pérdida de el ideario causante. En última instancia, este fenómeno conlleva también la lenta modificación del propio ritual.

- c)– La adopción del ritual o de la costumbre por culturas posteriores a la que dió origen. Este hecho conlleva, generalmente, una brusca modificación tanto del rito como de la costumbre; y tanto en su forma ritual como en su ideario.

Podríamos extendernos mucho más sobre las dificultades o sobre los fenómenos, pero ello se saldría de la intención de este trabajo, que no es sino la de iniciar un estudio sobre una curiosa costumbre que existe o ha existido en todas las poblaciones de Aragón. Si he hecho una breve introducción que no es en realidad el propio rito, ha sido porque -a mi juicio- uno de los fenómenos citados lo afecta claramente.

La costumbre de la que estamos hablando es la de las conocidas “Fiestas de mayo”, o “Fiesta de los mayos”, o simplemente “árboles mayos”; así llamadas porque generalmente se celebran el primero de mayo, si bien, en otras culturas, la fecha puede variar. (Otra fecha que también he registrado es la del solsticio del veinticuatro de junio).

En la actualidad no se puede hablar de un ritual unitario para la celebración de estas fiestas; casi podríamos afirmar que existen tantos rituales como pueblos, y no me refiero a pueblos bajo su concepción etnológica, sino en la puramente geográfica. De todos modos, la fiesta de los mayos es -de forma mayoritaria- una festividad de transición de la primavera al verano, y consiste en una serie variable de ritos -diferentes en dependencia de las zonas- en los que los árboles o sus ramas ostentan siempre una presencia importante.

En la mayor parte de Aragón, se hace de forma similar a este que cuento de Rivas ( a 4 km. de Ejea): El primero de mayo, los mozos o quintos del pueblo, se dirigen a los bosques cercanos y eligen el chopo más alto que puedan conseguir, pero al mismo tiempo lo buscan que no sea demasiado grueso. Tras cortarlo, lo descortezan y ponen en su punta más alta un regalo (que puede ser un gallo, puede ser simplemente un pañuelo, o incluso, en algunas zonas, dejan unas ramas finales en forma de copa). A continuación embadurnan de grasa el tronco pelado y lo clavan en tierra, en la plaza central del pueblo, este árbol-mayo o árbol de mayo.

Por lo mucho que he preguntado, nadie ha sabido darme la significación de esta costumbre, que -según dicen los ancianos- viene de muchísimo tiempo atrás. También los ancianos me han relatado que en esta fiesta se hacían hogueras y que las gentes del pueblo bailaban y cantaban alrededor de los fuegos y de los árboles-mayos.

En otras zonas de Aragón no se da este rito; solamente los mozos del lugar consiguen un chopo en el bosque y lo clavan en la plaza del pueblo convenientemente adornado con flores y cintas. Luego, todo el pueblo baila y canta alrededor de él.

### *Origen y significación de los árboles mayos*

Pero como ya he dejado entrever anteriormente, esta costumbre no es exclusiva de Aragón, sino que se halla presente en muchos otros puntos de la geografía española, e incluso de todo el occidente europeo. Me parece interesante recoger algunos datos sobre la celebración de estas fiestas en otros lugares con el fin de luego intentar sacar conclusiones -siempre hipotéticas y por tanto sujetas a error- de la distribución geográfica de estos ritos.

En Muro de Cameros (Rioja) son elegidos -la víspera de la fiesta- el Alcalde y el Mayordono, que serán los que manden y ordenen todo lo relacionado con las fiestas. En ellas, bailan alrededor de un árbol que ha sido convenientemente engalanado con cintas de colores y recortes de telas de los vestidos que se han hecho las mozas para estrenar en las fiestas.

En otros pueblos de la Rioja, y también de Aragón, los mozos tenían la costumbre y ritos muy similares a estos. Por ejemplo, en gran parte de Alemania y de Francia están registrados los llamados "mayos de la siega"; costumbres consistentes en que con la última carretada de mies se transporta a la casa una rama grande o un árbol adornado con espigas y panojas. Este árbol-mayo se cuelga luego en el techo de la granja o en el granero, donde permanecerá todo el año.

En Suabia, el "mayo de la siega", es atado entre las últimas cañas de miés que quedan erguidas en el sembrado. En el caso de los wendas (pueblos que habitan en las proximidades del río Spree) se acostumbra -el día dos de julio- a clavar en medio de la aldea un roble con un gallo de hierro en lo alto, y bailan después a su alrededor, obligando al ganado a dar vueltas a su alrededor. También, en casi toda Europa, era costumbre poner una rama verde -el primero de mayo o día-mayo- ante o sobre la casa de la doncella amada.

Tal como vemos, resultaría prácticamente interminable el ir citando -punto por punto- toda esa innumerable sucesión de ritos practicados -generalmente- el primero de mayo en toda la Europa occidental, y que tanto parecido tienen entre sí.

En mi opinión -y debido a la dispersión geográfica y a los límites que ocupa esta costumbre (es decir, en las zonas en las que se practica)- estos ritos no responden a un fenómeno de convergencia, sino que más bien son el resultado de una dispersión a través de la geografía europea, llevada a cabo por determinadas culturas. Es por ello por lo que creo que todas estas "diferentes" costumbres son el resultado de una múltiple evolución separada que ha tenido lugar en cada zona determinada. A mi juicio, en algunas zonas, esta evolución se ha visto jalonada por alguno de los fenómenos que citábamos al principio; y en España ha resultado la pérdida total de el ideario o significación de la costumbre, pero con el mantenimiento de un ritual más o menos modificado. Incluso, en algunas zonas de España (yo lo he registrado en Logroño) se ha dado el caso de que una cultura posterior -en este caso es la surgida de la cristianización (no sabemos en que época exacta)- se ha apropiado de el ritual (Palo-mayo y hogueras, junto con danzas y juegos) y

perdiendo el significado primitivo ha hecho suya la costumbre. Me baso para hacer tal afirmación en el registro - en el mismo Logroño- de palos-mayos que han sido convenientemente adornados con el fin de semejar cruces cristianas.

Tal como digo, personalmente estimo que todos estos ritos de mayo tienen un origen común; y que este origen hemos de buscarlo necesariamente en la prehistoria de nuestro continente. Por otra parte, creo que ésta - al igual que la mayoría de costumbres antiguas que han llegado hasta nosotros- responde a un claro objetivo religioso; y es por ello por lo que estimo que su origen lo hemos de buscar partiendo de la primitiva religiosidad de Europa.

En los primeros tiempos de la Europa -ordenada ya en sociedades tribales-primitiva, el Viejo Continente debía ser en realidad un enorme y gigantesco bosque: en la Europa Central, la selva herciniana se extendía hacia el este del Rin; en la misma Inglaterra, la gran selva Anderide cubría la totalidad de la región sureste de la isla; con respecto a Italia, los escritores clásicos hacen referencia a las enormes selvas que hoy han desaparecido; y, en España, se decía que un mono podía viajar de los Pirineos al Peñon, sin necesidad de poner los pies en el suelo; es decir, Europa era una gigantesca y enorme continuación de selvas. Por ello no es de extrañar que en esa primera época, existiese un verdadero y real culto a los árboles; es decir, que uno de los primeros dioses de Europa fue el Arbol. Esta hipótesis se ve avalada por numerosos casos. Entre los altáicos siberianos -uno de los pueblos más antiguos del planeta -se practica el rito del abedul; rito obligado para la iniciación de todo aspirante a sacerdote. El escritor francés Jean Charles Pichon afirmaba sobre este pueblo: *En el curso de su larga historia, los altáicos siberianos han adorado a la Piedra, al Sol, a la Luna y a diversos símbolos animales; pero, por mucho que nos remontemos en sus leyendas, el Arbol figura siempre en ellas; y es de creer que se trate del más antiguo de sus cultos.* En las leyendas nórdicas volvemos a hallar vestigios de este culto al Arbol: El árbol Yggdrasil (la encina) está representado en la saga de Vóluspa como anterior a los dioses, y hasta al dios supremo Odin.

También hallamos referencias en otros pueblos muy distantes; como es la Grecia Antigua. En la conocida Odisea, cuando Penelope, al hallar de nuevo a su marido, no le reconoce: *No creo que seáis de esos hombres -dice ella- que no conocían a sus antepasados y afirmaban haber nacido de una Encina y de una Roca.*

Todos estos argumentos y estas referencias, permiten -a mi juicio- defender la teoría de que entre los dioses más antiguos de Europa se encontraban los árboles. A juicio de la mayor parte de los investigadores modernos, estos cultos a los árboles -o espíritus arbóreos- se halla integrado en el seno de una religiosidad que rendía culto a los accidentes naturales; es decir, nos hallamos en el seno de una religión animista.

Por otra parte, según una investigación de Grimm, con respecto a las denomi-

naciones teutónicas de "templo", se deduce como probable que los más viejos santuarios fueran los bosques naturales. Esta afirmación viene referendada por el hecho de que en Upsala -la vieja capital religiosa de Suecia- había un bosque sagrado en el que todos los árboles eran considerados como divinos. Otro hecho favorable a esta teoría parece ser el que en las tribus del tronco Fino-ugrio (tronco lingüístico finlandés y húngaro) volvemos a encontrar esta utilización de los bosques como santuarios, a la vez que un evidente culto al Arbol. Sus cultos se celebraban en bosquecillos sagrados, protegidos por una valla. Estos recintos consistían, generalmente, en un simple claro del bosque con algunos árboles desperdigados que habían servido para colgar las pieles de las víctimas expiatorias. El objeto central de este bosquecillo era un árbol sagrado; y, ante el, se reunían los adoradores mientras que el sacerdote ofrecía sus oraciones.

De todo lo dicho, a mi juicio, se pueden sacar tres consideraciones fundamentales:

- 1— Hubo una época en la que los árboles fueron dioses en Europa.
- 2— El Arbol -más exactamente el bosque- se halla relacionado con el concepto y con la idea de santuario.
- 3— La mayoría de las muestras citadas, las encontramos entre los pueblos derivados del tronco ario. Y por otra parte, todas las referencias, tanto recogidas personalmente como halladas en la numerosa bibliografía existente se encuentran restringidas al territorio de irradiación cultural del grupo ario.

Cabe pues lanzar una primera hipótesis: Es posible que el grupo ario sea el origen, o al menos el transmisor, de esta costumbre que ahora hallamos bajo formas diversas en múltiples zonas de la Europa occidental.

Pero sigamos buceando en la historia; entre los pueblos que se ha dado en llamar célticos -descendientes del grupo ario- hallamos curiosas costumbres o ritos religiosos que, lógicamente descienden con ligeras variantes de su grupo étnico originador y, tienen algunos puntos comunes con las citadas fiestas de los mayos. La religiosidad de los grupos célticos es, sin duda una religiosidad enormemente curiosa; en ella podemos asistir a una verdadera evolución del fenómeno religioso. En su primera época corresponde a un animismo en el cual se adoran los accidentes naturales -entre ellos al Arbol- considerándolos divinidades. Con respecto al caso que nos interesa, podemos citar numerosos ejemplos de divinidades arbóreas: Drus (la encina), Robur (el roble), etc. Pero más tarde, sucede un curioso fenómeno en el hecho religioso; los árboles -y en general los accidentes naturales- dejan de ser divinidades en sí mismas para convertirse en moradas de los dioses, moradas susceptibles de ser abandonadas a voluntad. Este hecho, aparentemente inocente, es en realidad un avance importantísimo en el pensamiento religioso; es abandonar el animismo primitivo para pasar a un politeísmo en el que las divinidades se irán

zoomorfizando, y posteriormente antropomorfizando.

En este contexto religioso hallamos una costumbre -más exactamente un ritual religioso- que presenta bastantes similitudes con la costumbre actual cuyo origen buscamos. Me refiero a la Festividad del Día de Mayo de Beltaine, la segunda festividad del año celta. Según las referencias escritas con las que contamos, esta fiesta se celebraba el primero de mayo; era una fiesta de transición de la primavera al verano. Se hallaba dedicada al dios-patrón Belemnus, divinidad muy relacionada con la festividad. En lo que respecta a los ritos religiosos se sabe que levantaban hogueras de roble y de tejo verde, en la cúspide de las cuales colocaban el árbol-mayo (que parece simbolizar al roble sagrado). Mientras, los druidas, invocaban al dios de los ganados y de las cosechas para que les asegurase rebaños prolíficos y mieses abundantes. Otros druidas, hacían que el ganado pasase entre las hogueras con el fin de que el humo oloroso purificase a las bestias.

Visto todo lo anterior, estimo que es lícito sacar las siguientes conclusiones:

- a)– Los árboles o palos mayo se hallan representados en todas las zonas que ocuparon estos hombres de raza indoeuropea.
- b)– Parece lógico pensar que las fiestas de los árboles-mayos correspondan a antiguos festivales religiosos.
- c)– En la mayor parte de las localidades de Aragón, han existido -sino existen aún- festividades del árbol de mayo.
- d)– En numerosos lugares de Aragón se halla registrada la presencia de gentes de origen indoeuropeo, que probablemente llegaron al valle del Ebro por vía transpirenámica, en el curso de las emigraciones indoeuropeas.

Conclusión final: Creo que todos estos datos son suficientes como para justificar la iniciación de un serio estudio en este sentido.

## EL FUEGO RITUAL DE NAVIDAD EN UN PUEBLO DE LA RIBAGORZA

Por

María BOBADILLA CONESA

Departamento de Antropología Cultural  
Universidad de Barcelona

### INTRODUCCION

**E**STAS notas surgen como parte de los datos recogidos para la elaboración de un trabajo sobre las fiestas patronales de Campo (1) que se celebran en agosto. En aquellos días nos ocupamos también de otras tradiciones y costumbres, tanto populares como religiosas.

Un énfasis especial tuvo para nosotros la ritualización del fuego de Nochebuena, que hallamos en sus vertientes de fuego exterior y fuego interior de los hogares.

La fogata de Navidad, que se hace en Campo, en su Plaza Mayor, sería lo que denominamos fuego exterior y la "tronca" es el ritual ígnico que se celebra dentro de la casa, en los hogares. Esta ritualización nos dio, a su vez, dos manifestaciones diferentes, es decir, hallamos una ruptura, un rasgo cultural diferente, que pudimos relacionar y entender por qué se daba, como se verá más adelante.

Los fuegos más significativos en Campo y otros pueblos que indicamos, son los del solsticio de invierno, mientras que en el solsticio de verano es la magia del agua, el rocío y las plantas lo que comporta beneficios a hombres y animales en esta noche de San Juan.

---

1 *Etnología de las fiestas del Valle de Campo*. María BOBADILLA CONESA. Tesis de Licenciatura, Universidad de Barcelona, Enero de 1976. Director: Dr. Claudio Esteve Fabregat.

## CAMPO

El municipio de Campo (Huesca), partido judicial de Boltaña, comprende la villa de Campo y la aldea de Beleder, tiene una extensión de 22,81 km<sup>2</sup> y su población de derecho era en 31 de diciembre de 1.977 de 487 habitantes. Se sitúa en la línea fronteriza entre la Alta y la Baja Ribagorza, a la orilla izquierda del río Esera y es capital de comarca. Su altitud: 691 m. La aldea de Beleder está a 100 m. por encima.

Otros pueblos que citamos en el trabajo corresponden al Valle de Bardagí (Biescas, Santa Maura y Aguasacaldas) y Valle de Lierp, así como Foradada del Toscar, Navarri-Las Colladas y Murillo de Liena (ver mapa).

## EL FUEGO RITUAL

El culto al fuego lo encontramos, tanto en las grandes civilizaciones antiguas, como en los pueblos ágrafos.

Se ha dicho que la gran conquista del hombre fue la obtención del fuego, sin que sepamos como logró este hallazgo, ni como se transmitió u originó en distintos lugares.

En la actualidad son múltiples las formas de obtener el fuego, podemos citar dos: por frotamiento y por percusión con distintas variantes. La ignorancia de saber obtener el fuego lleva, naturalmente, a los pueblos a conservarlo, consideramos, por otra parte, las dificultades técnicas de su conservación ¿Nos explicaría esto el mantenimiento del fuego sagrado, que en Roma los vestales debían mantener sobre el altar de la diosa Vesta?

Los mitos sobre el origen del fuego (2) son diversos y nos muestran el intento de la búsqueda de la adquisición del fuego.

Para Bachelard (3) la obtención del fuego por frotamiento, le lleva a consideraciones sexualizadas, señalando que "el ensayo objetivo de producir fuego mediante frotamiento es sugerido por experiencias perfectamente íntimas" (p43).

Bachelard, en su estudio de Psicoanálisis del fuego, plantea el hecho de la permanencia de los rituales en pueblos tan diferentes y a través de las generaciones, por lo que va a buscar la explicación de los hechos al inconsciente.

Frazer (4) al referirse a los festivales del fuego en Europa, dice: *En toda Europa, desde tiempo inmemorial, los campesinos han acostumbrado encender hogueras en ciertos días del año o bailar a su alrededor o saltar sobre ellas. Las costumbres de esta clase pueden rastrearse por testimonio histórico hasta la Edad Media y sus analogías con las costumbres parecidas practicadas en la antigüedad, así*

---

2 FRAZER, James George. *Mythes sur l'origine du feu*. París, Petite Bibliotheque, Payot, 1969.

3 *Psicoanálisis del fuego*. Alianza Editorial, Madrid, 1966.

4 FRAZER, James George. *La rama dorada*. F.C.E, México, 1969.

*como una fuerte evidencia interna, nos muestra que es preciso buscar su origen en una época muy anterior a la difusión del cristianismo. Claro que la prueba más temprana de su práctica en el norte de Europa proviene de los esfuerzos hechos por los sínodos cristianos en el siglo VIII para suprimirlas como ritos paganos. No es infrecuente que en estos fuegos se quemen efigies o se finja quemar a una persona viva, y hay razones para creer que antiguamente se quemaban realmente personas en estas condiciones. Las épocas del año en que por lo regular se encienden estas hogueras son primavera y verano, pero en algunos lugares las encienden también al final del otoño o durante el invierno, particularmente la víspera de todos los santos (31 de octubre), día de Navidad y víspera de la Epifanía (6 de enero, Reyes Magos). (1969 pág. 684-685).*

Los festivales del fuego tienen un gran parecido entre sí, en cuanto a sus ceremonias y la semejanza de los beneficios que la gente espera de ellos, tanto si nos referimos a España, como a Europa en general. La costumbre de encender grandes hogueras, saltar sobre ellas y hacer pasar los rebaños por encima o dando vueltas a su alrededor ha podido ser practicada de una manera generalizada en Europa. Se cree que el fuego promueve el crecimiento de las mieses y el bienestar de los hombres y animales.

Maunhardt, Westermarck y Frazer (5) han formulado distintas teorías en un intento de explicar por qué mecanismos imagina la gente que puede procurarse tantas cosas buenas o evitar tantas otras malas, mediante fuego y humo, ascuas y cenizas.

Wilhelm Maunhardt elaboró la teoría solar, por la que los festivales del fuego serían hechizos solares o ceremonias mágicas fundadas en la ley de magia imitativa, cuyo objeto sería asegurar la luz solar para los hombres, animales y plantas, encendiendo fuegos que imiten en la tierra en gran manantial de luz y calor en el cielo. Mientras que Eduardo Westermarck sostiene que los fuegos ceremoniales no se refieren necesariamente al sol, sino que su finalidad es simplemente purificadora, estando concebidos para quemar y destruir todas las influencias dañinas, teoría purificadora.

Frazer adopta una postura intermedia y trata de conciliar las dos teorías, aduciendo que, mientras la imitación de los rayos solares, en las ceremonias del fuego, fue primaria y original, la purificación atribuida fue secundaria y derivada. (5a).

Los antropólogos han puesto reparos a las teorías de Maunhardt, Westermarck y Frazer, basadas en el método etnológico comparativo que lleva a considerar comparables sucesos externamente iguales, pero con funciones, sentidos y significados diferentes.

---

5 FRAZER, *La rama...* p. 721-722.

5a Otras teorías pueden verse en ROMEU y FIGUERES y en M<sup>a</sup> Dolores LLOPART.

De la tradición de los fuegos de invierno en los Pirineos nos da clara referencia Violant y Simorra (6) quien nos dice: *que la Navidad antigua fiesta del solsticio de invierno fue hasta hace pocos años una de las más características de los Pirineos; pero a la liturgia cristiana se mezclan no pocas notas del paganismo, siendo las más interesantes las relacionadas con el leño o tizón de Navidad y las hogueras públicas levantadas en hogares y plazas.* (1949, p. 558).

Estas dos manifestaciones del fuego ritual las hemos hallado en Campo, como decíamos al principio; la fogata que se enciende en la Plaza en Nochebuena y el fuego de los hogares, dedicado a los niños, que se practica también en Nochebuena, en que, por mediación de la "tronca" de Navidad se les ofrecen golosinas a los pequeños.

Las fiestas del fuego son, pues, un sincretismo pagano cristiano, sincretismo cultural en que se unen las tradiciones precristianas y cristianas.

#### LA FOGATA DE NAVIDAD EN CAMPO

La noche del 24 de diciembre, al anochecer se enciende en la Plaza Mayor de Campo la hoguera que habrá de ser la atracción y el centro público de encuentro de los vecinos del pueblo.

Si la "fogata" quema una gran *tronca* mucho mejor (7).

Al pasar los años han habido algunas variaciones en la recogida y transporte de la leña, así como la duración del fuego en la fogata, como veremos enseguida.

Antes de disponer de remolques y camiones, la leña se acarrea a la Plaza tirando de los troncos por medio de cuerdas o con carros de dos ruedas, de hierro, aquí si ayudaban los mozos. Alguna vez dicen que iban las caballerías, pero pocas.

La leña: árboles caídos, raíces y otros desechos, eran recogidos por los niños, poco a poco, durante dos meses antes. Esta leña se iba almacenando en algún lugar determinado del pueblo (eras, molino, etc) previo permiso correspondiente. Desde este lugar, dentro del pueblo, era más fácil su transporte hasta la Plaza, en el cual si intervenían los mozos, como decíamos.

Los chicos se unían en cuadrillas formadas en la escuela para buscar la leña. A veces, atravesando el río con los troncos conseguían su buen remojón y la consiguiente regañina en sus casas. Si los troncos eran muy grandes quedaban localizados y se buscaba ayuda de los mayores. Así ocurrían las cosas hará unos veinte años y hacia atrás.

En la actualidad la leña no es tan buscada, abunda más por las riberas del río, esto hace innecesario empezar a recogerla con tanta antelación. Cualquiera que

---

6 VIOLANT y SIMORRA, Ramón. *El Pirineo español*. Madrid. Ed. Plus Ultra, 1949.

7 "Fogata" denominan al fuego y "tronca" al tronco que quema.

### *El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza*

dispone del medio de transporte mecanizado la lleva hasta la Plaza momentos antes de que sea la hora de encender la fogata. Se usa leña más pequeña para el encendido, de las serrerías, normalmente, que es más seca.

No vale que haya llovido, pues con leña y mozos mojados he visto encender la fogata.

Antes de cenar queda la hoguera encendida y los vecinos se acercan a ver la fogata de aquel año antes de reunirse en familia para la cena especial de esa noche. En esta visita no participan las amas de casa muy ocupadas en los preparativos de la cena, aunque no es muy difícil para algunas hacer una escapada y verla.

Será, pues, después de la Misa del Gallo, cuando todos los asistentes a la ceremonia religiosa acudan hasta la Plaza junto a la hoguera. Es el rumor de los villancicos, que se han cantado en la iglesia y por la calle, lo que se une al fuego. Y aquí tenemos fuego purificador o destructor unido al canto al niño que ha nacido.

Del círculo que se forma alrededor de la hoguera va ausentándose la gente, según sus deseos y proyectos de la noche. Los últimos y los que rondarán toda la noche, por la fogata, son los mozos y hombres casados. Las mujeres hoy empiezan a acompañar a sus parejas en este deambular nocturno, entre bar y fogata, reservado, en otro tiempo, a los hombres. De cualquier forma, se ha establecido una comunicación entre vecinos en este día de la fiesta del fuego.

Será, ya al amanecer, cuando los más resistentes, que lo son muchos, cuando asen costillas o salchichas sobre la brasa de la hoguera, costumbre actual; antes no era usual porque no había dinero, no era factible unir ese fondo y despertar al amigo carnicero, si es que no está con ellos, y les venda las viandas precisas.

Calentar y reunir a la gente en torno suyo ha sido, en principio, la función de la hoguera. Ahora el fuego va más allá y quema, asa carne. En otro tiempo las hogueras asaron brujas y animales y personas, según citan algunos autores, que se arrojaban a las llamas de las hogueras que se encendían en distintas épocas del año, como dejamos constancia en las citas de los textos que hemos usado. De nuevo el fuego destruye por una parte y colabora, por otra, al proporcionar al hombre el alimento cocido.

La fogata del año 1975 duró hasta el día 29, este hecho también está en función del cambio ocurrido en la economía: hay más leña para alimentar el fuego. Antes sólo duraba un día. A la mañana del día siguiente, muy temprano, algunos vecinos se llevaban las brasas y los troncos que no habían ardido. Acudían allí con carretillas y las transportaban hasta sus hogares. Cenizas y brasas se depositaban en el hogar bajo o en braseros.

Aquí tenemos que preguntarnos si se trataba de aprovechar unos tizones, en tiempos de economía precaria o había algo más, nos referimos a alguna ritualización más antigua practicada por ellos. No tengo respuesta por el momento, pero es oportuno ocuparse del fuego sagrado del hogar a quien rindieron culto romanos y griegos, quienes, a su vez, lo tomarían de Oriente, donde también se practicaba.

## EL FUEGO SAGRADO

Para los romanos Vesta y los griegos Hestia era la diosa del hogar.

*En las casas de los griegos y los romanos había un altar en el cual tenían siempre un poco de ceniza y unos carbones encendidos y era obligación del jefe de la casa conservar el fuego día y noche (8).*

El fuego del hogar era la Providencia de la familia. Aquel fuego tenía algo de divino, se le adoraba y rendía culto. Se le hacían ofrendas, que se suponían gratas al dios, como flores, frutas, incienso, vino, grasa, aceite... Se le ofrecían oraciones para alcanzar de él los anhelos humanos: salud, riqueza, felicidad. Antes de comer se depositaban en el altar las primicias de los alimentos y antes de beber se derramaba la libación del vino.

El culto al fuego del hogar suponía que hubiese siempre en el altar algunos carbones encendidos, puesto que si se extinguía el fuego era un dios quien cesaba de existir.

No se permitía echar algo sucio al fuego sagrado, ni siquiera calentarse los pies. En Grecia un hombre culpable no podía acercarse a su hogar sin antes haberse purificado.

Cada año en un día determinado, que entre los romanos era el 1º de marzo, cada familia tenía que extinguir su fuego sagrado y encender otro en seguida.

No debía encenderse el fuego sagrado con cualquier clase de madera.

El día del 1º de marzo de los romanos sería, pues, la fiesta del fuego nuevo.

El fuego nuevo, que se transmite a partir de una llama a todos los hogares, siguiendo distintos ritos, según los lugares. Fiesta también del sol y de la cosecha en ciertos casos.

En nuestra liturgia, el fuego nuevo se enciende y bendice el sábado santo, en la vigilia pascual se hace en el recinto de las iglesias, en este día se extinguen todas las luces de la iglesia y el fuego nuevo desde el altar va pasando a los fieles. Es el oficio de Tinieblas.

## LA TRONCA DE NAVIDAD

La *tronca* (9) de Navidad, en Campo, es la manifestación del fuego ritual del hogar, como ya hemos señalado.

---

8 FÜSTÈR DE COULANGES, Numa Dionisio. *La ciudad antigua*. Edit. Iberia. Barcelona 1971 (9ª edición) (p 27). Hemos seguido a este autor principalmente en lo relacionado al fuego sagrado del hogar.

9 Diferentes nombres que recibe el tronco en distintos lugares: *rabassa* de Navidad, en Castejón de Sos; *la rabassa*, Bellanos; *la tronca de Nadal*, Pont de Suert y Esterrí de Aneo; *Nadau tidum*, Arán; *el tió de Nadal*, Ribes; *tió*, Alto Ampurdán. Según VIOLANT y SIMORRA. *tronca*, en Benasque (Según A. BALLARIN CORNELL, 1968, pág. 117). *toza*, Aguascalas (Valle de Bardagí). Recogido por nosotros. *tronca*, Campo y los otros pueblos estudiados que quedan reflejados en este trabajo.

### *El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza*

El apartado anterior, referido al fuego sagrado del hogar nos permitirá hacer ciertas relaciones con lo que se aporta seguidamente.

Violant y Simorra ya observó este hecho y al referirse al tizón de Navidad en el Pirineo, dice así: *En toda la zona catalana, comprendida la Ribagorza, desde el valle de Benasque este rito doméstico, probablemente originario en el culto al fuego sagrado del hogar, simbolizando los dioses, y al culto solar, según Frazer, toma otro aspecto menos simbólico y menos ceremonioso que en Navarra y Aragón. Efectivamente, en Cataluña se convierte en un motivo de regocijo infantil y familiar, no exento de poesía hogareña, ya que el tronco... es portador de turrónes, orejones, higos secos y otras golosinas.* (1949, pág. 559).

La "tronca" de Campo es eso, portadora de golosinas.

La "tronca" es un tronco hueco, que permite introducir en él las golosinas. Se coloca en el hogar bajo, junto a los demás troncos. Esta "tronca" será golpeada, generalmente, con las tenazas de atizar el fuego, por los niños, para que la "tronca" cague turrón.

Esta "tronca" suele guardarse de un año para otro. Reunida la familia, la noche del 24 de diciembre y antes de la cena, se ilusiona a los niños, hablándoles de lo que habrán de recibir de la "tronca". Se les envía a otra habitación y se les llama en el momento oportuno.

Los niños golpean el tronco y van diciendo: "tizón, caga tizón". Caramelos, nueces, mandarinas, turrón de guirlache (hecho en casa) eran los obsequios de la "tronca".

Varias podían ser las veces que el niño se retirase a otra habitación (a veces se le mandaba rezar), para que el tronco pudiera ser repuesto de más golosinas.

La "tronca" se había bendecido, previamente. Puesta una torta sobre ella se echaban unas gotas de vino, al tiempo que se decía: "Yo te bautizo en el nombre del padre y del hijo".

Hace 20 años esta costumbre era común en Campo y los pueblos de Foradada del Toscar, Navarri-Las Colladas, Murillo de Liena, Valle de Bardagí (Biescas y Santa Maura) y en el Valle de Lierp.

En algunas casas todavía se hace al llegar la Navidad, aunque prácticamente se ha perdido. En la actualidad se pone el tronco en el suelo al lado de la cocina de gas butano. Los hogares bajos han desaparecido, esta es una de las razones, según ellos, de que se haya perdido la costumbre de la "tronca" de Navidad.

En Aguascaldas, lugar del Valle de Bardagí, es donde encontramos una variación en el fuego ritual interior en Nochebuena. Lllaman *toza* al leño que quema en el hogar. Esta "toza" se hacía quemar desde el día de Nochebuena hasta Año Nuevo. Todavía hay años que lo hacen. "Antiguamente -me decía la informante- se partía en trocitos, cuando ya se había quemado, y se esparcía por el campo. Lo mismo que el Domingo de Ramos se bendice el olivo y planta un ramito en cada campo".

La "toza", pues, del hogar se bendice en la nochebuena con estas palabras:

—*Buen tizón, buen varón.*

—*Buena casa, buena brasa.*

—*Dios mantenga a todos los de esta casa.*

—*Buen tizón, buen varón.*

—*Yo te doy la bendición.*

Se hace la señal de la cruz siguiendo las palabras de: en el nombre del Padre, del Hijo, etc. Bendición que es hecha por el cabeza de familia. Mientras tanto, un niño pequeño sostiene "una torta alargada, muy grande, que acostumbra a ser de agua y harina, de esas tortas bastas que hace el panadero, con azúcar por encima".

Una vez hecha la señal de la cruz "el niño da un bocado a la torta". (El entremillado son las frases de la informante). A continuación con el jarro de vino se hace la misma bendición y se bebe un trago de vino. Luego se reza, primero por el recién nacido, el niño Jesús, un padre nuestro y un avemaría. Cumplido este ritual se empieza a cenar.

Me intereso por este rito, que difiere de los que habíamos recogido ya y dejamos anotados. Entonces me explican que lo trajeron ellas de Los Molinos. Se trata, pues, de un aporte cultural, introducido en Aguascaldas por dos hermanas que procedían de Los Molinos, casadas con dos herederos del lugar.

Por otra parte, no era fácil que el medio cambiara sus costumbres puesto que en Aguascaldas hay tres casas habitadas. Dos de ellas las habitan las hermanas procedentes de Los Molinos, casadas con los respectivos herederos. En la tercera vive un hombre soltero.

Vemos, pues, que siendo una sociedad de estructura patriarcal lo dominante en toda la zona, se impone en el hogar la ritualización aportada por las mujeres de fuera.

Descubrir un rasgo cultural distinto y buscar su origen, en Antropología es importante. En este caso ha sido fácil, porque las esposas jóvenes han dado su información; pasado el tiempo no hubiera sido tan sencillo el averiguar que esta ruptura que se ha dado, de los patrones que rigen en este sentido, en la Ribagorza (lo que nos ha aportado nuestros datos) obedecería a costumbres importantes de la zona de influencia del Sobrarbe.

Los Molinos, lugar de procedencia de las esposas de Aguascaldas, está en el camino que conduce al Monasterio de San Victorián, a unos 23 km. de Campo.

El Monasterio de San Victorián está situado en el antiguo condado de Sobrarbe. Alcanzó gran influencia en la Edad Media y especial importancia histórica en la reconquista (10).

10 Hoy está casi en ruinas, a pesar de que la última misa que se dijo allí fue en 1956.

*El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza*

Campo perteneció hasta abril de 1874 al abadiado de San Victorián, como pudimos averiguar consultando los libros de nacimientos y defunciones de la iglesia parroquial de Campo.

Recogemos de M<sup>a</sup> Josefa Roma, que ha trabajado en la zona de Sobrarbe (11) la siguiente nota:

“Navidad sigue siendo todavía la fiesta familiar por excelencia con la afirmación de las estructuras familiares. El padre de familia cogía vino y rociaba el fuego en forma de cruz diciendo: *Buen tizón, buen varon, buena brasa, que vivan los amos de esta casa*. También era de rigor que el tizón susodicho durara de Navidad a Año Nuevo, para lo cual se decía: *Tizón verdadero de Navidad a Año Nuevo*.

Podíamos decir que esta ritualización del fuego del hogar de nochebuena y la que recogemos en Aguascaldas arrancan del mismo origen, aunque la segunda tenga más elementos simbólicos.

La costumbre de quemar el leño de Navidad y esparcir sus cenizas en los campos para hacerlos fértiles; las virtudes curativas atribuidas a las cenizas del leño, para el ganado y las personas; conservar los restos del tizón quemado como amuletos contra el fuego y algunas enfermedades, se han hallado en Alemania, Francia, Inglaterra, Albania, Yugoslavia, comarcas pirenaicas y Cataluña (12).

Los ritos del fuego, de 1º de mayo, no varían en los contenidos principales de los ritos de los fuegos de San Juan y de Navidad.

En la publicación de Norton-Taylor (13) sobre los celtas se recoge la costumbre de estos pueblos de pasar el ganado por entre el humo de las hogueras o sobre ellas, señalando que, aparentemente estas ceremonias eran ritos de purificación, que aseguraban salud y fecundidad a los ganados.

Este festival religioso celta, que marca el principio del verano, en que también se invocaba para tener abundantes pastos y buenas cosechas tenía lugar el 1º de mayo (The May Day). Se llamaba festividad de Beltane, era el segundo del año celta y los druidas lo dedicaban a su dios patrón Beleno, en el que los druidas honraban a los dioses con sacrificios, algunos de animales y otros, ocasionalmente, de personas (14).

---

11 ROMA RIU, M<sup>a</sup> Josefa, *Análisis funcional de la cultura musical del Alto Aragón*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, Septiembre de 1972, Dir. Dr. D. Claudio Esteve Fabregat.

12 Para ampliar lo referido ver FRAZER. *La rama...* y VIOLANT y SIMORRA, *El Píreneo...*

13 NORTON-TAYLOR, Duncan. *The Celts, Nederland, Time-Life, International*, 1975 (págs. 28-29).

14 Ver FRAZER. *La rama...* para mayor información sobre los fuegos de Beltane.

## INTENTO DE ANALISIS DEL FUEGO RITUAL, DEL MATERIAL PRESENTADO

La cercanía del Monasterio de San Victorián, de los Molinos configuró, indudablemente, un entorno religioso del que en la actualidad aún queda constancia si consideramos las tres iglesias que hay en el corto trecho de carretera que va de Los Molinos a San Victorián. Esto nos hace comprender la religiosidad que encierra el ritual del fuego de Nochebuena en Aguascaldas, que se convierte en ritual solemne con matices medievales. El niño que sostiene la torta nos da una simbología cristiana: el niño Jesús y la torta, el pan, más el vino, la sangre de Cristo.

Este ritual de Nochebuena, en conjunto se aparta del de la Nochebuena alegre en que se agasaja a los niños con golosinas.

Decimos que los separa, en conjunto, pero analizando los símbolos, no las hallamos tan lejanas.

Elementos de la Nochebuena de Aguascaldas:

Torta - pan - Cuerpo de Cristo.

Vino - Sangre de Cristo.

Se come la torta y bebe el vino - La comunión.

Se rocía el fuego con vino - ofrenda al dios del hogar, el fuego.

Los romanos ofrecían al fuego lo que juzgaban podía serle grato al dios: vino, frutas, etc.

Rezo por el niño y las almas del Purgatorio - Se le ofrecen oraciones.

Los romanos las ofrecían al fuego-dios para alcanzar salud, riqueza y felicidad.

Rezo por las almas del Purgatorio - Fustel de Coulanges halla semejanza entre el culto del fuego sagrado del hogar y el de los muertos (p. 34).

Cumplido el ritual se empieza la cena - En el mundo antiguo siempre se dirige al hogar la primera invocación, antes de los sacrificios (Fustel... p. 32).

Señal de la cruz sobre el fuego - Símbolo cristiano. Aquí la cruz, como símbolo cristiano, se une al rito pagano del fuego-dios.

La toza quemada es esparcida por el campo - Rito de fertilización para conseguir buenas cosechas.

Las palabras que se emplean para bendecir la "toza" las valoramos así:

— Buen tizón, buen varón. — Fuerza, poder. La fuerza del varón que ofrece el buen tizón.

*El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza*

- Buena casa, buena brasa.      — Posición económica de la casa. La buena casa puede ofrecer buena brasa.
- Dios mantenga a todos los de esta casa.      — Se ruega a Dios (fuego) por la familia.
- Yo te doy la bendición.      — Signo cristiano.
- La bendición la da el cabeza de familia.      — Se refuerza el poder masculino y patriarcal.

La “tronca” en Campo. Elementos:

La “tronca” se había bendecido previamente, es decir antes de que la golpearan los niños - Aunque este tronco no quema está en el hogar, es llama en esencia.

La primera actuación es para el fuego del hogar. Se bendice - Es símbolo cristiano.

La torta y el vino - Ya dijimos: pan y vino, cuerpo y sangre de Cristo.

Señal de la cruz - Símbolo cristiano.

Los niños van a rezar - Adquieren el favor del fuego-dios a través de la oración (sincretismo pagano-cristiano).

En la “tronca” de Campo, encontramos que persisten elementos de la ritualización del fuego de Aguascalinas, aunque falten otros porque han desarrollado otra función. Se hallan, como en aquella:

Cristo, en la torta y el vino; la señal de la cruz y el rezo.

Podemos suponer que partiendo del mismo culto al fuego sagrado del hogar, evolucionan los rituales según las presiones del entorno social y físico.

Para la fogata de Campo, podríamos adoptar la misma posición, los elementos que no hallamos han perdido su función a través de los años, pero bien pudieron practicarse acercándose a los ritos centroeuropeos. La evolución y el cambio de este ritual comporta, a mi entender, un progreso, tanto económico como ideológico por parte de las comunidades. El hombre se reafirma y adquiere su madurez con el conocimiento científico.

Aunque la complejidad psíquica humana y quizá ese inconsciente, que Jung llama colectivo, no nos permita llegar a conclusiones lógicas.

Creemos que se puede hacer un análisis más exhaustivo, queda para otro momento.

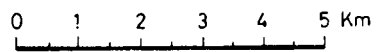
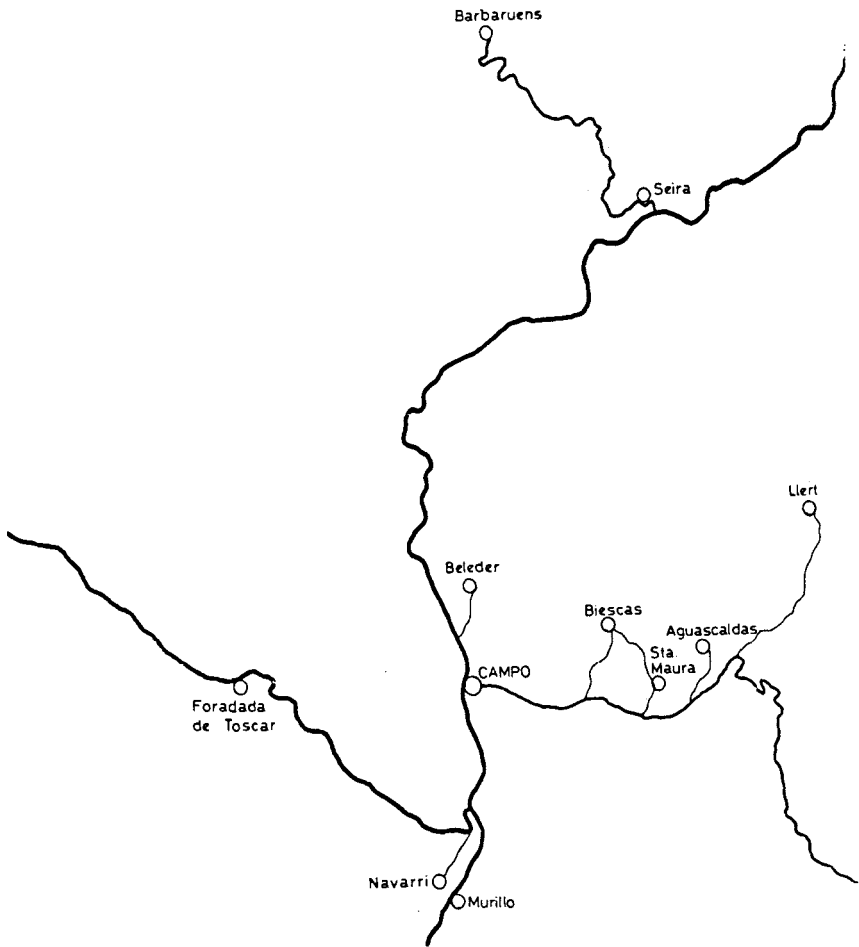
BIBLIOGRAFIA

- AMADES, Joan-1969. *Folklore de Cataluña*, Tomo III. Costumbres y creencias. Barcelona, Edit. Selecta.
- ARIZMENDI, M<sup>a</sup> Elena de-1974. *Santa Agueda y San Pedro en Alsasua*. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.) II Congreso Nac. Artes y Costumbres populares (mayo 1971) pp. 379-387.
- BACHELAR, Gastón 1966. *Psicoanálisis del fuego*. Madrid. Alianda Editorial
- BALLARIN CORNEL, Angel-1968. *El valle de Benasque*. Zaragoza. Talleres Gráficos "La Editorial".
- BELTRAN, Antonio-1969. *Introducción al estudio del folklore aragonés*. Zaragoza. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.). I Congreso Nac. Artes y Costumbres Populares (mayo 1968) pp. XVII-XXVIII.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio-1971. *Para una teoría de la aculturación en el Alto Aragón*. En ETHNICA no 2; 9-79. Barcelona.
- 1974. *Cambio social en el Alto Aragón*. Zaragoza. Inst. Fernando el Católico. (C.S.I.C.). II Congreso Nac. Artes y Costumbres Populares (mayo 1971) pp.1-8.
- FRAGUAS, A. -1953-. *Notas sobre el fuego en Galicia*. Salamanca, Zephyrus IV, pp. 405-412.
- FRAZER, James George-1969. *La rama dorada*. México. Fondo de Cultura Económica. (4<sup>a</sup> reimpresión española).
- FUSTER DE COULANGES. Numa Dionisio-1971. *La ciudad antigua*. Barcelona, Edit. Iberia (9<sup>a</sup> edic.).
- HOYOS SAINZ, Luis de y HOYOS SANCHO, Nieves-1947-. *Manual de Folklore. La vida popular tradicional*. Madrid Rev. Occidente.
- LISON TOLOSANA, Carmelo-1971. *Antropología Social en España. Variaciones en fuego ritual*, pp. 303-314. Madrid Siglo XXI.
- LLOPART, M<sup>a</sup> Dolores-1974. *La festa de San Joan*. Revista Aïnes, 2. Perpiñan.
- MARTÍNEZ MORELLA, Vicente-1969. *Las hogueras de San Juan de Alicante*. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.) I Congreso Nac. Artes y Costumbres Populares (mayo 1968).
- PEÑA GARCIA, Manuel-1969. *El pasõ del fuego y las fiestas de las Mõndidas de San Pedro de Manrique* (Soria). *Ibidem*.

*El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza*

- ROMEU i FIGUERAS, Josep-1953. *La nit de San Joan*. Barcelona. Edit. Barcino.
- SAN VALERO APARIS, Julián-1969. *Notas para una teoría etnológica de las fallas de Valencia*. Zaragoza. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.) I Congreso Nac. Artes y Costumbres Populares (mayo 1968).
- TABOADA CHIVITE, Jesús-1969. *Ceremoniales ígnicos y folklore del fuego en Galicia*. *Ibidem*.
- VIOLAN y SIMARRO, Ramón,-1950, *Supervivencia de ritos pastoriles arcaicos en Cataluña y Aragón*. En Homenaje a D. Luís Hoyos Sáin. Vol II: 412-416. Madrid, Gráficas Valera S.A.
  - 1951, *Mitología y etnografía del fuego en Cataluña*. En Rev. de Dialectología y Tradiciones Populares, Tomo VII. Cuad. 4º, pp. 602-650. Madrid.
  - 1952. *Ibidem*. Tomo VIII, Cuad. 1º, pp 67-116.

*María Bobadilla*



TOQUES RITUALES DE CAMPANAS  
EN JACA, BARBASTRO Y LA SEO DE ZARAGOZA

Por

Francesc LLOP i BAYO

**P**RESENTAMOS al congreso una comunicación sobre toques de campanas en tres catedrales aragonesas: Barbastro, Jaca y la Seo de Zaragoza.

Pretendemos aportar una visión complementaria sobre la vida cotidiana en nuestras ciudades tradicionales.

Uno de los distintos paisajes que caracterizan a una ciudad es aquel que llamamos "paisaje sonoro". Entendemos como tal el conjunto de sonidos naturales y sociales producidos en un espacio físico determinado, habitado por un grupo humano organizado.

El toque de las campanas es uno de los paisajes sonoros más característicos en la sociedad tradicional: a través de un código se transmiten gran número de mensajes importantes para la comunidad. En las ciudades, con catedral, y por lo tanto con una intensa vida ritual (religiosa y social) los numerosos mensajes se transmiten a lo largo del día mientras que en los pueblos pequeños unos pocos mensajes bastan para las necesidades colectivas.

Asimismo, el gran número de mensajes a transmitir, y por lo tanto su gran variedad, exige en las catedrales una especialización, y así suele encontrarse una persona dedicada a lo largo del año a tocar las campanas.

Nos parece fuera de lugar describir las técnicas para hacer sonar esas campanas, que suelen ser distintas en cada lugar, y también describir el mensaje formal, es decir los toques. Incluso la lista de ellos, con variaciones locales significativas nos parece inoportuna aquí.

Como es natural, ese resultado, esos toques, están relacionados con las técnicas para producirlos, pero el número de toques no está justificado con las posi-

bilidades técnicas: las necesidades de transmisión, el oficio del campanero y la importancia social de su mensaje, la cultura del grupo en suma en ese momento dado, determinan esos toques.

No se trata de plantearnos si el resultado, los mensajes, pueden ser religiosos o civiles: los toques de hecho tienen ambos aspectos a menudo.

En una organización social tradicional lo "civil" o lo "religioso" se superponen de tal manera que llegan a tener prácticamente los mismos límites.

Diremos pues que se trata de mensajes sociales, que señalan y acompañan las distintas partes del día y del año, los distintos actos rituales en el tiempo.

Es interesante la relación directa que hay entre el acto a señalar y el toque a transmitir: generalmente no hay opciones. Los toques permiten una muy pequeña posibilidad de aporte personal, en alguna variación de ritmo, pero el conjunto se transmite de manera fija y estable.

Los campaneros suelen tener nociones litúrgicas, necesarias para asignar correctamente el toque debido: no es igual un toque de primera que uno de tercera para el coro del día (Jaca y Zaragoza) o uno de domingo y uno de diario (Barbas-tro).

Los toques suelen ser además largos y con distintas partes pero como hemos dicho están fijados de antemano. Se han aprendido y se han transmitido por tradición oral y no conocemos partituras musicales o notas similares que hablen de ritmos o de campanas empleadas.

Un aspecto que justifica la pervivencia y la fijación de los toques es el control ejercido sobre ellos. Por un lado está el control social, del grupo, que sabe reconocer los toques. Por otro lado aquel que llamaríamos control institucional: el trabajo está supervisado por un responsable, que conoce los toques, aunque no sepa las técnicas necesarias. Este supervisor suele ser el encargado del pago del campanero, con lo que el control institucional tiene un muy concreto poder coercitivo. Finalmente está el control cultural, el de los valores internalizados por el individuo campanero, que en ausencia de los otros dos emerge y pervive largo tiempo. Es significativo que la campanera de Jaca, con las cuerdas rotas y mal colocadas, con grave enfermedad, realice el gran esfuerzo de tocar todavía a muerto cuando ha dejado de tocar todo lo demás. "Toco las campanas sólo cuando pasan los muertos y a agonías... Da pena que cuando pasan los muertos por la catedral no se toque...".

Así pues nos parece destacable dentro del paisaje sonoro cotidiano de nuestras ciudades tradicionales el toque de las campanas: se trata de un paisaje concreto que transmite mensajes inteligibles para casi todos, fijados por la tradición.

Sin embargo llega el desmoronamiento de la sociedad tradicional. Y las campanas, uno de los principales medios de comunicación, en vez de adaptarse al cambio, desaparecen, sin nada a cambio.

*Toques rituales de campanas en Jaca, Barbastro y La Seo de Zaragoza*

Es significativo que en las tres torres estudiadas sean mujeres las últimas personas que tocaron, cuando el campanero ha sido un trabajo de hombre, y no sólo por el esfuerzo físico.

En la Seo de Zaragoza y en Barbastro se trata de las hijas, mientras que en Jaca se trata de la esposa del último campanero.

En todos los casos su padre o esposo había fallecido, y en el caso de tener hijos éstos no querían saber nada de campanas.

Jaca conservaba hasta hace muy poco la tradición pero una desdichada e incompleta restauración con patrocinio oficial rompió cuerdas e inutilizó campanas.

En Zaragoza dejaron de tocar hace más de diez años, mientras que ignoramos si todavía hoy se toca en Barbastro.

Es de señalar que no han sido sustituidas las manos del experto por motores eléctricos, aunque en otros lugares sí ha ocurrido. En éstas como en tantas torres de Aragón se dejó de tocar con el último campanero y no ha sido ocupado su lugar por otras manos ni por motores. Las campanas están ahí mudas, sin más.

He tratado de definir los toques de campanas como un paisaje sonoro ritual tan relacionado con el grupo que los hace necesarios que al desaparecer la forma de organizarse este grupo y ser reemplazada por otra muy distinta, han desaparecido totalmente.

Sería interesante analizarlos desde un punto de vista lingüístico. (origen, generación, reglas internas...) desde el musical, (ritmos,...) histórico...

Pero lo más urgente es recogerlos, antes de la desaparición total: ya no se tocan pero aún viven algunos que los tocaron...

Y, finalmente, sería prioritario construir de una vez por todas ese archivo etnográfico común de las culturas de Aragón que todos necesitamos para saber que hay hecho, que bases tenemos para la investigación y qué lagunas faltan.



UN RITO EN EL SOMONTANO DEL MONCAYO  
EL PESAJE DE LOS NIÑOS (LITUENIGO)

Por

Luis LOZANO

**L**A idea de la realización del I Congreso de Aragón de Etnología y Antropología (Brujología, Ritos, Mitos y Leyendas) surgió durante un trabajo de campo realizado durante el verano de 1.978. (1).

Este trabajo lo realizamos porque somos conscientes del gran número de costumbres populares que se están perdiendo a pasos agigantados, y con ellas, una parte esencial de la cultura popular de nuestro país, debido sin duda, a la unificación que a nivel nacional se realiza por medio de los medios de comunicación existentes (radio, televisión, prensa, etc.).

Durante dicho trabajo de campo nos encontramos con un rito muy característico en Lituénigo, situado en las faldas del Moncayo, en su parte aragonesa.

Lituénigo está emplazado en la ladera sur de un pequeño valle, denominado el "Pradillo", emplazamiento que se repite en todo el somontano del Moncayo en los respectivos valles con el resto de los núcleos de población.

Su economía está basada en la agricultura, de secano y regadío, y en la ganadería ovina. Dentro de la actividad agrícola destaca la de secano, donde se cultiva cereal esencialmente, hecho este que influye en el desarrollo del rito, como más tarde veremos.

Sus fiestas patronales se celebran los días 24 y 25 de Septiembre, dedicadas a S. Miguel, al que se le tiene una gran devoción y se le saca en procesión el día de la fiesta mayor.

---

1 CORRAL LAFUENTE, J.L., LOZANO, L.A. y RAMIREZ COMPES, J.A. *Aproximación al estudio etnológico del valle del alto del Huecha (Vera, Alcala y Añon)*. Cuadernos de Estudios Borjanos III Borja 1.979 173 y ss.

El rito del pesaje de los niños se lleva a cabo el 24 de Septiembre, día denominado de S, Miguelico.

Las fiestas patronales están organizadas por una cofradía, que lleva el nombre del santo. Dicha cofradía celebra una reunión anual, denominada "capítulo", a la que asisten todos los cofrades. Los que no pueden asistir a la reunión o "capítulo" tienen que pagar 25 pesetas en concepto de multa, cantidad que pasa a engrosar los ahorros de la cofradía.

El "capítulo" se lleva a cabo el día 24 de Septiembre por la mañana, antes de la misa mayor. Dicha reunión se celebra actualmente en las antiguas escuelas.

Una vez realizada la operación de pasar lista de todos los miembros de la cofradía, para comprobar los asistentes y los que han causado baja por cualquier circunstancia (muerte, etc.) y las nuevas altas, se procede a revisar las cuentas anuales de la cofradía.

Durante el "capítulo" se lleva a cabo la elección de los "mayordomos" con un mandato anual y que serán los encargados de organizar las fiestas. Son cinco: cuatro para llevar la peana con el santo y uno para llevar el pendón durante la procesión, que se celebra el mismo día 24, antes de la misa mayor.

Los mayordomos cuentan con dos cofrades en calidad de suplentes, que les ayudan en caso de necesidad.

La elección de los mayordomos se realiza siguiendo el orden en que están inscritos en la lista de los componentes de la cofradía.

Finalizado el "capítulo", los mayordomos recorren el pueblo con unos capazos, a los que se va echando los donativos de trigo de los vecinos del pueblo, actualmente ha variado este aspecto algo ya que en algunas ocasiones hay personas que en vez de dar trigo dan dinero, con lo que queda transformado superficialmente el rito.

Con el trigo recolectado será con el que posteriormente se llevará a cabo el rito del pesaje de los niños en la plaza del pueblo.

Terminada la misa mayor se procede a continuación al acto del pesaje, que se realiza con una gran balanza y un capazo a cada lado de la balanza, que está sostenida por dos mozos del pueblo.

En uno de los capazos se coloca un niño y en el otro se echa trigo hasta equilibrar el peso de ambos capazos. En este aspecto también ha variado el rito, ya que normalmente se echa más trigo que el equivalente al peso del niño, quizás para satisfacer el orgullo paternal.

El acto del pesaje se realiza varias veces, cada una con un niño diferente, que tienen que tener menos de un año, por lo tanto sólo se pesan los niños que han caído desde las fiestas del año anterior.

A continuación se lleva a cabo la subasta del trigo que ha sido utilizado en el acto del pesaje, y que anteriormente ha sido recolectado por los mayordomos en su recorrido por el pueblo.

*Un rito en el Somontano del Moncayo: El pesaje de los niños (Lituénigo)*

Antes de comenzar la subasta, el alguacil del pueblo da a conocer, por medio de un pregón, las condiciones que van a regir el desarrollo de la misma, para conocimiento general de todos los asistentes al rito. Señala el precio del kilogramo de trigo así como los kilogramos recogidos y utilizados durante el acto del pesaje.

Para pujar hay que ir aumentando el precio total del trigo por medio de unas unidades denominadas "tantos", cifra simbólica cuyo valor económico se establece antes de empezar la subasta, y por lo tanto, cada año es diferente normalmente.

El día 24 de Septiembre de 1.978 las condiciones pregonadas por el alguacil fueron las siguientes: Había 228 kgs. de trigo, a 13 pts. el kilogramo, a cuyo coste total había que añadir la cifra resultante de los "tantos", cuyo valor se estableció en 5 ptas. el "tanto", teniendo que aumentar cinco "tantos" como mínimo cada vez que una persona pujaba.

Una vez establecidas y pregonadas las condiciones comienza la subasta, que se realiza en la plaza de la iglesia del pueblo.

Se marca una línea a unos 30 mts. de la puerta de la iglesia, siendo ésta el punto de partida del que ha pujado, que tiene que caminar hacia la puerta de la iglesia, recorriendo esos treinta metros. Este recorrido ha de realizarse con la cabeza descubierta (sin boina).

En el momento en que alguien puje más "tantos" que el que está caminando, pasa a ocupar el punto de partida y comienza su andadura hacia la puerta teniendo que retirar el anterior.

En la puerta de la iglesia, dedicada a la Virgen del Rosario, en la que destaca el arranque de una torre románica con un lienzo del siglo XII, hay una llave colgada que procede de la ermita de S. Miguel, actualmente en ruinas y al lado de la cual se hallaba el antiguo cementerio.

Cuando alguien llega a la puerta de la iglesia y consigue bear la llave de la ermita de S. Miguel, sin que nadie haya pujado más que él, y por lo tanto ha recorrido todo el trayecto, le queda adjudicada la subasta, pasando a su propiedad la totalidad del trigo.

El dinero que se obtiene con la realización de la subasta se dedica al culto a S. Miguel.

El primer problema que nos plantea este rito es el de su antigüedad, problema que en parte podríamos considerar solucionado con un documento de 1.295 que nos señala: "primeramente el tributo de la heredad que es cada año de 7 kafizes (caices) y medio de trigo y medio de centeno, que se paga por S. Miguel..."; perteneciente a las rentas y bailío general de Aragón (2), y que se pagaba también en otros pueblos del Somontano del Moncayo: Torrellas, S. Cruz de la Virgen del Moncayo, Borja, Magallón y Malón, para el 1º de enero, mayo o septiembre.

---

2 BOFARULL, P. *CODOIN* (Colección de Documentos Inéditos del Archivo de la Corona de Aragón) Barcelona 1.871 227 y ss.

Por lo tanto, se puede considerar como una especie de "diezmo", que con el arraigo fuerte de la iglesia, pasó a formar parte de un tributo concedido a la iglesia para la realización del culto, y sustento de los sacerdotes. Y debido a la gran devoción existente en Lituénigo hacia S. Miguel, el dinero resultante de la subasta del trigo se dedica para sufragar los gastos que ocasiona su culto.

Lo que no se puede precisar es si a partir de esta época se realiza el rito con las mismas fases y con los mismos elementos que en la actualidad, o quizás han sido añadidos posteriormente o se realizaban en una época anterior.

Otra cuestión a debatir es su origen, ya que es muy difícil de señalar si es un rito autóctono o por el contrario procede de un punto geográfico alejado, y que por diversas causas podía haber llegado a Lituénigo.

En todos núcleos de población del Somontano del Moncayo hay tradiciones, ritos y folklore que tienen una estrecha relación con las del Pirineo. Esto lo podemos ver en los "paloteos" (Añon, Vera de Moncayo, Talamantes, etc.) y en el rito de la curación de los niños herniados (Litago), rito señalado en una comunicación a este congreso en la Ribagorza (3).

Estas similitudes nos vienen dadas por una repoblación que sitúa a gentes del Prepirineo en el Somontano del Moncayo. Repoblación fundamentada en el Fuero de Ejea, concedido entre 1.120 y 1.122, y que señala la traslación del sistema de relaciones jurídicas del Prepirineo al Somontano del Moncayo.

Por el Fuero de Ejea se concedían tres yugadas de tierra a los caballeros y una yugada a los peones, que con el tiempo pasan a ser siervos.

De esta forma podemos determinar ya, unos apuntes acerca de la cronología y origen del rito en estudio, sin que ello de pie para afirmarlo rotundamente, ya que esto no se podrá conseguir hasta no haber realizado un estudio sistemático con todas muestras etnológicas del Somontano del Moncayo.

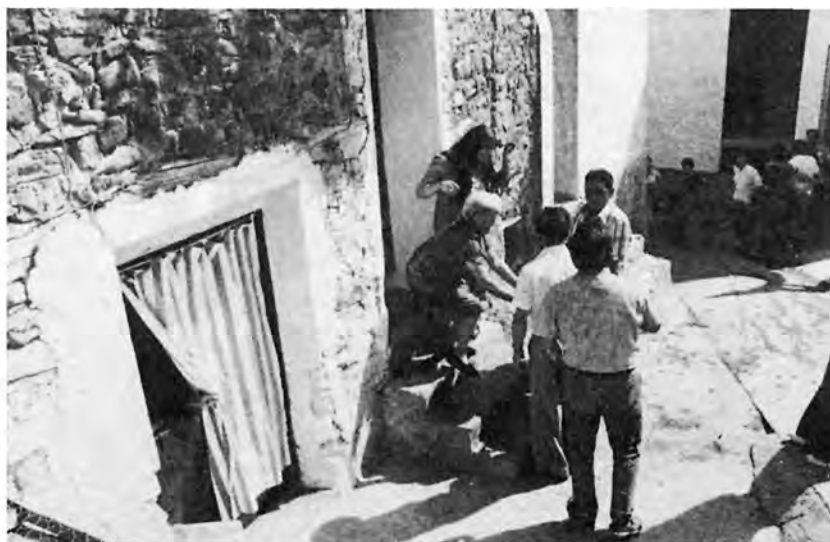
Otra cuestión interesante es la función que pueden desempeñar los niños en el desarrollo del rito. Se podría pensar en que son, simplemente una figura decorativa que contribuye a embellecer la acción de pedir trigo al pueblo. Por otra parte, su participación se podría relacionar también con un afán preservativo contra las enfermedades, y al intervenir en el acto del pesaje de las ofrendas al santo, éste intercediera por los niños que participan en el pesaje.

Por lo tanto, quedan abiertos unos enormes interrogantes que se podrán descubrir con un estudio sistemático de Aragón en este campo de investigación, antes de que muera la generación que hace que pervivan estas manifestaciones etnológicas.

---

3 BOBADILLA, M. *La noche de S. Juan en la Ribagorza*, en este volumen.

*Un rito en el Somontano del Moncayo: El pesaje de los niños (Lituénigo)*



1. Recogida del trigo por las casas



2. Pesaje de los niños en la plaza

*Luis Lozano*



3. Pesaje (detalle)



4. Recorrido del pujante hacia la llave durante la subasta del trigo

## LA NOCHE DE S. JUAN EN RIBAGORZA, SOBRARBE Y SOMONTANO

Por

Carlos FRANCO DE ESPES MANTECON

**L**AS horas que preceden al amanecer del 24 de junio tienen, en el marco de la cultura popular, un sentido especial. Es noche de hechizos y sortilegios, brujas y encantos, orgías y ritos. Las sociedades agrarias conmemoraban, aun sin saberlo, la llegada del solsticio de verano, donde el fuego, el agua y las plantas desempeñan un papel fundamental. Esta tradición festiva pervive en muchas zonas rurales de nuestra tierra y continúan haciendo abluciones con agua "sanjuanada" o encendiendo hogueras. Pero también encontramos restos de estas costumbres en zonas industrializadas. ¿Qué otra cosa son las verbenas y fiestas populares -con o sin fuego- que celebran muchos pueblos y barrios ciudadanos?

Según un testimonio del siglo XIV recogido por Julio CARO BAROJA una mujer -Ana María de Georgel- se entregó al demonio ya cambio éste "le enseñó toda clase de secretos maléficis; le hizo conocer las plantas venenosas, le enseñó las palabras encantadas y de qué manera había de *realizar los sortilegios durante las noches que preceden a San Juan*, las Navidades y durante las de todos los primeros viernes de mes" (1). En el siglo XVI, según un tratado de Martín de Arles, citado por el mismo autor (2), se empleaba el amanecer del 24 de junio para "tañer campanas, encender fuegos, hacer enramados y recoger hierbas olorosas: lo de las campanas para ahuyentar a las brujas, el quemar las hierbas para hacer que las tormentas se desvanezcan". Durante la noche de San Juan se celebran aquela-

---

1 CARO BAROJA, J. *Las brujas y su mundo*. Alianza editorial, Madrid, 1969, pág. 116

2 CARO BAROJA, J. *Inquisición brujería y criptojudasmo*. Ed. Ariel, Esplugues de Llobregat, Barcelona, 1972, págs. 287 y ss.

rres (3), es el momento propicio para realizar sortilegios (4) y recoger raíces y plantas con las que preparar brevajes y pócimas (5). Asimismo, el día de San Juan tiene ciertas connotaciones amorosas que se han transmitido hasta nuestros días y se conservan en algunos romances castellanos (6). También encontramos romances aragoneses que presentan la misma problemática: "Entre rosas y claveles / nacisteis, señora mía; / la mañana de San Juan, / dos horas antes del día, / pasé por una alameda, / que olivar me parecía, / y en medio del olivar / un rico ciprés había; / (...)" (7). No olvidemos tampoco canciones populares que nos recuerdan este momento; entre ellas la tan conocida "al pasar el trébole la noche de San Juan". José Antonio LABORDETA también asume esta tradición y la plasma en su canción "Ya llegó la Sanjuanada".

En ciertas zonas de Aragón se conserva la tradición de encender hogueras en este día o lavarse con agua sanjuanada o recoger hierbas curativas. Son las horas propicias para adquirir poderes de brujería, según nos informan sucede en el valle de Gistain. Como nos recuerda el profesor Antonio BELTRAN MARTINEZ, la víspera de San Juan nos encontramos en Aragón "con la herencia pagana del "pimpollo" o pino plantado en la plaza, curación de niños contrahechos (o en otros sitios herniados) al pasarles por el tronco rajado de un cerezo o presagios de amores, como el ver la imagen del enamorado en un huevo dejado en el agua en esa fecha" (8).

Los datos que presentamos a continuación están recogidos, en una gran parte, por alumnos del I.N.B. "Hermanos Argensola" de Barbastro en sus lugares de origen; otros los hemos recopilado personalmente en nuestras andanzas por tierras aragonesas. Desde estas líneas queremos manifestar nuestro reconocimiento al grupo de alumnos que, orientados por D. Herminio LAFOZ RABAZA, han trabajado -o trabajan- en la búsqueda de nuestras propias raíces culturales.

---

3 "La noche de San Juan los niños de Santesteban declararon haber estado en un aquelarre... y en determinado lugar". CARO BAROJA, J. *Inquisición, brujería y criptojudasmo*. Op. cit. pág. 253. Vid. tb. Id. *Las brujas y su mundo*. Op. cit. Págs. 224, 236, etc. PALOU, J. *La brujería*. Oikos-Tau, S.a. ediciones, Vilassar de Mar, Barcelona, 1973. pág. 101. etc.

4 CARO BAROJA, J. *Las brujas y su mundo*. Op. cit. pág. 116.

5 PALOU, J. Op. cit. pág. 53.

6 Vid. p.s. *Romance del conde Olinos* que se inicia: "¡Conde Olinos, conde Olinos, / es niño y pasó a la mar! / Levantóse Conde Olinos / mañana de San Juan; / llevó su caballo, al agua, / a las orillas del mar / (...)" ROMANCERO ANTIGUO 2. ROMANCES AMOROSOS. Edición, prólogo y notas de Juan ALCINA FRANCH, catedrático de Literatura. Editorial Juventud, S.A. Col. "libros de bolsillo Z", núm 138. Barcelona, 1971. págs. 554 y ss.

7 GELLA IRTURRIAGA J. *Romancero Aragonés. Quientos romances históricos, histórico-legendarios, líricos, novelescos y religiosos*. Estudio, Selección, notas y bibliografía. Zaragoza, 1972. Romances núms. 241, 247, 248 y 488. Los tres primeros están recogidos del Bajo Aragón.

8 BELTRAN MARTINEZ A. *Introducción al folklore aragonés (I)*. Guara editorial. Zaragoza 1979. pág. 115.

### *La noche de San Juan en Ribagorza, Sobrarbe y Somontano*

Hemos adoptado el método de presentar los pueblos ordenados alfabéticamente señalando los ritos que realizan porque pensamos que todavía faltan muchos datos que permitan la utilización de la metodología adecuada cual sería recopilar los hechos con sus variantes señalando los lugares. En el mapa adjunto podrá observarse la zona rastreada que corresponde, a grandes rasgos, al Somontano, Ribagorza y Sobrarbe.

#### ADAHUESCA

Los habitantes de este pueblo se sanjuanán (9) en el Pozayón, y recogen las plantas de San Antonio, ruda, tila, te, malvas, saúco, marburisco, etc. La ruda la utilizan como purgante para los animales, el te y la tila como tónicos, el marburisco contra los catarros y la planta de San Antonio para curar los resfriados.

En esta noche, antes de irse a dormir se lavan la cara y dejan un porrón con vino "al sereno" por si se levantan a beber (10).

#### AZARA

Según indica nuestro informante, se bendice el agua por la mañana y se la echan por la cara.

#### BENABARRE

Continúan la tradición de encender hogueras y saltarlas; posteriormente se asan ajos en el calibo y se comen. También aparece en este pueblo la costumbre de "sanjuanarse". Durante esta noche recogen plantas, especialmente avena, con las que se frota las verrugas, antes de salir el sol, para eliminarlas.

---

9 Vid. ANDOLZ, R. *Diccionario aragonés*. Ed. Librería general, Zaragoza, 1977. "Sanjuanarse: lavarse o bañarse en agua corriente la mañana de San Juan, 24 de junio, creyendo que esto tiene virtud curativa y preventiva de enfermedades cutáneas. (Ha decaído pero existía en las montañas de Jaca, por todo Aragón, especialmente en las Cinco Villas y pueblos limítrofes de Navarra, la creencia de la virtud curativa que para toda clase de enfermedades tenía el agua del barranco Estarrum. Llevaban a bañar hasta los animales. Había de ser antes de salir el sol. En Huesca, no hace mucho se sanjuanaban en la ermita de Nuestra Señora de Cillas, metiéndose dentro de una pequeña arca y rezando un credo: ya no se tenía dolor de cabeza aquel año".

10 Algo semejante ocurre en Galicia: "La víspera de San Juan dejan al sereno casi todas las familias gallegas una vasija con agua en la que sumergen una porción de flores, rosas y hierbas aromáticas. A la mañana siguiente se lavan todos en aquella agua, en medio de gran alegría, sobre todo los niños (...). Dicha agua tiene virtudes especiales para las erupciones cutáneas y enfermedades de la vista". RODRIGUEZ LOPEZ, Jesús. *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*. Ediciones Celta, Vigo, 1974, pág. 143-4.

## BOLTAÑA

Encienden fogatas con los objetos recogidos por las casas del pueblo. Acuden a una fuente (no sabemos si para "sanjuanarse" o beber) en la madrugada del 24 de junio.

## GISTAIN

En este pueblo nos informan acerca de los poderes de bruja que pueden adquirirse en la noche de San Juan (11). "La Nochebuena, de 12 a 1, se le quitan los ojos a un gato negro y se guardan en una caja. La noche de San Juan, con la caja te pones en un cruce de camino si aguantas todo lo que vas a ver desde las 12 hasta la 1, tendrás poderes de bruja.

*De doce a una corre la mala fortuna.*

*De una a dos corre la madre de Dios".*

## GRAUS

Está comenzando a revitalizarse la tradición de las hogueras perdida durante unos años. Se ha seguido manteniendo, sin embargo, la costumbre de ir a beber agua a siete fuentes -rito en el que hemos participado- para prevenir los enfriamientos; posteriormente se lavan brazos, manos y cara para evitar enfermedades de la piel. A dichas fuentes se acude en pequeños grupos informales en los que se encuentran personas de todas las edades.

## HOZ DE BARBASTRO

Existe la costumbre de recoger plantas silvestres -galavardera y cardo santo- antes de salir el sol para alejar las malas tormentas. También acuden a lavarse a una fuente o riachuelo, o de lo contrario se lavan en casa con agua recogida antes de salir el sol, como profilaxis cutánea.

## HUERTA DE VERO

En este pueblo, según nos informan, se recogen los ajos y las "manzanas de San Juan". Al igual que en otros lugares se sanjuanana antes de salir el sol.

## LASCUARRE

La víspera de San Juan encienden hogueras con leña que toman del vecino, para terminar saltándolas como en otros pueblos.

11 Vid. La comunicación a este congreso de Herminio LAFOZ RABAZA sobre la brujería en el Somontano, Sobrarbe y Ribagorza,

### *La noche de San Juan en Ribagorza, Sobrarbe y Somontano*

Para curar las enfermedades de la piel recogen plantas, principalmente avena, y se frotan el cuerpo con ellas. El mismo objeto tienen los baños antes de salir el sol.

También es costumbre, caso que exista algún niño herniado, buscar en el pueblo a dos personas de nombres Juan y Pedro que toman al niño y lo llevan al monte; buscan un roble de unos 10 centímetros de grueso que tenga dos "brazos" a una altura aproximada de 50 centímetros, abren las dos ramas sin llegar a romperlas y mientras suenan las doce campanadas pasan al niño por entre las ramas al tiempo que dicen: "Tómalo Juan, dámelo Pedro. Tómalo malo, dámelo bueno" Repitiéndose dicha acción hasta sonar la última campanada. Entonces vuelven a juntar las ramas y si el árbol no muere, el niño se cura.

### PUERTOLAS

Nuestro informante dice que "era costumbre, antes de salir el sol, ir a beber agua a siete fuentes para que les bendijera" (?).

### SALAS ALTAS

Se ha perdido el rito de encender fogatas. Sin embargo, se siguen tomando baños para sanjuanase. En este día se recogen los ajos.

### SAMPER

Es costumbre "sacar la ropa de lana al aire para que no se apolille" (12), "lavar los nogales con agua sanjuanada para que no se piquen las nueces", "coger una rama de nogal después de estar bendicido e ir a los huertos y tocar con ella las coles para que no se teñaran", "echar agua sanjuanada a las caballerías para que no cojan mal alguno durante el año". La noche de San Juan es el "momento propicio para curar las herpes yendo a beber agua a siete fuentes; como hay peligro de coger la Marina llevan colgada del cuello una bolsita con sal" (13).

---

12 En Galicia "Cuelgan de ventanas y balcones toda la ropa para que se empape en el beneficioso *Orballo* de aquel día, que mata la polilla y destruye todo maleficio". RODRIGUEZ LOPEZ, J. Op. cit., pág. 146-147.

13 La Marina es una enfermedad, o mejor un mal espíritu que produce enfermedades. Se encuentra en los ríos y barrancos de la Fueba. La Marina más difícil de combatir es la del río Lanata. Elena Barbastro nos indica que "la marina ataca sobre todo cuando cruzas a pie el río y tienes una herida por pequeña que sea; basta que tengas un rasguño para que se te meta por allí produciéndote el mal. Si cruzas el río a pie sin tener heridas es probable que la cojas; si cruzas el barranco por un puente no se te mete, salvo la marina de Lanata que puede atacar con sólo cruzar el puente". A nuestra comunicante tuvieron que amputarle la primera falange del dedo índice de la mano derecha porque "se le puso la marina".

## SANTA MARIA DE OBARRA

En la alta Ribagorza continúa transmitiéndose oralmente una leyenda relativa a la trágica muerte del barón de Espés. Hemos encontrado dos versiones de este hecho. La primera puede encontrarse en un libro escrito por Manuel IGLESIAS COSTA donde dice:

“La piedad del barón de Espés por Santa María de Obarra se singulariza por el deseo expreso de que Santa María ‘le sirva de ayuda y protección cuando salga de este mundo. Y si alguno contraviniere éstas mis ofrendas, la misma Virgen Madre de Dios le imponga el castigo corporal. Amén.’

“La tradición del país plasmó de coplas el infortunio de Bernardo de Espés en sus idas y venidas a Obarra. Los duendes y brujas del Turbón -habitáculo encantado de tales especímenes- recordando las fragosidades de Gabarret al acecho de solitarios viandantes, susurraban al de Espés una y otra vez a su paso por allí:

*“Siñó d’Espés, Siñó d’Espés  
si vas a Obarra  
a Espés no i tornarás més”.*

A lo que Bernardo contestaba :

*“¿En los tres gosos que porto  
y l’asingarda?”  
“Torná o no torná  
yo a Obarra vuy aná-”  
“A Obarra sí, y va aná  
pero no en va torná”.*

Cuéntase por allí que fue atacado y muerto por los propios perros que llevaba” (14).

La tradición popular nos presenta la ida del barón al monasterio y su posterior muerte de manera distinta. La transcribimos tal y como ha llegado a nosotros: “El Barón de Espés se disponía a marchar al monasterio de Obarra una noche de mucha tormenta. Las ‘encantarias’ le dijeron: ‘Barón de Espés a Obarra vas pero no tornarás’. Y así fue. Se cree que tenía la intención de robar en el tesoro del Monasterio. Y hay dos versiones, una que se lo comieron sus propios perros y otra que la corriente del río lo arrastró. *Era la noche de San Juan*”.

## TIERRANTONA

La madrugada del 24 de junio es el momento adecuado para curar la hernia en

14 IGLESIAS COSTA, Manuel. *Obarra*. Monografía del Instituto de Estudios Pirenaicos Nº 105. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Jaca, 1975. pág. 69.

los niños. "Dos habitantes del pueblo, uno Juan y otro Pedro deben salir por la noche al monte llevando al niño. Buscan una caixigo que tenga dos chancas y si no lo encuentran las hacen ellos mismos. Se colocan uno frente a otro y pasan al niño por las chancas del caixigo mientras dicen: 'Dámelo Juan, tómallo Pedro, Tómallo Pedro, dámelo Juan'. Deben hacerlo 5 ó 7 veces. El niño queda curado". Como se puede apreciar existen pequeñas variantes con respecto a Lascuarre.

Durante esta noche puede curarse "cualquier mal". Para ello es necesario beber agua en siete fuentes antes que salga el sol. "El agua está bendecida esta noche".

Para curar el dolor de riñones recogen matas de avena que no hayan granado todavía y se las colocan sobre los mismos.

Ponen "una atadura de centeno en el nogal para que no se pudran las nueces".

## VILLACARLI

Al alba del día de San Juan bajan con los ojos cerrados a un campo de donde cogen tres tipos de hierbas con las que se frotran las verrugas.

Para curar la hernia en los niños utilizan un método semejante al de Lascuarre y Tierrantona: "La noche del 24 de junio van ante un roble joven o 'rebollo' que tenga dos ramas y se pasa al niño 12 veces por entre ellas repitiendo: "Tómallo Pedro, dámelo Juan. Que este niño se cure la noche de San Juan'. A continuación atan las ramas, si se unen el niño queda curado".

También tenemos noticias de otros ritos pero no han sabido localizar el lugar donde se realizan. Así por ejemplo, en ciertos lugares se dice que "es el día de los enamorados. Gira el sol (15). Si se echa clara de huevo a un vaso de agua, antes de que salga el sol, se forma un barco (16). En otros lugares, se encienden hogueras con troncos de olivo y se recogen hojas de nogal para el baño de pies.

---

15 En Galicia existe la creencia que el sol baila: "O día 21 de xunio é o solsticio de vrau. O sol comenza a declinar; baila, asegún a crenza popular que refrexa os cantares e o romance recollido por Murguía:

*Madrugada de San Xoan  
madrugada a máis gorrída,  
que baña o sol cando nace  
e rí cando morre o día."*

TABOADA CHIVITE, Xesús. *Etnografía galega. Cultura espiritual*. Editorial Galixia, Vigo 1972. pág. 72.;

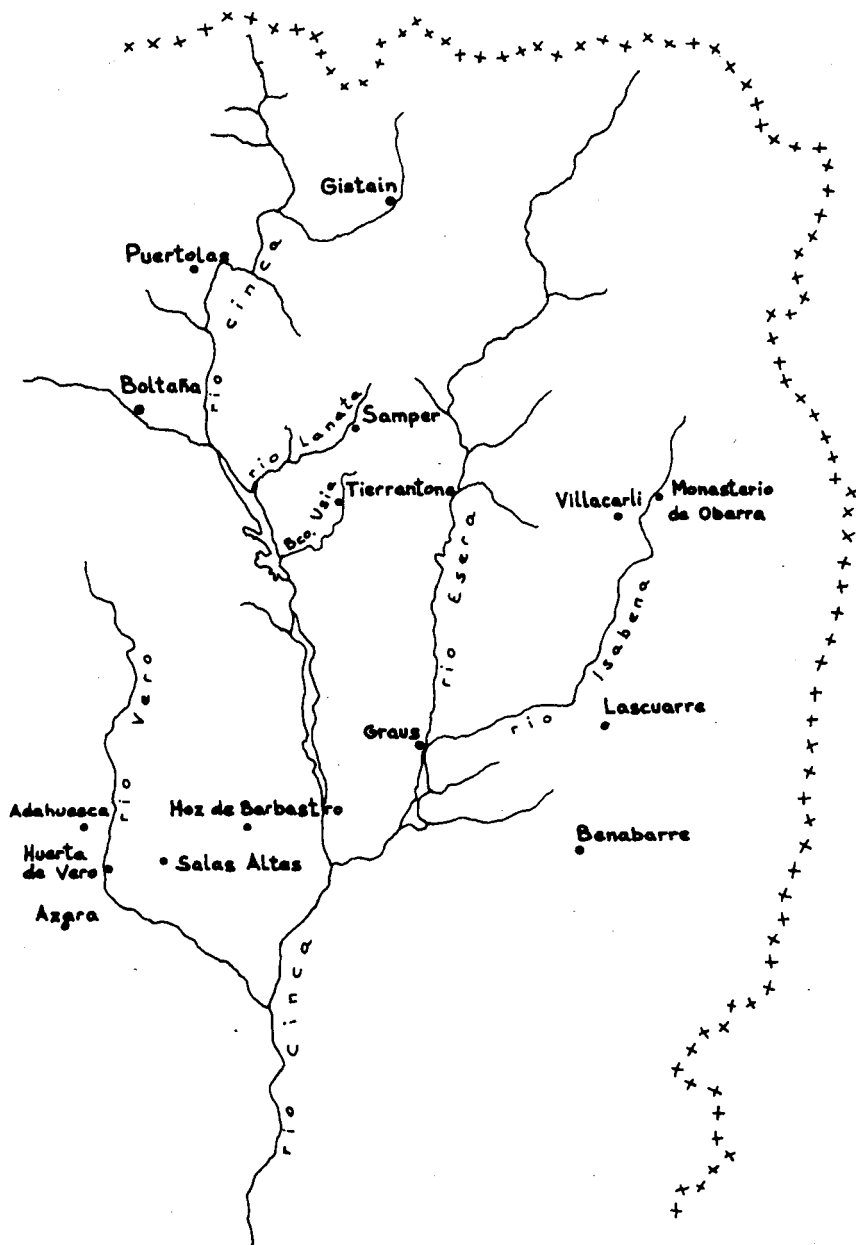
16 Vid. Antonio BELTRAN MARTINEZ. Op. cit. loc. cit.

En Galicia "las muchachas, en llegando a pollitas, tienen también cuidado de poner al sereno, la víspera de San Juan, a las doce en punto de la noche, un vaso de agua, en el cual dejan caer la clara y la yema de un huevo. A la mañana siguiente observan con gran interés y atención la forma que ha tomado el contenido, por que es la de la herramienta o de algo que indica el oficio de su futuro esposo. Así, si parece un barco será marino; si adquiere la forma de martillo, será carpintero, etc." RODRIGUEZ LOPEZ, J. Op. cit. pág. 144.

Esta misma tradición la hemos encontrado en Graus.

Hasta aquí los datos recogidos. No son muchos ni muy variados, pero pensamos que pueden ser un primer paso para tratar de recopilar las diversas facetas de una cultura popular que se nos muere porque responde a una sociedad preindustrial, agraria, donde la vida se rige por unos esquemas radicalmente distintos a los actuales ya que estamos en una sociedad industrial en la que el modo de producción y las relaciones sociales subsiguientes son distintas. El campo, la vida rural se ha transformado porque ha cambiado el modo de producción. Nosotros acompañando en su agonía a los últimos residuos de esa sociedad que muere, y somos los postreros testigos de esas formas de vida que conocemos no por haberlas practicado sino por las narraciones que de ellas nos hacen los "abuelos". Los fenómenos atmosféricos o terrestre -agua, tormentas, sol- que condicionan la producción agraria -avena, centeno, nueces, coles (cereales, productos hortícolas, frutales)- o ganadera, eran la preocupación constante de estos hombres, pues de estos fenómenos dependía, dado el poco aprovechamiento de la técnica por el escaso conocimiento que de ella tenían, su supervivencia. Incluso en la celebración de una fiesta, como es San Juan, encontramos los elementos característicos de una sociedad agraria y la referencia -también muy importante- a unas fuerzas telúricas como remedio a su pobreza y plasmación de su esperanza. De ahí la importancia que tiene el que profundicemos en los restos de la cultura popular que si bien pueden parecer aspectos anecdóticos y curiosos de un mundo que nos resulta lejano, están íntimamente ligados a un tipo de sociedad.

*La noche de San Juan en Ribagorza, Sobrarbe y Somontano*



## LA NOCHE DE SAN JUAN EN UN PUEBLO DE LA RIBAGORZA

Por

María BOBADILLA

**D**ECIAMOS al hablar del fuego ritual de Navidad (1) que en Campo (Huesca), San Juan se ha significado por la magia del agua, el rocío y las plantas y no por las hogueras, propias de otros lugares en el solsticio de verano.

Sin embargo, se habían hecho otras hogueras en las calles de Campo (2) en las vísperas de los días de San Antonio (17 de enero) y San Sebastián (20 de enero), en los lugares más próximos a las respectivas ermitas, que están situadas dentro del pueblo. Esta costumbre se perdió antes de la guerra civil española. El ritual del fuego en estos días era semejante al que describimos en la fogata de Navidad: los chicos recogen la leña con antelación, se enciende el fuego al anochecer y el pueblo acude a la hoguera, sin más objeto, aparente, que calentarse en las frías noches de invierno. También de estas hogueras retiraban las brasas, por la mañana, los vecinos. "Era invierno y hacía frío y se usaban para los braseros. Hoy ya hay butano" me dice un informante (3).

La función de estas hogueras, sería, pues, el medio social de reunir a los vecinos, lo que marca su carácter colectivo y popular, al igual que la de Navidad, como lo es también la recogida de leña por los pequeños. Carácter popular y colectivo que hallamos en fiestas y romerías.

1 *El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza*. María Bobadilla Conesa, Aportación a este I Congreso de Aragón.

2 Campo (Huesca) situado en la orilla izquierda del río Esera, en la carretera de Graus a Benasque. Extensión 22,81 Km<sup>2</sup>. Altitud 691 metros. Población de derecho, en 31-12-1977, 487 habitantes.

3 Los días de San Antonio y San Sebastián se hacían, y se hacen en la actualidad, subastas de productos que previamente el pueblo ha entregado con este fin, y cuyos beneficios se destinan a las ermitas de los santos.

Distintos autores han recogido las cualidades mágico-curativas de las aguas, el rocío y las plantas, en la medianoche de San Juan (4).

Podemos decir que, las mismas, más o menos generalidades, son las cualidades mágico-curativas que hemos encontrado en nuestra zona de trabajo.

Algunas de estas cualidades curativas, no quedan solamente restringidas a la noche de San Juan, por lo que entrarían en el terreno de la medicina popular, de la que no nos hemos de ocupar ahora.

Al agua, al rocío de la noche y a las plantas se le han supuesto que tienen virtudes especiales en la noche que va del 23 al 24 de junio, lo que ha dado lugar a prácticas diversas, que han ido perdiendo vigencia en el presente y en las que se observa un carácter purificador y profiláctico. Así mismo se puede obtener en esa noche buena suerte, belleza, conocer el nombre del futuro marido, el oficio del mismo, alejar a las brujas y los maleficios de las casas, etc. Todo ello siguiendo una serie de ritualizaciones propias para cada caso.

Para obtener los beneficios del agua, a las 12 de la noche del día 23 y en la madrugada del 24, basta con beber de las fuentes, o mojarse la cara, manos, pies, en ríos, acequias, fuentes e incluso el mar.

Los beneficios que proporciona el rocío de la noche de San Juan, son efectivos principalmente para las enfermedades de la piel (sarna, roña, herpes) e incluso para el reuma. Para conseguirlos basta con echarse sobre la hierba mojada por el rocío de la noche, despojados de ropa, o bien frotarse con esta hierba húmeda por las partes afectadas por granos (5).

En general, el agua y el rocío tienen las mismas virtudes. Pero, estas propiedades mágico-curativas se obtienen antes de salir el sol, como venimos viendo, del día de San Juan.

También se acostumbra, entre las 12 de la noche del 23 y la madrugada del 24, salir al campo a recoger plantas. Con las hierbas recogidas en esta noche se preparan bálsamos y licores, además de que se utilizan para infusiones, con distintas finalidades, según la planta.

Los árboles han jugado un papel importante en la noche y la madrugada de San Juan. La curación de los herniados, mediante el paso de los niños afectados por un árbol (de los que nos ocuparemos especialmente) preparado para tal fin. Este rito marca un carácter mágico-medicinal que hemos podido comprobar en la información recogida.

Para la magia del agua y las plantas se intentan dar teorías que refieren a un posible culto al agua y a las plantas. Al hacer referencia al agua, se recuerda también el rito del bautismo, el hecho de que Jesús fuese bautizado por San Juan en el río Jordán.

---

4 Ver Bibliografía.

5 Curaciones que me han asegurado por este procedimiento mis informantes.

### *La noche de San Juan en un pueblo de la Ribagorza*

Si el rito del bautismo es la purificación, el paso del pecador al hombre cristiano, un rito de pasaje que da gracia e incluye al ser en el mundo de los cristianos, nos preguntamos: ¿Es en la noche misteriosa de San Juan, en esa tibia noche de junio, anuncio del verano, cuando el hombre adquiere su purificación para merecer los favores del sol y el agua tan necesarios para su trabajo agrícola?

Pero, en las noches de San Juan no todos los actos de los hombres son puros ¿Es por eso que los hombres se ocultan de la luz del sol y lavan sus pecados antes de que salga, para obtener asimismo los favores del cielo?

#### LA "SANJUANADA" EN CAMPO

En Campo se "toma la sanjuanada", ahora y en el pasado, con la pérdida de muchas prácticas en la actualidad.

Se tomaba chocolate en la fuente de la Coma, con torta o magdalenas; se lavaban la cara, en ésta y en otras fuentes y en acequias o en el río y se mojaban los pies. También se lavaban la cara y brazos con el agua de una palangana que hubiese estado expuesta al rocío de la noche.

Se practicaba el curarse los granos del cuerpo revolcándose sobre la hierba mojada por el rocío de la noche. Se curaban las verrugas pasando por ellas una babosa o frotándolas con la hierba mojada, todo, naturalmente, antes de amanecer.

En la actualidad todavía sacan las mantas a los balcones en la madrugada de San Juan. Pero, ello no dificulta que lo hagan en otro momento de la primavera o del verano que lo crean oportuno, puesto que acostumbra a airear la ropa antes de guardarla.

Las enramadas parece que no se hicieron en Campo. Sí solían poner en la puerta de alguna moza un animal muerto, o bien manchar su puerta con alquitrán o algo similar para castigarla porque, quizá, no había complacido con un baile al mozo ofendido.

La víspera de los días de San Juan y de San Pedro, de este año de 1979, se hicieron en Campo fuegos, pero a estos fuegos yo no los llamaría hogueras, sino fuegos encendidos con la premeditada intención de asar costillas y organizar una cena entre los vecinos agrupados por calles. Tres fueron los fuegos encendidos, en otros tres puntos respectivos.

La víspera de San Pedro se volvió a organizar, en esta ocasión se hicieron "chiretas" (6) que luego iban repartiendo por el pueblo.

Estos fuegos nos llevan a otros que se encendían 50 años atrás en algunos puntos del pueblo el jueves lardero, también para guisar. Sobre ellos, al aire libre, solían hacer "boletas" (7) que se comían en la cena después de haberlas preparado

6 Tripa de cordero rellena de jamón, tocino, melsa y arroz.

7 Se hacía un caldo de pata y oreja de cerdo, carne de oveja y tocino. Con estos ingredientes y el caldo y harina se hacían las "boletas".

durante la tarde en estos fuegos.

En los fuegos a que acabamos de referirnos vemos una trasposición del fuego del hogar al fuego en la calle, para hacerlo colectivo y solidario con los vecinos. Remarcable principalmente el jueves lardero, el jueves anterior al carnaval.

## LA MAGIA DEL AGUA EN LA CURACION DEL BOCIO

Las propiedades mágico-curativas de las aguas para curar a los enfermos afectados de bocio, se ha practicado también en el lugar de nuestro trabajo. Dos casos concretos, recogidos de los familiares y de los propios afectados por bocio, nos dan el ritual seguido para estas curaciones.

En la mañana de San Juan se ha de beber de 7 fuentes, coger una nuez verde con la boca, de las llamadas gemelas y ponerla en el balcón a secar.

Para que todo ello se llevara a término en la madrugada de San Juan, previamente se habían localizado las 7 fuentes y el lugar donde se hallaba el nogal con la nuez deseada. Así, pues, en la madrugada de San Juan, la persona que pretende la curación acude a dichas fuentes a beber el agua y recoge, con la boca, la nuez que completa el ciclo de recorrido de las fuentes, puesto que se efectúa al final el tomar con la boca la nuez. Nuez que recoge luego con la mano y depositará en el balcón.

Siguiendo el ritual que dejamos anotado, tenemos noticia de una curación. que llamaremos caso A. La segunda dada, caso B, tiene, para nosotros, alguna variante. Las fuentes, de las cuales se debe beber el agua, son 9 y no 7 y la nuez que hay que coger ha de ser triple (8).

El que se beba de 7 o 9 fuentes, indistintamente, para la curación de la indicada enfermedad, parece dable, pues en unos lugares se acostumbra a beber de 7 fuentes, mientras que en otros se hace en 9 fuentes (9). Sin embargo, en nuestro caso los dos afectados sometidos al rito, la información tenía el mismo origen inicial de procedencia: una abuela de Senz (a 5 km. de Campo) quien lo indicó a los familiares del caso B y éstos le transmitieron, a su vez, a los familiares del caso A.

Este ejemplo nos indica lo difícil que es mantener en el recuerdo las prácticas y noticias del pasado. Pasado, por otra parte, muy reciente, en este caso, puesto que los afectados tienen en la actualidad 24 y 33 años, respectivamente, y hará unos 10 ó 12 años que practicaron esta ritualización de las fuentes en la noche de San Juan.

Los casos indicados, A y B, con anterioridad a beber de las fuentes, habían estado sometidos a tratamiento médico. El caso A lo llevaba un médico de Hues-

8 Los números que juegan aquí, 9 y 3, podríamos asociarlos al novenario y a la trinidad.

9 Ver Romeu i Figueres, p. 58. 1953 y Violant y Simorra, p. 593. 1942.

### *La noche de San Juan en un pueblo de la Ribagorza*

ca, tratamiento que le hizo engordar enormemente según nos dice la familia-Bebió de las 7 fuentes y no volvió al médico de Huesca. Perdió los kilos de exceso y se curó. Me afirman en este caso que había que tener fe en la curación y la tuvieron.

El caso B también había sido tratado por el médico, pero sin resultado hasta que bebió de las 9 fuentes, cuando la madre fue informada del procedimiento a seguir para la curación del hijo.

Los dos jóvenes curados manifiestan que no saben si es verdad (su curación por el ritual del agua), pero que ellos están curados.

Poco más vamos a añadir, preferimos dejar reflejado, en lo posible, las manifestaciones de los interesados, que son el mejor documento vivo de estas prácticas relativas a la magia del agua en la noche de San Juan (10).

### LA CURACION DE LOS NIÑOS HERNIADOS

Una práctica muy extendida por Cataluña y por todo el Pirineo (Romeu i Figueres, 1953) referida a la curación de los herniados, relacionada con la magia de la noche de San Juan, la hemos recogido, en su día, en nuestro lugar de trabajo. Nos referimos al paso de los niños herniados por la abertura practicada en árboles, con frecuencia se escoge el roble y un bosque tenido por sagrado es el lugar idóneo para practicar la ceremonia, también es válido cualquier otro sitio al que se le atribuyan virtudes especiales (Romeu i Figueres, 1953).

En nuestro caso el lugar elegido ha sido con frecuencia Beleder (11), la ribera del Esera opuesta al pueblo y en el mismo Campo, lugares en los cuales existen quejigos, árbol que ha sido utilizado para este rito mágico-curativo.

Teniendo el lugar elegido y, previamente, dispuesto el árbol, se habrá de esperar a la madrugada para pasar el niño herniado por el árbol. En la magia del rito han de tomar parte un Pedro y un Juan.

Se escoge un quejigo joven, cuyo tronco es partido longitudinalmente por la mitad y para que se mantenga abierto se introduce otro tronco en sentido horizontal, procurando que quede una abertura lo suficientemente amplia para permitir el paso del niño desnudo.

Así preparado el roble o quejigo se coloca un Juan frente a un lado de la abertura y un Pedro frente a aquél al otro lado de la abertura del árbol. En esta posición Juan sostiene al niño, que se lo pasa a Pedro mientras se pronuncian las palabras rituales de:

— Tómallo Pedro

---

10 Sabemos que el bocio es una enfermedad endémica en las montañas, debida a la carencia de yodo de sus aguas.

11 Aldea aneja al municipio de Campo a 1,5 Km. de distancia.

— Dámelo Juan

— Que lo cure

la mañana de San Juan

Después se procede a juntar el árbol, amarrándolo fuertemente. Si el árbol vive, el niño sanará, es la creencia.

Catorce años tiene en la actualidad uno de los últimos niños que pasaron en Beleder y se curó, según se afirma.

En algunos de los pueblos cercanos se practica este rito. Los de Lkert, del Valle de Bardagí, los llevan a Biescas, en el mismo valle, y los de Foradada del Toscar a Senz.

Cinco son los relatos directos y detallados que nos han referido de los niños herniados que pasaron por los quejigos en Campo, siguiendo el ritual descrito de la noche de San Juan, comprendidos entre las siguientes edades: 53, 42, 25, 14 y 15 años. De los cuatro primeros casos se afirma la curación total, del 5º no se sabe nada, porque vive fuera. Otra información me llega de que un niño que fue sometido a este rito y al parecer curado, fue operado de hernia al hacer el servicio militar.

Generalmente se pasan antes de los dos años y uno que pasaron a los 6 años fue porque estaban en dudas de operarle, se curó con el rito del paso, según manifiestan, otro había llevado braguero durante algún tiempo, se curó también. A varios los pasaron antes del año y también se curaron, según manifiestan sus familiares.

En casi todos los casos nos han hablado de la lluvia: Lo habían pasado en una noche *lluviosa*. En una noche se pasaron dos por sendos quejigos. Los pasaron a las 12 de la noche; “estaba la noche de tormenta, *había llovido*”, manifiestan. En otro caso nos dicen que como se puede hacer de las 12 al amanecer, lo pasaron a las 3 de la mañana, no a las 12, porque *llovía mucho*.

“Hacía frío, encendimos fuego en la caseta y a las 12 lo sacamos para pasarlo”. (Al hablar del mismo caso otro familiar me dice que *había llovido*).

Aquí el agua, en forma de lluvia, no se desliga de la magia curativa de las plantas. Es coincidencia que haya llovido en todos los casos. ¿Podemos aceptar esta lluvia como real o está en el recuerdo de los informantes como un hecho que se repite de voz en voz? Nos hace pensar, de todas formas, que aquí, el agua también tiene propiedades purificadoras que se extiende a las plantas y al medio, que se limpia con esta lluvia.

En estas latitudes las noches de San Juan no son demasiado cálidas y si la lluvia aparece el frío es seguro. No es, por tanto, un trámite exento de dificultades,

*La noche de San Juan en un pueblo de la Ribagorza*

si pensamos que el niño es pasado desnudo en esa madrugada de San Juan; que el árbol tiene que estar bien apuntalado para que no se corra el riesgo de cerrarse; que se ha de proceder después a dejar sus lados juntos por medio del barro (igual que en un injerto) y la tela atada encima, operación que hacían los mayores, más expertos. La tela ( o plástico en otro momento) no parece que hubiera de pertenecer al niño, como en otros lugares se cita en la bibliografía consultada.

Lo que impera en todo el ritual, que hemos descrito, es la fe, cuando se han rechazado otras soluciones, como los casos alternativos de operar a un niño tan pequeño, aceptan con fe este sencillo ritual, pero complejo al exponer al niño al frío, al despojarle de sus ropas.

Anotamos otras variantes de las palabras que se pronuncian mientras el niño es pasado por entre el árbol:

– Tómalo Pedro

– Déjalo Juan

– Dios que te bendiga

en la mañana de San Juan

– Tómalo Pedro

– Dámelo Juan

– Dios que te cure

y la mañana de San Juan

El primero anotado decía así:

– Tómalo Pedro

– Dámelo Juan

– Que lo cure

la mañana de San Juan

Como puede verse la variación es mínima y podría ser debida al recuerdo individual de cada informante, puesto que son las tres de Campo. En las dos primeras oraciones aparece Dios como intermediario de la curación o bendición y no en la tercera, que es a la mañana de San Juan a quien se confía la curación.

Otra muy parecida a la primera queremos anotar también:

– Tómalo Pedro

*María Bobadilla*

- Déjalo Juan
- Dios te bendiga  
la mañana de San Juan.

Es difícil pretender dar unas conclusiones a tema tan complejo como al que nos hemos venido refiriendo sobre la magia de la noche de San Juan.

Nuestra intención no ha sido especular con teorías. Estas notas son, principalmente, el fruto de la información directa recogida, que no hemos querido regatear, pero sí limitar, para esta comunicación.

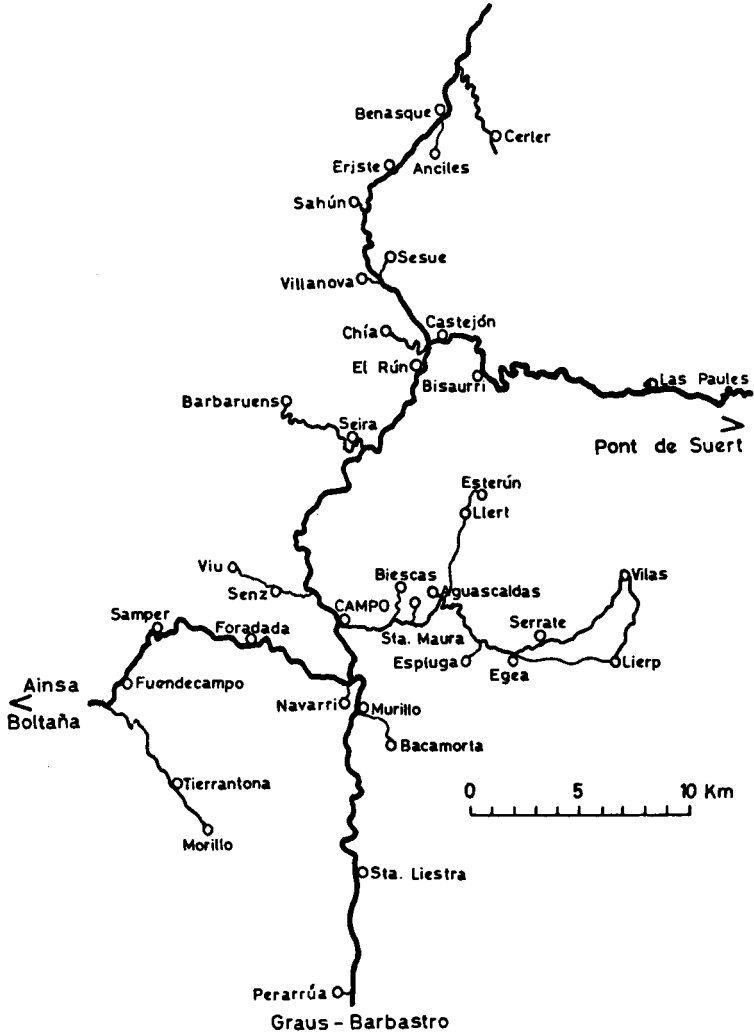
Nos agradecería haber logrado transmitir el latido de unos hombres y mujeres que viven amando la tierra que habitan.

María BOBADILLA CONESA  
Departamento de Antropología Cultural  
Universidad de Barcelona

BIBLIOGRAFIA

- AMADES, Joan - 1969. *Folklore de Cataluña*. Tomo III. Costumbres y creencias. Barcelona. Edit. Selecta.
- BALLARIN CORNEL, Angel - 1968. *El valle de Benasque*. Zaragoza. Talleres Gráficos "La Editorial".
- BELTRAN, Antonio - 1969. *Introducción al estudio del folklore aragonés*. Zaragoza. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.). I Congreso Nac. Artes y Costumbres populares (mayo 1968) pp. XVII-XXVIII.
- FRAZER, Sir James George - 1969 *La Rama dorada*. México. F.C.E.
- HOYOS SAINZ, Luis de y HOYOS SANCHO Nieves - 1947. *Manual de Folklore. La vida popular tradicional*. Madrid Rev. Occidente.
- LLOPART, M<sup>a</sup> Dolores - 1974. *La fiesta de San Joan*. Revista Aines, 2. Perpignan.
- MARTINEZ MORELLA, Vicente - 1969. *Las hogueras de San Juan de Alicante*. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.). I Congreso Nac. Artes y Costumbres populares (mayo 1968).
- ROMEU I FIGUERES, Josep - 1953. *La nit de San Joan*. Barcelona. Edit. Barcino.
- SAN VALERO APARIS, Julián - 1969. *Notas para una teoría etnológica de las fallas de Valencia*. Zaragoza. Inst. Fernando el Católico (C.S.I.C.) I Congreso Nac. Artes y Costumbres Populares (mayo 1968).
- SPERBEN, Dan - 1978. *El simbolismo en general*. Barcelona. Promoción Cultural, S.A.
- VIOLANT Y SIMORRA, Ramón - 1949. *El Pirineo Español*. Editorial Plus Ultra, Madrid.

*María Bobadilla*



## RITOS, MITOS Y TRADICIONES DE LA GANADERIA ALTO-ARAGONESA

Por

Bizén d'ó RIO MARTINEZ

**E**L buscar la antigüedad en los ritos, mitos y tradiciones de la ganadería Alto-Aragonesa, quizá nos llevara a la pieza más antigua de cerámica encontrada en nuestra región y que es la hallada en el "Tosal Redó" de Calaceite (Teruel) (1), con forma de carnero, en cuyo vientre ponía en cocción el recado (2) el hombre, hace 2.700 años; su forma, unos la atribuyen al uso al que estaba destinada, o sea cocción o maceración de caza; y otros investigadores, afirman que su forma y cabeza de carnero tiene cierta relación con el buscar el beneplácito de los dioses hacia su condumio; o bien pudiera ser alejar los malos espíritus de su comida. Este "exorcismo" del mal, en toda cerámica destinada a la conservación y preparación de alimentos, la vemos llegar a nuestros días de muy diferentes formas, siendo una muy característica la utilizada en Bandaliés, pueblo enclavado en el Abadiado de Montearagón y que diferencia la cerámica destinada a la conservación de productos del ganado con una cruz orlada de las clásicas trencillas o cordóné, a las dedicadas a conservación de adobo de cerdo que llevan los espirallos negros sobre el vidriado plumbífero y que llega a su fabricación hasta el año 1.960.

Desde estos albores nos quedan restos o testigos de nuestra ganadería, como son las famosas huellas prehistóricas de Abiego en el Somontano Oscense (3), fiel testigo de la dedicación del hombre al pastoreo, al igual que nos quedan una inmensa variedad de ritos y costumbres para su conservación y protección.

---

1 Pieza de cerámica expuesta hoy en el Museo Arqueológico de Barcelona.

2 Voz aragonesa, que significa comida de vegetales y carne.

3 Marcadas al parecer por algún rebaño y visitadas por muchos investigadores, aunque no conocemos ninguna publicación o estudio concreto.

Siendo pues la única fuente de vida de nuestro Alto-Aragón la ganadería y la agricultura, vemos como el hombre busca la protección de la tierra, gentes, ganados y casas, fruto de las raíces céltibericas, ibéricas y otras posteriores; nos quedan una serie de tradiciones paganas que la Iglesia incorpora en sus ritos, en la expansión evangelizadora del Cristianismo.

Protege el hombre alto-aragonés sus campos con la bendición de términos (4), exconjuración de tormentas (5), etc... Protege sus gentes y casas con amuletos, motilones en chimeneas, cruceros, y sobre todo protege sus ganados. Así vemos como cuida en su propia casa, esa oveja totalmente negra que llamarán "Marta" y que en su afán de que crezca fuerte y sana, hará que amamante una cabra, pudiendo verse en muchas casas de nuestro pirineo, esta oveja durante su crianza suelta por la casa y compartiendo su vida, pero su fin no es ni jugar con los niños, ni ser guardiana de la casa, su fin es preservar el ganado de su enemigo climatológico, el raro, el fondo de esta creencia, quizá pudiera ser la relación de color con esa piedra de Sílex, en un porcentaje muy elevado negra (6) y que llaman "piedra de rayo", que preserva la casa contra estos fenómenos atmosféricos, y que no es sino la prehistórica hacha utilizada por el hombre.

Nos encontramos pues, con las ovejas "Martas" en todo rebaño y que cuando llega la hora de sacrificar, es un verdadero "tabú" ya que es creencia popular muy extendida que no deberá hacerse sangre en ellas, por lo que no se "escodan" ni "muescan" o sea, cortar el rabo o hacerle señal en la oreja, dejándolas morir de viejas, se puede ver todavía por los pueblos de nuestro pirineo y somontano, como los mozos para las fiestas piden una oveja para hacer una alifara, pero aunque estén bajo los efectos festivos y de los caldos de la tierra, no aceptarán, ni aún en broma, que les hablen de matar una "Marta".

Pero no sólo el rayo es el enemigo del ganado, éste está expuesto a muchos males o enfermedades que la mayoría de las veces según creencia popular, están desencadenadas por las fuerzas del mal y del que son transmisoras las "Bruxas" (7) y el hombre tiene desde antiguo una serie de amuletos para preservar la cabaña y exconjurar el mal, así como coloca patas de jabalí y garras de esparbel en las puertas de las parideras o corralizos para ahuyentar o como se dice por los altos valles pirenaicos "chorrontar las bruxas", pone piedras horadadas (8) colgando en el techo de sus parideras, para que sus ovejas no se vuelvan modorras comen-

4 Se realizó este año en Huesca, por el Ilmo. Sr. Obispo de la Diócesis la víspera del Corpus.

5 Contra tempestades y diversos maleficios (Joaquín Gironella, revista "Estudios Gerundenses" y "Nueva España" 9huesca 15-3-79).

6 De las piezas guardadas en las casas de nuestro pirineo y somontano no hemos encontrado ejemplares más que negras y alguna de color muy oscuro.

7 Voz aragonesa que nos aparece documentada *Ordinaciones y paramentos de la Ciudad de Barbastro* (1,396) y en los documentos de las Cortes de Tarazona en 1,592.

8 Piedra horadada procedente de La Almunia (Foto).

zando a dar vueltas y más vueltas, motivo que aprovecha la picaresca pastoril para cortándolas la cabeza y haciendo su enterramiento rápidamente, tener excusa para comer carne fresca. Y que si antes al hablar de los mozos en fiestas decíamos no querían comer carne de oveja "marta", al pedir un cordero u oveja para su alifara, ante la tenacidad de las gentes a no dar un animal de su cabaña, que es su mantenimiento y vida, en último extremo oímos como dice "... pues que sea una modorra", y realizando el acto de cortar su cabeza, comen su carne con la satisfacción y gozo por destruir un maleficio.

Cuando el ganado pernocta en el exterior y hacen un acampo, aunque protegido por la valla o "cletau" (9) colocan una cebolla de las llamadas "albarranas" (10) en uno de los postes o mástiles de la "cleta" durmiendo sus cuidadores tranquilos en la confianza de que ninguna bruxa o lobo llegará a molestar, pues simplemente una cebolla les protege.

Más las fuerzas del mal no sólo intentan cebarse en el ganado directamente en apriscos y parideras, sino que aparecen una serie de enfermedades en estos animales, atribuidas a fuerzas maléficas, que muchas veces son desconocidas para nuestros veterinarios o albeitaras, acudiendo los pastores del somontano a una extraña y poderosa piedra, que propiedad de un particular y en el lugar de Ordobés, tiene poderes curativos solamente con sumergirse en agua y suministrar una pequeñísima cantidad de ésta al ganado enfermo. Piedra que a ningún precio quieren vender y que está protegida por una tosca atadura de hierro para que nadie pueda partirla y sacar un fragmento, desconociéndose su procedencia y constituyendo un legado familiar de siglos. (11).

Y que decir del espanto y disgusto de nuestras gentes, al darse cuenta del nacimiento de un animal "torcido" con defectos de la naturaleza, que siempre son atribuidos a brujas y mal-daos teniendo que sacrificar esa res lo antes posible, o el maleficio podrá pasar al resto del ganado, esto, si se tiene conocimiento pronto, pero en muchos casos aparecerán cabras "bi-sexuales" o corderos "ziquilones" (falta de un testículo, "criptórquido"), que darán mucho que pensar a sus propietarios y los mantendrán en un hilo hasta su sacrificio, pensando el maleficio que pueden transmitir al resto de la cabaña.

La vida de nuestros ganaderos discurre entre cuidados y faenas y sí está marcada por la constante amenaza de las fuerzas esotéricas, también está marcada por un gran rito que es una auténtica tradición, "la subida a puerto". Sabemos que desde Tarifa a las mugas con Francia podían desplazarse los ganados por sus ca-

---

9 Cletau: Valla formada por elementos. Ver *Izen d' o ganao* (Bizén d' o Río - edit. Consello d' a Fabla-Uesca 1,978).

10 En el único sitio que hemos encontrado documentada la cebolla albarrana es en *Secretos de la Naturaleza* de Jerónimo Cortés, Barcelona 1,884. Libro hallado en Lanuza de Tena.

11 Fotografía de la famosa piedra de Ordobés.

bañeras, y en documentos del año 1,655 (12) hemos llahado su camino desde Huesca, pasando por Hostal de Arascués, Arguis, La Foz, Monrepós, Escusagat, Larrés, Estaín, Lanabe, Baranguás, Ibor, Rapún, Puente de Samianigo, Aurín, Senegüe, Arbisal, Escuer, Biescas, Santa Elena y Pueyo.

Los días anteriores a la subida o salida, eran días de ajetreo y preparación, en los cuales participaban todos los miembros de la familia, los pastores separando el ganado que quedaría al cuidado del "barcibero" (13) sin subir a puerto, reparando marcas del ganado, etc., las mujeres y niños preparando y limpiando hasta dejar relucientes, esquillas y cañaúlas que formando un conjunto de carnaleras, cuartizos, cañones, repiquetes, repiques, esquilones, realeras, medianas, planas, truquetas, trucos y truquetones, componían la tan característica "mosica" del rebaño (14). En ellos iban una serie de grabados que no son como muchos creen marcas de esquillero, sino auténticos símbolos protectores y que merecen por su extensión un trabajo exclusivo aparte, perdurando hasta nuestros días como es el caso de un artesano de nuestra provincia dedicado a estos menesteres en GRAUS que sigue realizando hoy 37 formas o tamaños diferentes de esquillas y diversos granados (15). Llegamos al día de la partida en el que salían todas las gentes a despedir a pastores y ganados, yendo a su lado hasta varios kilómetros fuera del pueblo, abrían la marcha los guiones carnerarios llevando sujetas a sus cañaúlas o carlancas unas banderas de España, seguidos de ovejas, corderos, mardanos, bucos, etc.; comenzando así su éxodo a puerto, pero protegidos por los anagramas de las esquillas y algunas cebollas albarranas colocadas en las cañaúlas de los bucos (16), como también algún pinjante (17), en los aperos o cabezanas de los cabañeros, así llamadas a las caballerías que transportaban todo el equipaje de los pastores y sobre oncinos (18) las cletas o elementos para conformar el "cletau" o aprisco portátil.

Entre la polvareda y el conjunto sonoro se destacaba el garrapito (19) especie de cascabel de sonido agudo que a las gentes que los despedías les hacía quedar tranquilos pues sabían que la finalidad de éste era, según creencia popular,

---

12 Documentos de liquidación de gastos del ganado del Concejo de Huesca publicados en "Nueva España" por D. José Antonio Llanas Almudévar. (Dic.-78).

13 Barcibero : Pastor que cuida el ganado barcibo. Ver *Izén d' o ganao* (Diccionario ganadero de Bizén d' o Río, Edit. Consello d' a Fabla).

14 *A esquilla* Artículo publicado en "Nueva España" 24-10-78 de Bizén d' o Río.

15 Trabajo en preparación del que suscribe y de próxima aparición.

16 Buco o boque: macho cabrío. Ver *Izén d' o ganao*.

17 Estudios realizados por el prof. Garí Lacruz, sobre estos medallones protectores.

18 Especie de pinchos que unidos a un baste se utilizan para transportar cargas. Ver art. Etnología aragonesa de Bizén d' o Río "Nueva España" Huesca, Sept-79.

19 *Lo tradicional en la ganadería aragonesa* de D. José Antonio Llanas Almudévar, "Nueva España" Huesca., Dic-78

ahuyentar las víboras, esos terribles aliados del mal y que escapan al sonido estridente de este cascabel, que hizo famoso el garrapitero de Novillas que siendo un verdadero especialista en el arte de crear garrpitos, todo rebaño de cierta importancia en nuestra región, contaba con varios ejemplares.

Transcurrida la estancia en el puerto regresaban con el alboroto y alegría de sus propietarios, que al grito de "qu'én plega o ganau" salían gozosos a recibirlos a las afueras del pueblo, dando paso a un rito realizado en muchas casas, como era la entrada "reculando" del ganado para no introducir en el aprisco o corraliza maleficio alguno, dando paso a jornadas de trabajo intenso de "separación" o "testaxar" prolongándose hasta las vísperas de la "Sanmigalada" (20).

"Para San Miguel ajustado estés" esto decían los pastores para estas fechas, y malo se presentaba sino estaban ajustados en alguna casa. pues llegado este día se hacía un pequeño balance o como decimos ahora, programación para el próximo año, pasaban las cuentas los pastores con los amos y se ajustaban para el siguiente año o se iban a ajustarse a otra casa. Eran días de tertulias y charradas en las esquinas de las calles, y en las casas del gasto, pero sobre todo en las cadieras, piezas centrales de las casas aragonesas. Las mujeres se mantenían separadas de los tratos contemplando desde algún rincón de la cocina, silenciosas la escena del trato o ajustamiento, a la vez que esperaban la voz o ceña del amo para sacar el vino viejo con el que de un trago cerraban el trato. Los niños miraban a los pastores con interés, como ídolos, a la vez que trataban de imaginar las múltiples cosas que sabrían hacer, espadas, arcos, bastones, chuflos, pero sobre todo, las veladas que podrían pasar durante el próximo invierno al amor de la cadiera escuchando los largos relatos de bruxas, lobos o simplemente el relato del interesante viaje al puerto.

Los ajustamientos eran en el siglo XVIII, en la provincia de Huesca (21) por un jornal de 30 libras jaquesas al año, o sea 600 sueldos o 320 dineros que se pagaban de un modo o reparto mensual bastante relacionado con las faenas del campo.

Enero	37 sueldos
Febrero	42 "
Marzo	50 "
Abril	45 "
Mayo	50 "
Junio	88 "
Julio	75 "
Agosto	45 "

---

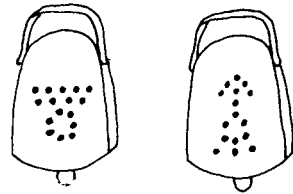
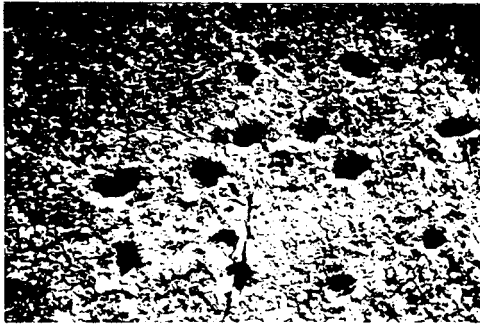
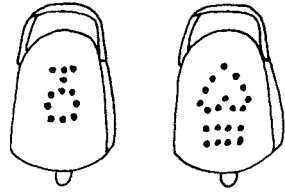
20 *Sanmigalada*: Artículo del autor publicado en "Nueva España" 29-11-78 Huesca.

21 *X siglos de Historia de Naval* de D. Privato Cajal Sazatornil, Barcelona 1.969.

*Bizén d'o Río Martínez*

Septiembre	45	”
Octubre	63	”
Noviembre	37	”
Diciembre	23	”

Que sumaban los 600 sueldos antes mencionados.



NOTA DEL AUTOR – Todos los datos han sido recogidos de forma visual u oral en las zonas siguientes de la provincia de HUESCA: Valle de Tena (Senegüe, Biescas, Aurín), Somontano (Alquézar, Abiego, Radiquero), Valle de Canfranc (Borau, Esposa, Aisa), Los Monegros (Sarriñena, Lanaja, Pallaruelo), La Hoya (Sangarrén, Tardienta, Almudevar), Sierra Guara (Ayerbe, Bolea, Aniés, Lierta).

LA PROCESION DE SAN BLAS  
EN HERRERA DE LOS NAVARROS (ZARAGOZA)

Por

Francisco BURILLO MOZOTA

**H**ERRERA de los Navarros es una población de medianas dimensiones, situada en la línea de contacto del Sistema Ibérico con la Depresión del Valle del Ebro, ya en el límite de la provincia de Zaragoza, a la que pertenece, con la de Teruel.

Sus habitantes celebran fiestas mayores tres veces al año, "Los San Blases" a principios de febrero, "Las Pascuas" para Mayo o principios de Junio y "Las de la Virgen de Herrera" del 8 al 12 de Septiembre. El nombre que reciben los días de "Los San Blases", fiestas que siguen en importancia a "Las de la Virgen de Herrera", son: El 1 de febrero "Hace día" y no es fiesta, el 2 "Santa María", el 3 "San Blas", el 4 "La Abuela de San Blas", el 5 "Santa Agueda". En el caso en que este último día coincidiera con el sábado, las fiestas continuaban en el domingo.

De estas manifestaciones festivas únicamente voy a ocuparme de la procesión de San Blas y el ritual existente alrededor de la misma. Para ello, además de las notas recogidas directamente en 1976, nos apoyamos en la información oral recibida de varios vecinos de la localidad, y especialmente de María Felices Fleta que, como mayordoma que fué de la cofradía de San Blas, nos ha proporcionado, con la amabilidad que le es propia, gran parte de los datos que exponemos. No he encontrado en la localidad documentación escrita referente a las normas de la cofradía, seguramente desapareció en la última contienda civil; sería interesante investigar si existen protocolos notariales que guarden copia del acta de la citada cofradía. En la redacción de estas líneas he creído de interés guardar, lo mas posible, las palabras y los giros de las personas encuestadas, y que aparecen entre comillas.

## LA COFRADIA DE SAN BLAS

Desconocemos su origen, momento y causas de su fundación, como tal cofradía desapareció hacia 1931.

Cualquier vecino podía ser cofrade, pero el cargo de mayordomos, en número de cuatro y elegidos anualmente, estaba limitado a dos matrimonios recién casados.

Hacia el 20 de enero, en los días de los santos mártires San Fabián y San Sebastián, los mayordomos salían de casa en casa, recogiendo dinero y productos para la fabricación de los rollos. Todo ello se almacenaba en casa de un mayordomo y una semana antes del comienzo de la fiesta se amasaba, labor ejercida por las mujeres de los mayordomos ayudadas por otras dos mujeres, que eran buscadas en el vecindario.

Hacían el rollo grande de San Blas y abundantes rollos normales, estos eran vendidos y aquel sorteado, perteneciendo al santo el dinero obtenido. Un rollo por persona era regalado a las dos "masadoras", a los cuatro quintos que llevaban el santo, a los monaguillos, al sacristan mayor y al cura.

## LA PROCESION DE SAN BLAS

Se inicia el día de San Blas, hacia las 11 de la mañana, una vez acabada la misa.

La peana de San Blas, llevada por cuatro quintos, franqueada por dos monaguillos, ocupa la parte central de la procesión y se convierte en el centro de la misma. Dicha peana, además de la estatua del santo, ha llevado tradicionalmente el rollo del santo y actualmente varios rollos con los nombres de los quintos atados con cintas rojas al brazo derecho del santo, también se sitúan a los pies del mismo, en los flancos y parte anterior, ya que el frente viene ocupado por el citado rollo de San Blas. Una banda roja, que lleva "las iniciales del santo", sostiene a estos últimos y cierra con un lazo en la parte frontal. Cuando el número de rollos es superior al que puede soportar, sin peligro de romperse, el brazo del santo, se colocan sobre la peana, atados con cinta a la banda, empleándose a falta de cintas rojas otras de color blanco. Preguntados los encuestados el porqué del color rojo, la contestación generalizada fue, que este era el color del manto del santo.

"Antiguamente sacaban los estandartes y la bandera de San Blas, y con los trabucos y escopetas tiraban salvas con polvora y salvao, pero aquellas las quemaron en la guerra y estas las han prohibido". También me contaban como la procesión recorría todas las calles mas extremas del pueblo, mientras las campanas "repiqueteaban y a veces bandeaban". Este itinerario se ha visto reducido a la vez que las campanas han enmudecido a falta de campanero que las tañe, el recorrido se inicia en la Iglesia, atravesando el puente, y por la calle del Puente pasa por la calle Estrecha, Carravillar y el Cobertizo, para desembocar en la Iglesia.

### *La procesión de San Blas en Herrera de los Navarros (Zaragoza)*

A falta de canciones o música especial dedicada al santo o propias de esta festividad, la procesión se acompaña con "Las canciones de la Iglesia".

En varios puntos del itinerario "en los lugares de las calles en que estas se amplían", que generalmente coinciden con los puntos de encrucijada y que actualmente son la Calle Estrecha, Carravillar, Cobertizo y el Frontón, pero que en el primitivo recorrido alcanzaban la cifra de diez, se encienden hogueras (1). Previamente cada vecino del barrio ha dado la leña y mientras la mayoría se iban a la procesión, nueve o diez se quedaban a cuidar la hoguera, casi siempre los mismos, "no por obligación, sino porque les gusta, porque tienen alma". La tienen preparada y la encienden cuando alguien avisa: "Ya sale la procesión", hecho que antes no era necesario, pues bien se enteraban cuando comenzaban a tocar las campanas, en ese momento "le pegan un mistazo". En el instante en que el santo pasa por delante de las hogueras, se les echa ramas verdes o ginestas, para producir humo, para "afaumar el Santo". Una vez consumido el fuego "las cenizas como no dejan tirarlas al río, se les echa agua y se tiran al corral".

Cuando la procesión regresa a la iglesia y se coloca el santo a la izquierda del altar mayor, los familiares de los quintos recogen los rollos, ya "escascarillaos" por el bamboleo de la peana. El rollo del santo permanece en la iglesia hasta el momento de su sorteo, aspecto este sobre el que a continuación insistiremos.

#### LOS ROLLOS: ELABORACION Y RITUAL

Tres clases de rollos o roscones existen actualmente bien diferenciados: El de San Blas, los de los quintos y los normales.

##### 1) - EL ROLLO DE SAN BLAS:

Es el de mayor tamaño, necesitando para su elaboración el contenido de 8 a 10 rollos normales.

La pasta puede ser como la de los restantes: "Pasta de rollos, o de tortas", echa de huevos, leche, azúcar, aceite y harina, o también de "bizcocho", con huevo, harina y azúcar.

Para darle la forma emplean un armazón de cartón, sobre el que lo "toldán". Del horno lo sacan "como un pan" y lo llevan, para decorarlo, a la confitería. No se recuerda que haya existido evolución en la decoración de este rollo, actualmente la realizan Mariano Perez y Sofía Hernandez. Encuestados sobre este particular, indican que primeramente se blanquea o se neva, el blanqueo es difícil, prueba de ello es lo que algunas vecinas me señalaban: "En casa lo queremos nevar

---

1. También en la víspera de San Blas se realizaban hogueras por la noche, en los diferentes barrios. La gente se reunía alrededor y algunos cruzaban la hoguera a saltos. Cuando se terminaba el fuego cogían un brasero de lumbre y se lo llevaban a casa "que antes no había tantas estufas".

y no resulta". Se realiza a base de azucar y clara de huevo en la proporción de 1'4 kg. de aquél por una clara, "y lo mejor es todo azucar, queda mas majo, porque brilla más". Se echa en un cazo el azucar con un poco de agua y se va cociendo lentamente hasta que el agua desaparece. Cuando está a punto de caramelo se va echando en la clara y se bate hasta que queda totalmente blanco. "Hay que darle el punto porque sino muchas veces hay que arrojarlo". "El blanquete se extiende y se seca en el momento y si te descuidas no lo puedes extender. Si se conserva en un sitio fresco el neva dura mas".

Una vez blanqueada la cara superior del rollo se procede a dibujar en rojo, con una pasta hecha con "azucar glas", ayudándose de una papeleta. El rollo que observé en 1976 llevaba la inscripción: "Viva / San / Blas / Y / Sus / Devotos", distribuída horizontalmente para poder ser leída sin dificultad. Las letras son curvas y el trazado se realiza con una línea sinuosa, al igual que la empleada para subrayar estas palabras, y que en el caso de "Viva" y "Sus Devotos" es una línea que comienza y acaba con unos entrelazados en ocho. Debado del trazo que soporta las dos palabras restantes existe un motivo angular continuo, que asemeja, al unir con el trazo superior, una serie de triángulos. Similar motivo encierra el agujero del rollo. Otra inscripción que ha soportado es "Viva / San / Blas / Herrera De Los Navarros / Año 1978". Finalmente por encima del rollo se echan "confeticos, esperdigaos".

De siempre el rollo de San Blas se sortea, para lo cual se venden los boletos de casa en casa y "como es pa limosna todo el mundo compra". En una lista se pone el nombre del comprador, su calle y el número correspondiente. Actualmente se paga por cada número un duro. El sorteo del rollo se realiza el domingo siguiente de San Blas, después de la misa. Durante todo este tiempo ha permanecido en la iglesia apoyado en los pies del santo, en la misma posición que llevaba en la procesión. Instantes antes del sorteo se entrega las listas y el dinero recogido, a continuación un voluntario saca un número de una bolsa, y "como ya están récogidos los nombres con su número no existen problemas".

Al desaparecer la cofradía se encarga de regalar el rollo una familia "que se lo ha ofrecido al santo", y aunque generalmente se llega a un acuerdo, para que solo exista uno, hubo un año en que se fabricaron hasta tres rollos.

Me contaba a propósito de estas rifas: "Una familia de aquí, una vez, pusieron un número para el general Franco y le tocó, y se lo mandaron decir en una carta, como que en tal pueblo, una cosa tradicional, que hacían roscón para el santo, después lo rifaban y habían tenido la suerte de que le había salido premiado y contestó diciendo que lo volvieran a rifar para el pueblo".

La familia agraciada en el sorteo, va a recogerlo a la iglesia, pagando usualmente una misa. "Antiguamente era costumbre de partirlo a trocicos y repartirlo por todo el pueblo. Decían: Que me ha tocado el rollo de San Blas, el que lo recibía decía gracias y si era voluntario rezaba un Padre Nuestro y una Ave María. A

veces el que repartía se quedaba corto y había que comprar bizcocho pa terminar de darlo". El reparto se hacía por igual sin ninguna predilección. Se comía al momento y aunque los otros rollos estaban bendecidos, el del santo era mas "porque lo había llevado encima" y lo comían únicamente las personas. De forma ocasional no se repartía al vecindario así me decían: "Una vez tocó a un vecino y lo metió a una terriza con vino y se puso gordo, gordo. Llamó a una familia que tenía muchos hijos y les dijo: "Chicos pasar a comer rollo de San Blas, hartaros de una vez". Actualmente se lo comen sin dar parte a nadie, todo lo mas a familiares y vecinos.

## 2) - EL ROLLO DE LOS QUINTOS

Estos roscones han sufrido una clara evolución en poco tiempo.

Cuando existía la cofradía se entregaba a los quintos que llevaban la peana un roscón a cada uno, que era llevado en dicha peana con el del santo. En su elaboración no se diferenciaba de los restantes, se empleaba "pasta de rollo" a la que se le daba forma sin armazón alguno. Recién hecho se untaba por encima con un pincel con huevo batido, echándole luego azucar.

A partir de la guerra civil, algún quinto, generalmente los más ricos, conservando el tamaño del rollo comenzaron a decorarlo con los mismos componentes que el del Santo, fondo blanco y escritura en rojo. (Los observados en 1976 presentan el nombre y el primer apellido del quinto y el año en curso, acomodándose en su trazado al desarrollo curvo del roscón, una línea subraya la inscripción y el agujero central se encierra con una serie de triángulos. Otras veces, las menos, el nombre del quinto no aparece). Con el tiempo se generalizó la costumbre de decorar un roscón por quinto y el derecho de ser llevado en la peana. En estos últimos años no es raro ver como se encarga que se decoren seis o siete rollos para un mismo quinto. Quienes lo mandan hacer son siempre las mujeres, "el hombre no se mete en eso", y generalmente la familia más allegada: madre, hermanas, tias, primas. De ellos será el de la madre el que acompañará al santo. En estos últimos años (1978-79) asistimos a una innovación como es el hecho de que alguna quinta (moza nacida en el mismo año que los quintos) pida a su familia que se le decore un rollo con similares características que los de los quintos.

Este rollo no tiene para los vecinos mas valor que uno normal bendecido, a pesar de haber sido llevado por el santo. Es recogido de la peana, por alguien de la familia del quinto al acabar la procesión.

## 3) - LOS ROLLOS NORMALES

Primitivamente eran fabricados por la cofradía, la cual los vendía a los vecinos. También había casas en que amasaban roscones, actividad considerada como una fiesta en la vida familiar, pero no toda la gente lo podía hacer por falta de medios.

Familiares y amigos regalaban estos rollos a los quintos y a aquellas familias donde, durante el año, se hubiera muerto alguien (esta última costumbre ya ha desaparecido).

Actualmente todo el mundo compra los roscones en el horno. Uno o dos se llavarán a bendecir, y un número vario, que puede ser de diez o más, se mandan, sin bendecir, a familiares y amigos que residen fuera del pueblo ya que "es la fiesta de Herrera".

Cada familia lleva a la iglesia el día de San Blas los roscones envueltos en una servilleta, o en un "capacete", y en el momento de la bendición se levanta la servilleta. Otras veces, las menos, se lleva colgando de una cinta. Ya en casa, parte se come, parte se regala si alguien no tiene y parte se desmigaja y es consumido por los animales.

A propósito de estos roscones me contaba María Felices: "Mi pobre madre, cosa tradicional y antigua, se guardaba siempre un roscón. La noche de carnaval lo echaba en sopeta con vino y lo comíamos como una cosa manjar, ahora de eso ya no se acuerda nadie".

## LOS QUINTOS Y EL DIA DE SAN BLAS

Ya hemos señalado como son los quintos los encargados de llevar la peana y como la paga que recibían de un roscón ha evolucionado al derecho de que un rollo por quinto decorado con su nombre sea llevado junto con el del santo, pero existen otros hechos ligados a este día que han de ser destacados.

"Antiguamente los quintos iban de ronda (2), de casa en casa, pidiendo. Se les daba dinero o rollos. A mitad de la ronda se iban a misa (la de San Blas y por lo tanto a la procesión) con los rollos metidos en unos palos largos, y otros, de mas lujo, en unas espadas". De esta costumbre queda la petición, después de la procesión, en ronda por las calles, acompañados de un burro con serón, donde recogen todo lo que se les dá. Con lo que sacan arrendan una casa y van a recenar durante varios días hasta que se acaba. También en estos dos últimos años se ha visto incorporarse alguna quinta a la ronda, porque ahora, me dicen, "las chicas van con los chicos, igual".

## CONCLUSIONES

En la exposición realizada me he limitado a una relación de hechos, actuales o recordados por tradición oral, que giran alrededor de San Blas y en concreto de su procesión, en la localidad de Herrera de los Navarros. De todo ello resalto algunos aspectos:

2. "Otro día en que los quintos salían a rondar era en Noche Vieja. En Año Nuevo salían a pedir el cabo de año, llevaban una canasta y recogían nueces, almendras, manzanas, higos, etc."

*La procesión de San Blas en Herrera de los Navarros (Zaragoza)*

1 – VARIANTES EXISTENTES EN LOS ROSCONES O ROLLOS

a) Características

Tipo de rollo	Antiguamente	Hoy
San Blas	<ul style="list-style-type: none"><li>– Pasta de rollo, o de bizcocho</li><li>– A molde</li><li>– Tamaño mayor que los normales, 8 a 10 de estos</li><li>– Decoración caligráfica, con algún elemento geométrico en rojo sobre fondo blanco.</li></ul>	
Normales	<ul style="list-style-type: none"><li>– Pasta de rollo</li><li>– A mano</li><li>– Tamaño normal</li><li>– Sin decorar, salvo la capa de huevo y azúcar</li></ul>	
Quintos		<ul style="list-style-type: none"><li>– Pasta de rollo</li><li>– A mano</li><li>– Tamaño normal</li><li>– Decoración caligráfica, con algún elemento geométrico sobre fondo blanco</li></ul>

b) Procedencia

Tipo de rollo	Antiguamente	Hoy
San Blas	<ul style="list-style-type: none"><li>– La Cofradía, por sorteo</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>– Lo dona una familia voluntariamente</li><li>– Se fabrica en el horno</li><li>– Lo decora el confitero</li></ul>
Normales	<ul style="list-style-type: none"><li>– La Cofradía, por compra</li><li>– Fabricación en la misma casa</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>– Se compra en el horno</li></ul>
Quintos		<ul style="list-style-type: none"><li>– Encargado por las mujeres de la familia</li><li>– Se fabrica en el horno</li><li>– Lo decora el confitero</li></ul>

*Franci*

c) Destino

Clase de rollo	Antiguamente	Hoy
San Blas	Sorteo – Repartido por todo el pueblo (no lo consumen los animales)	Repartido entre la familia y vecinos cercanos
Normales		
Sin bendecir:	– Donativo a quintos familias con muerto reciente Se comía en carnaval	– Donativo a quintos familiares y amigos residentes fuera de Herrera
Bendecidos:	Se consume en el día por familiares y animales	
Quintos		– Lo consume la familia del quinto

d) Función

Clase de rollo	Antiguamente	Hoy
San Blas	– Protección de males de garganta de personas	
Normales		– Disminución de la creencia
Bendecidos:	– Protección de males de garganta de personas y animales, (poder menor que el del santo)	
Sin bendecir:	– Ayuda y señal de afecto a quintos y familiares con difunto reciente	– Señal de afecto a quintos y familiares y amigos residentes fuera de Herrera
Quintos		– Señal de afecto de las mujeres familiares de los quintos

*La procesión de San Blas en Herrera de los Navarros (Zaragoza)*

e) Consumo

Antiguamente	Hoy
--------------	-----

---

Solo

Con vino

f) Evolución

Además de los cambios señalados, tan sólo el de los quintos presenta una clara evolución:

- 1º. Son rollos normales, que reciben cuatro quintos por llevar la peana.
- 2º. Los quintos de familias acomodadas, lo decoran al estilo del del santo.
- 3º. Todos los quintos tienen un rollo decorado que se lleva en la peana.
- 4º. Se encargan varios rollos decorados para cada quinto, sólo el de la madre es llevado en la peana.
- 5º. Las quintas empiezan a decorar rollos al igual que los quintos.

## 2 – ALGUNOS COMENTARIOS SOCIOLOGICOS

De la narración anterior se desprende la existencia en esta comunidad rural de una clara imbricación de los aspectos puramente religiosos con los sociales. El ritual, existente alrededor de San Blas, ha evolucionado con disminución manifiesta de la creencia religiosa. La procesión ha mermado su ornato e importancia, al disminuir su recorrido y por ende el número de hogueras y desaparecer el acompañamiento de salvas de trabucos y escopetas, y el tañer de las campanas; por contrapartida existe una barroquización y recargamiento de la peana, el proceso seguido por los roscones de los quintos, se hace fiel reflejo de la evolución económica y social existente.

La costumbre limitada en un principio al contexto rural irradia más allá de los límites del pueblo, y así los roscones toman valor de presente y se convierten en prueba de afecto que mantiene el vínculo de los vecinos con aquellos familiares y amigos residentes en otras poblaciones.

La comunidad gira alrededor del ritual, que tiene por eje a San Blas, de una forma varia según sea su posición social en el pueblo. El vecindario toma conciencia de la llegada de esta fecha con una antelación de unos quince días, al sa-

lir los mayordomos, en petición por la población. Estos mayordomos serán los elementos activos, receptores del encargo del pueblo de preparar el rollo del santo y la venta de los roscones, como medio todo ello de conseguir dinero para la cofradía. La desaparición de esta ha hecho que la empresa privada (panadero) se haga cargo de la fabricación. Una familia será la encargada de donar el rollo del santo, pero al no ser elegida por la comunidad, dará lugar a posibles enfrentamientos, que cristalizarán en la multiplicación de los rollos del santo. Recientemente surge un nuevo elemento en el ritual, lo forman las mujeres familiares de los quintos que encargan rollos especiales, que perderán su anonimato al inscribirse en ellos los nombres, de estos rollos sólo el de la madre acompañará al santo; se marca de esta manera el inicio de la desvinculación del hijo de la familia.

Durante la procesión los vecinos, que hasta entonces han sido activos, especialmente los recién casados que son los mayordomos, y que como recién casados acaban de entrar a formar parte de las familias con entidad en el pueblo que mantienen por lo tanto el mayor control del mismo, deja paso a los quintos para que sean los elementos activos en esta jornada, soportarán el peso de la peana, y reforzarán su papel en este día al hacerlo coincidir con sus peticiones con las que pagar las juergas, en las que la sociedad reconoce su hombría y ellos la asumen y se apoyan para el paso crucial e iniciático que supone la mili.

El pueblo se divide también en unas unidades menores, compuestas por los barrios, que en esta población prácticamente son sinónimos de calle, cada uno tendrá su hoguera, y serán unos cuantos vecinos ofrecidos voluntariamente los encargados de permanecer al cuidado de ella durante la procesión.

Acabada la procesión los quintos continuarán su ronda y el elemento vinculante con la fiesta serán los rollos que seguirán recibiendo. Las familias, ya en casa consumen, tanto personas como animales, el roscón que al estar bendecido lleva implícito la protección de los males de la garganta. La costumbre, ya perdida, de guardar un roscón para carnaval, y cuyo sentido no nos ha sido explicado, alarga hasta este día el ritual de la fiesta.

El sorteo del roscón de San Blas, en el domingo siguiente, y su consiguiente repartición entre todos los vecinos, pone de nuevo al pueblo con la protección del santo, de forma más intensa, según las creencias, que la recibida anteriormente. Por la escasa cantidad de roscón recibida se excluyen, en su toma, los animales. El hecho de tener que comprar bizcocho sin bendecir, cuando se hacía corto en el reparto, nos habla de la imposición social existente en la comunidad rural, por encima de la creencia religiosa.

*La procesión de San Blas en Herrera de los Navarros (Zaragoza)*



*Salida de la Procesión de San Blas, 1976.*



*San Blas, con rollos de los quintos y el de San Blas. 1976.*

*Francisco Burillo*



*El rollo de San Blas. 1976.*



*San Blas a su paso por Carravillar. 1976.*

*La procesión de San Blas en Herrera de los Navarros (Zaragoza)*



*Hoguera en la calle estrecha. 1976.*

## NOVIAZGO Y RITUAL DE BODAS EN GISTAIN (HUESCA)

Anotaciones etnográficas (\*)

Salvador RODRIGUEZ BECERRA  
Departamento de Antropología  
y Etnología de América  
Universidad de Sevilla

**G**ISTAIN es un pequeño municipio del Pirineo de Huesca, muy próximo a la frontera francesa, que junto a la villa de Plan y al pueblo de San Juan de Plan constituyen las tres entidades de población del valle de Gistain, bañado por las aguas del río Cinqueta afluente del Cinca.

El valle ha permanecido aislado por carretera hasta comienzos de este siglo y a Gistain no llegó hasta 1968. Debido a la proximidad de Francia y a las necesidades de mano de obra en el vecino país, se originó una corriente migratoria de carácter estacional que existe desde el siglo XIX.

La base económica de la comunidad se cifra en la ganadería vacuna, estabulada rotativamente en las diversas cuadras existentes en los prados y en el poblado; el ganado ovino y los huertos familiares, cuyos productos vegetales constituyen la dieta alimenticia casi exclusiva durante el verano y parte del invierno completan este breve cuadro económico.

\* \* \*

### NOVIAZGO

El baile constituye la forma institucionalizada más frecuente para relacionarse los jóvenes de diferente sexo. Se organizan bailes con tocadiscos o músicos to-

(\*) — Los datos para la redacción de estas *anotaciones etnográficas* fueron recogidos durante el trabajo de campo realizado el verano de 1968, como parte del curso para graduados seguido en la Escuela de Estudios Antropológicos de Madrid, dirigido por el Doctor C. Esteva Fabregat.

dos los domingos, con motivo de las bodas, durante las fiestas (Carnaval, San Joaquín, San Pedro) por parte de los jóvenes y a veces con ayudas municipales - fiestas mayores - e incluso de todo el vecindario - Carnaval -. Este se celebra en lugares cerrados, salón a propósito, bar de casa del Correo, en los que solo participan los jóvenes, o en la plaza con participación de adultos y niños. Cada vez que hay una sesión de baile parece partirse de cero en las relaciones, los varones a un lado y las hembras a otro; harán falta varias piezas para que los frentes se rompan y se hagan las aproximaciones deseadas. Los matrimonios jóvenes y las parejas reconocidas bailan desde el principio y son los que rompen la tensión de los dos bandos. El baile permite estar junto a quien se desea, si no hay excesiva competencia y se es aceptado o al menos tolerado, y a la vez permite cortar la comunicación cambiando de pareja, y, así, no sentar precedentes o dar idea de una fácil conquista.

Será en estos bailes donde comiencen los entendimientos entre parejas que continuarán sin mayores cambios hasta que el noviazgo se formalice, pidiendo la puerta. Esta petición es formularia y previamente cuenta con la respuesta afirmativa pues la joven ha recabado la aceptación paterna. A partir de entonces el joven puede venir cada noche a "hacer la guardia", "pelar el palomo" o "hacer el sisal" en el zagúan de la casa o la puerta. No se verán en la calle sino en los pajares aislados en invierno cuando van a abreviar las vacas y los domingos en los bailes.

Hay una fuerte presión para que la pareja elegida sea de la localidad o en todo caso de las poblaciones del valle: "El que lejos se va a casar o viene engañado o va a engañar", fue la respuesta a mi extrañeza por el relativamente importante número de solterones. No era respuesta completa a mi pregunta que creo tiene que ver mucho con el sistema de *mayorazgo* y la emigración temporal de mujeres a Francia, que en ocasiones se convierte en definitiva, pero reflejaba la actitud hacia la introducción de elementos extraños a la comunidad a través del matrimonio. Actitud que se refuerza con la tendencia a arreglar las bodas por parte de los mayores con disposición de casar hermanos de dos familias. Los noviazgos tienden a ser cortos pues todos conocen las cualidades y bienes de cada uno y las limitaciones se plantean antes del noviazgo. Por otra parte, salvo los gastos ceremoniales no supone transtornos en la nueva familia y ofrece además la ventaja de que entran nuevos brazos para trabajar en la "casa". El trabajo femenino es tan necesario como el masculino en esta sociedad.

El pago de la dote es práctica común y presupone un acuerdo acerca de la cantidad a pagar por la novia. Esta operación, "el ajuste" ha supuesto en alguna ocasión el rompimiento de relaciones por falta de acuerdo entre las partes. Estas operaciones se llevan con discreción y no suponen ningún acto ceremonial o público. Con frecuencia las cantidades han sido ahorradas por la novia de su trabajo temporal en la hostelería y los servicios en Francia. Durante nuestra estancia, la dote de la joven de una "casa" acomodada alcanzó la cantidad de 200.000 ptas.,

ahorradas en la emigración. Pocos años antes una familia menos acomodada había pagado 15.000 ptas.

En ocasiones las presiones e instituciones comunitarias no son suficientes y alguna joven rompe los moldes aceptando los requerimientos de algún hombre extraño a la comunidad; desconozco si se trata de una tendencia progresiva como consecuencia de la paulatina apertura del valle al resto del país, o supone una salida tradicional para ciertos jóvenes que no aceptan en todos sus términos la sociedad tradicional y sus perspectivas. Tengamos en cuenta que la expulsión de miembros jóvenes en este tipo de sociedades con patrimonio indivisible es una característica tradicional y las familias ponen todo el interés en buscar empleo fuera ante la imposibilidad de encontrar acomodo a todos sus hijos en la comunidad. Otra solución a la limitación del número de "casas" y consecuentemente al mantenimiento del equilibrio ecológico ha podido ser el control de la natalidad, pero carecemos de datos estadísticos para poder afirmarlo.

## BODA

Las ceremonias públicas de la boda comienzan la víspera cuando los jóvenes solteros, una vez que ha caído la tarde, se han reunido en casa del novio y marchan procesionalmente acompañados de la música a casa de la novia donde previamente se han reunido las jóvenes solteras. Estas reuniones previas, en las respectivas casas de los contrayentes, se conoce como el "ir a peinar a los novios". De la casa de la novia la comitiva se dirige al salón del baile en donde permanecen hasta altas horas de la madrugada bailando.

La mañana de la boda, el novio, la madrina -generalmente su madre- y sus invitados marchan a casa de la novia, donde a su vez esperan el padrino y sus invitados. En ambas casas los invitados toman pastas y licores. Una vez iniciado el cortejo, que encabezan el novio y la madrina, seguidos de la novia y el padrino, e inmediatamente después una chica con una jarra de vino y otras cuatro que portan sendas tortas, se dirigen a la iglesia. Los invitados de una y otra parte, ya entremezclados, seguidos de la música, cierran la procesión. El vino y las tortas denominados "arras" son regalos para el cura y los asistentes. En otro tiempo el cura recibía una jarra y una torta y por ello era necesario, por lo menos, llevar dos jarras de vino; actualmente el cura ha renunciado a esta forma de pago y la única jarra de vino se reparte a la salida de la ceremonia religiosa entre los asistentes por parte de los familiares; el vino a pequeños sorbos y la tarta en trozos. Todavía se guarda alguna torta para repartir entre las personas que se encuentren en el camino. Una vez terminados los actos religiosos, la comitiva se dirige a la plaza donde hacen tiempo para el banquete, tomando el vermouth en los bares por cuenta de los consumidores.

En el banquete se sitúan los novios en lugar preferente junto con los padrinos

y familiares que no participan en la cocina o les toca servir. El servicio lo realizan los familiares jóvenes, los del novio al mediodía y los de la novia a la cena, o viceversa. Lugares próximos a los novios ocupan los jóvenes solteros de ambos sexos que a lo largo de la comida cantan canciones de actualidad, acompañados de un rítmico pataleo, y dan vivas continuos a los novios, a las personas que actúan de camareros e incluso a la boda. En lugares más apartados figuran las personas mayores y los niños. Entre los invitados están los jóvenes de ambos sexos y todos los parientes en primero, segundo y tercer grado así como amigos e invitados circunstanciales, como el autor de estas líneas. Entre canciones y vivas va transcurriendo el menú, formado por algunos productos traídos especialmente de fuera, pero sobre todo por la carne de varios corderos o cabritos y pollos. Se consume gran parte de la tarde en la comida y casi no hay tiempo para sentarse de nuevo a la mesa para el banquete de la noche. Este discurrirá como el de mediodía con la variante del pescado en el menú y el servicio a cargo de los familiares del otro contrayente. El baile de los jóvenes con asistencia de la nueva pareja, que se prolonga durante gran parte de la noche pondrá punto final a la jornada.

Todavía, al día siguiente, se sentarán en la mesa a la comida y la cena todos los familiares, la mayoría de los cuales ha participado activamente en la organización y desarrollo de los actos. La preparación de las abundantes comidas para 200 o 250 personas, como fueron los casos por nosotros presenciados, requiere una amplia participación familiar que abarca a numerosos parientes. Preparar los locales -desde hace varios años se celebra en la casa ayuntamiento o casa del pueblo-, sacrificar a los animales, recoger y lavar las necesarias vajillas, cocinar y servir las mesas, son tareas que sin un gran espíritu de cooperación familiar y una buena división del trabajo no sería posible llevar a cabo. En estas comidas la familia consume los alimentos sobrantes del día anterior, sobrantes que sin duda son puestos a la hora de los cálculos iniciales y constituyen un pago a la participación voluntaria de los parientes.

Las actividades rituales de la boda no se dan por finalizadas hasta diez o quince días después; los novios ofrecen a los jóvenes solteros "dos pollos" en su nueva "casa". La invitación no es una cena formal y por tanto van comidos, de forma que tras la breve colación marchan todos al baile; allí los jóvenes de ambos sexos, sin la presencia de otras personas, bailarían hasta la madrugada.

Con el final de los actos rituales de la boda, uno de los dos cónyuges deja de pertenecer a la "casa"-familia de filiación- y queda adscrito a la "casa del otro cónyuge, de tal forma que a partir de entonces serán conocidos como el joven y la joven de la casa que heredarán. Pero quizás sea el momento de explicar brevemente los contenidos del concepto "casa" dado que es indispensable para comprender las estrategias matrimoniales y el sistema de herencia, aspectos centrales en estas comunidades. La "casa" es la unidad social, económica y administrativa menor de que están formados los municipios y lugares. La "casa" está formada por un matri-

monio, los hijos solteros y/o el heredero-a y su esposa-o y aquellos parientes colaterales solteros o viudos; incluye también la casa propiamente dicha y el patrimonio rústico y pecuario. La "casa" tiene un nombre que solo en ocasiones coincide con el apellido de la familia, por el cual son conocidos todos sus miembros y que persiste incluso al abandono del lugar por sus titulares y la enajenación del patrimonio, siempre que persista la casa y alguien que la ocupe aunque sea adquirida por no familiares.

Las reglas de la herencia pueden sintetizarse del modo siguiente: el patrimonio es indivisible, los derechos patrimoniales son para el hijo mayor, varón o hembra; ninguna persona puede acumular los patrimonios de dos "casas"; si no hay hijos el patrimonio pasa a los sobrinos. En el caso de que dos herederos se casen uno de ellos pierde el derecho a la herencia pasando a su hermano-a siguiente. Los padres tienen potestad de alternar el derecho sucesorio si se dan determinadas circunstancias, tales como que el heredero no tenga sucesión.

En cuanto a la residencia de la nueva pareja será la del heredero-a, de forma que queda incorporado como un miembro más con las obligaciones económicas y cargas que sobre ellos echen los padres. Los varones quedan bajo la tutela del padre de familia y las hembras bajo la de la madre. Los padres conservan toda su autoridad y las áreas de fricción no escasean. El joven marido es reconocido de forma oficial por los representantes de las "casas" congregados, en la casa comunal, tras la llamada del pregonero y el toque de campana a la hora de comenzar, en una de las primeras reuniones que se hacen en el invierno, ya que el verano es época de recolección y el trabajo ocupa toda la jornada. El alcalde le indica las normas de comportamiento dentro de la casa del pueblo, entre ellas no entrar con palos, y una vez prometidas debe invitar a vino y a una pequeña colación a todos los presentes. Este reconocimiento no altera el hecho de que cada "casa" cuenta con un voto en las reuniones comunales.

## CONCLUSION

Para terminar y a modo de conclusión explicativa del comportamiento de la comunidad en relación con los jóvenes, que encuentra su máxima expresión en el ritual de la boda, nos atrevemos a apuntar la siguiente hipótesis: la comunidad favorece las relaciones entre los jóvenes solteros para que surjan los necesarios contactos entre ellos que terminen en matrimonio y así aseguren la continuidad de la "casa"; en el caso de que no surja la unión como consecuencia de estas facilidades, los padres intervienen haciendo gestiones para que se produzca el deseado matrimonio. Tengamos en cuenta que en estas sociedades el matrimonio no es la vía para ensanchar el patrimonio sino para buscar la continuidad de la "casa".

La comunidad favorece las relaciones hasta el punto que puede percibirse el protagonismo de los jóvenes en determinadas esferas de la sociedad, especialmente

las festivas. Los jóvenes solteros son invitados natos en las bodas, actores exclusivos en algunas ceremonias, organizadores de los diversos bailes que con motivo de ellas tienen lugar; reciben ayuda del vecindario para celebrar las fiestas de Carnaval, de la que son únicos protagonistas, y reciben ayuda municipal para sus fiestas; todo ello nos hace pensar en el interés del grupo de adultos para hacer agradable la vida de los solteros y favorecer sus contactos. También existen prohibiciones a las relaciones entre jóvenes, tal como la de que se vean durante el día por las calles del pueblo, pero ello significa poco dentro del abanico de permisibilidades, y al mismo tiempo contribuye al fin deseado, puesto que la fama de trabajador-a de los jóvenes es incompatible con la pérdida de tiempo charlando en horas que se consideran de trabajo.

Cabría preguntarse: ¿Por qué esta comunidad necesita de comportamientos específicos dirigidos a conseguir matrimonios entre jóvenes?. Entendemos que uno de los principios normativos de esta comunidad es la permanencia a través del tiempo de la "casa" con su patrimonio indivisible. A este principio se oponen el crecimiento de la población-teóricamente si todas las "casas" tuvieran dos hijos no se alteraría el equilibrio social puesto que cada "casa" recibe por matrimonio un miembro y suelta otro- problema que se ha solucionado tradicionalmente con la emigración o permaneciendo solteros muchos hombres. Esta emigración ha sido ayudada y subvencionada por la familia consiguiendo "éxitos" relativos en ella. La emigración abre caminos y los jóvenes se sienten atraídos por ella; al mismo tiempo la comunidad no puede permitir que se le escapen los futuros herederos y consecuentemente necesita fijarlos en el pueblo. Por otra parte las perspectivas de pasar a depender de otra familia, aunque sea como herdero-a, no ofrece perspectivas demasiado halagüeñas por las dificultades de relación que de ella se derivan. A esto habría que unir modernamente el atractivo de la ciudad sobre el campo que se hace mucho más patente gracias a los medios de comunicación. Por todo ello, la sociedad adulta ha de favorecer y propiciar las uniones entre los jóvenes y, en último término, "arreglar" los matrimonios para evitar que las "casas" queden sin herederos directos y pase a manos ajenas a la familia conyugal, con el riesgo de desaparición.

## **PONENCIA DE LEYENDAS**

## LEYENDAS Y TRADICIONES

Por

Antonio BELTRAN

**L**AS bases de esta ponencia reposan en los mismos principios generales que deben utilizarse para estudiar lo popular, en general, identificando sus características y arrancando del origen y desarrollo histórico de cada una de ellas, de sus manifestaciones escritas u orales o bien de sus repercusiones en la cultura material y su persistencia y cambios en virtud de los fenómenos de aculturación producidos en cada época. Será, pues, necesaria una etapa de recogida de datos y materiales, un consiguiente estudio analítico y la definitiva elaboración sintética si tenemos suficientes elementos básicos para ello.

En nuestra 'Introducción al folklore aragonés' I, dedicamos a la 'literatura popular' la mayor parte del volumen y concretamente a las leyendas, las pags. 81 a 119. También incluimos un amplio apartado referente a la investigación de la vida popular y a los cuestionarios (pags. 38 a 68) (Guara Editorial, Zaragoza 1979, Colección Básica Aragonesa 32/33). En esta ponencia queremos insistir en los aspectos metodológicos y de investigación.

En la creación de una leyenda pueden intervenir los más variados factores y circunstancias. Generalmente se trata de la explicación de hechos que escapan a la normal comprensión de las gentes; pero también pueden producirse por intentos eruditos de hallar bases, supuestamente históricas, a problemas de orígenes o de prestigio de las comarcas o ciudades. Por ejemplo: en la zona de El Busal, cerca de Layana, según testimonio recogido por L. Pueyo, los pastores esconden las hachas pulimentadas porque aseguran que transmiten mal de ojo o mal "dau"; la superstición que da origen a una posible leyenda sobre la significación de las hachas de piedra del Neolítico o de la Edad del Bronce, nace de la ignorancia acerca de su significación y de la admiración por su forma bella y bien terminada.

Otras veces se contaminan diversas explicaciones que acaban fundiéndose, finalmente; los sílex prehistóricos son definidos como “piedras de rayo” por su calidad de desprender chispas al ser golpeados por el eslabón y se conocen utilizados en trillos o como piedras en los fusiles del pasado siglo; pero luego se convierten en rayos petrificados, sobre todo, cuando tienen las caprichosas y delicadas formas que pueden alcanzar en el Paleolítico superior. E incluso puede elaborarse la creencia de forma complicada como la punta de flecha de bronce, de Bujaraloz, que se supone un rayo que penetra en la tierra cuatro estados (estados por curiosa perpetuación de medidas griegas) y al volver a la superficie, metalizado, se convierte en amuleto contra las tormentas.

Del mismo género son las denominaciones de “tierra santa” que los pastores de Uncastillo dan a una antigua necrópolis, sobre la que cuidaban de no pisar, en tanto que los agricultores de la zona ignoraban tal condición para aquellos campos que, no obstante, conocían bien.

El mito historicista es muy frecuente, a veces totalmente inventado, como ocurre con no pocas inscripciones supuestamente romanas, otras simplemente mal interpretadas. Piénsese en episodios como la Campana de Huesca, o los Amantes de Teruel o los orígenes del reino de Aragón en batallas semimíticas.

En realidad lo que sucede es que se puede crear fácilmente un mito en muy distintas circunstancias cuyo grado de elaboración será después muy diferente y alcanzará muy diversa entidad. Van Genep ha estudiado el problema en su “La formation des legendes” y los investigadores del origen de los cuentos, desde los hermanos Grimm, a principios del siglo XIX, han valorado los orígenes indoeuropeos o bien orientales de algunas de las vetas legendarias que hoy sobreviven en el pueblo y, concretamente, en Aragón.

Sin propósito de agotar el tema con largas enumeraciones, veamos algunas razones de creación de leyendas, totalmente vigentes en Aragón y que podrían desarrollarse muy prolijamente.

#### ANECDOTAS HISTORICAS DEFORMADAS O INVENTADAS

En ocasiones parece haber una base histórica sobre la que se elabora una tradición que incluso podría ser verídica, aunque normalmente nunca se recoge en documentos contemporáneos; un ejemplo típico es el de los Amantes de Teruel o el de Bernardo de Ribagorza, que podría ser el origen de la leyenda castellana de Bernardo del Carpio. En estos ejemplos los elementos históricos son posibles y tal vez lo legendario es una suma de añadidos posteriores, discutibles, pero viables. Otro tanto podemos decir de la batalla de Alcoraz y la aparición de la cruz de Sobrarbe; o de las apariciones de San Jorge o de Santiago con ocasión de batallas y en apoyo de uno de los bandos, independientemente de que la batalla haya sido real o no.

En otros casos la leyenda es completamente inventada, aunque se le dote de un entorno histórico real; así la del enterramiento del "conde don Julián", el padre de la inventada Florinda la Caba, en el castillo de Loarre, fundado sobre una tumba inidentificada; o la leyenda de Manrique de Lara, en el Castellar y Zaragoza, origen del libreto del Trovador a través del drama de García Gutiérrez.

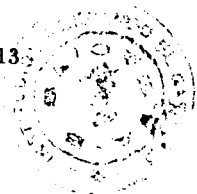
No faltan los casos de invenciones poéticas que el pueblo sitúa siempre en tiempo de los moros, como la leyenda de la Torre de Doña Blanca, en Albarracín, nacida probablemente de la luz feérica de la luna en los riscos que dominan el Guadalaviar, detrás de Santa María. Un carácter especial tendría la leyenda de la pugna entre dos alarifes musulmanes, en Teruel, por el amor de una mora, que se intentó arbitrar a través de la construcción de la torre más perfecta, dando lugar a la construcción, con trampas y ardidés, de los campanarios de San Martín y el Salvador y una bella leyenda de amor, con suicidio del derrotado y de su amada, lanzándose al vacío desde lo alto de la torre.

#### TRADICIONES RELIGIOSAS

En este caso el fenómeno es paralelo al de las leyendas históricas, con intervención de elementos sobrenaturales y de la poderosa fuerza de la devoción. Milagros y apariciones intervienen, sobre todo a partir del siglo XVII, e incluso repiten en muy diversos lugares los mismos elementos básicos; por ejemplo, las vírgenes halladas o aparecidas, que se hacen presentes por medios extraordinarios entre los que es usual la luz o resplandor a personas sencillas, pastores normalmente, que, invariablemente, no son creídos cuando cuentan la maravilla. Cuando las gentes se convencen, llevan la imagen a la iglesia del pueblo y vuelve por sus propias misteriosas fuerzas al lugar de aparición; ésto se repite tres veces, hasta que se edifica en tal lugar una ermita. Estas tradiciones influyen muy efectivamente en la vida de las comunidades a las que pertenecen. Un caso especial es el de la aparición de la Virgen del Pilar en carne mortal a Santiago, tradición viejísima y reiterada, a la que se oponen no pocos razonamientos históricos, a pesar de lo cual persiste con gran fuerza.

Algunas de las tradiciones son muy antiguas; así la de los Corporales de Daroca, coincidente en el tiempo con otros milagros eucarísticos como el de Bolsena. En Aragón alcanzó una fama que dominó toda España la tradición de la Campana de Velilla, inserta en el grupo de prodigios de campanas u objetos pesados que sobrenadan por encima del mar o de un río y que llevan luces encendidas para hacerse notar; es interesantísimo señalar que los repiques de las campanas de la ermita de Velilla fueron registrados por muchos contemporáneos y asociados con acontecimientos, normalmente luctuosos; la leyenda fue generalmente creída.

A pesar de los argumentos contrarios esgrimidos por los científicos, sobre todo del siglo XVIII y posteriores y aun antes por Nicolás Antonio en su "Censu-



ra de Historias Fabulosas”, la fuerza de la devoción ha hecho que se confirmen y perpetúen estas leyendas y tradiciones hasta nuestros días independientemente de su viabilidad; piénsese, por ejemplo en la tradición de las Santas Masas de Zaragoza y en el perseguidor Daciano, seguramente inventado, que se aplica también a la tradición de los Innumerables Mártires, cuyo apoyo histórico está en el “Peristephanon” de Aurelio Prudencio Clemente.

Entre las tradiciones que muchas veces tienen origen mixto, religioso e histórico, están las referentes a moros y judíos, más abundantes las primeras; las segundas pueden nacer de hechos reales y de la envidia provocada por las riquezas de banqueros, prestamistas y comerciantes hebreos; por ejemplo la historia de Santo Dominguito de Val o los hechos en relación con el asesinato del maestro Epila, que originaron fantásticas consejas.

Un carácter mixto tienen también las leyendas nacidas de cristianización de lugares “paganos” como la aparición de diversas invocaciones con este sentido, como Santa Quiteria (La Almolda, Tardienta); o la confusión de personajes, como San Indalecio, uno de los supuestos varones apostólicos que se hace llegar hasta Caspe.

## EXPLICACION DE HECHOS MISTERIOSOS

En este apartado cabrían la mayor parte de las leyendas, en las que el pueblo trata de resolver los hechos y sucesos que se sitúan en un campo de ignorancia a través de creaciones que intentan racionalizar el misterio o, por el contrario, convertir lo desconocido en mítico. Un ejemplo claro es el de las pinturas rupestres levantinas, que se atribuyen a los moros o a seres fantásticos, como la mayor parte de las construcciones prehistóricas o romanas; así la famosa Roca dels Moros, de Calapatá, con ciervos pintados, se pone en relación con los moros o creadores y con el mito del tesoro oculto, sirviendo los animales para indicar donde se halla, hasta el punto de que uno de ellos lo señala con el morro. El tesoro oculto ha pasado a la fantasía popular respecto de cualquier resto antiguo; con más razón en el dólmen de Rodellar, al que las gentes llaman Llosa Mora.

Una larga serie de leyendas se relacionan con el Toro y su viejo culto hispano, al que se une la idea del tesoro oculto y se le hace de oro; así el de Sádaba, en el castillo o el de numerosos casos de la provincia de Teruel, que aquí podrían relacionarse con los hallazgos de toritos de bronce ibéricos en Javalambre y el emblema heráldico de la capital. Los moros o el diablo son los constructores de edificios como puentes, fuentes o cualesquiera otros. El toro de oro de los Tres Vallejos de Albarracín se entronca con un rey moro; el pozo romano de los Bañales de Uncastillo con el diablo que intentó ganar el alma de una doncella, quien le burló. El elemento de la obra no terminada, a falta de una piedra, que hace perder al diablo su empresa, se repite en muchos otros lugares de España y es un caso

claro de contaminación. En otras ocasiones se trata de explicar accidentes naturales sugeridores, como el Salto de Roldán, en el Pirineo, o el de Pero Gil, escudero del Cid, en Teruel. Las fuentes intermitentes suelen tener su leyenda, como la Mentirosa de Frias, como castigo a una princesa que tuvo amores con un moro, o la Fenellosa, de Beceite, de la que no conozco leyenda pero sí pinturas rupestres esquemáticas contiguas que deben responder a lo maravilloso del fenómeno. Señales en las rocas son explicadas como huellas de las patas del diablo, como entre Albarracín y Calomarde o de Hércules en el Pueyo de los Bañales cuando arrojó por los aires los monolitos llamados “el huso” y “la rueca”. La obra de conducción de aguas desde Santa Croche, cerca de Albarracín, a Gea, se explica como el misterio de la construcción en una sola noche de un acueducto que el reyezuelo moro de Cella pidió al de Albarracín para acceder a los amores de Aben Meruán y Zaida.

#### INVENCIÓNES DE TIPO LOCAL

Quedan leyendas que deben atribuirse a creaciones locales, aunque muchas veces coincidan entre sí. Así los falsos héroes del Moncayo en Tarazona, Pierre, Caco y Cesarion o la bruja Casca; o la fundación mítica de ciudades, como la de Tarazona por Tubalcaín o diversas por Túbal y Tharsis; o las divertidas de Zaragoza y otras tantas.

Indudablemente las creaciones literarias influyen en las leyendas esbozadas por el pueblo o a veces las crean ex novo. Por ejemplo el nombre de Via Lata que nada dice a las gentes y que corresponde a la vía romana de Zaragoza al Bearn a su paso por el límite entre los límites de Zaragoza y Huesca, se convirtió en Llano de la Violada y apareció la leyenda de una doncella que sufrió ultrajes en su honra, escribiendo una bella narración sobre el tema Luis Lopez Allué, “La Descolorida”; la palabra Jota se intentó explicarla por un inventado moro Aben Jot que habría llevado la copla desde Valencia a Calatayud; la Aljafería vulgarizó su nombre en Alfajería y originó un inexistente Aben Alfaje como autor de la obra, etc. etc.

Muchos elementos legendarios se relacionan con los mitos y con la brujería, pero estos temas corresponden a otras ponencias. Digamos, no obstante, que son escasas las leyendas originadas en cuestiones de brujería; la denominación de Cabaña de las Brujas para el mausoleo de Fabara; o la divertida invención que cuenta Zurita de las brujas de Trasmoz para cubrir sus delictivas actividades unos monederos falsos que actuaban en el Castillo.

Partiendo de estas bases se puede elaborar una teoría de la leyenda popular aragonesa, su entronque con las creaciones eruditas, su origen y desarrollo; pero baste lo expuesto como punto de arranque para una investigación de las leyendas aragonesas.

UNA PERVIVENCIA INDOEUROPEA EN LA ENDOCULTURA PASTORIL:  
LA LEYENDA DEL CORRAL DE MOLA (UNCASTILLO, ZARAGOZA)

Por

José I. ROYO GUILLEN

I. INTRODUCCION

**D**urante muchos años, han sido abundantes las excavaciones y posteriores publicaciones de yacimientos prehistóricos y protohistóricos, pero en casi todos los casos, estas publicaciones se han ceñido casi exclusivamente a los planos histórico-arqueológico. Esto nos parece un error de método.

Gracias a las últimas generaciones de arqueólogos y etnólogos se va viendo, cada vez con más urgencia, la necesidad de realizar una investigación basada en la colaboración estrecha entre la Arqueología y la Etnología. En este sentido creemos que paralelamente a la labor de excavación y estudio de los materiales arqueológicos, debe llevarse un método de recogida "in situ" de la mayor cantidad de datos sobre las tradiciones populares, pues en diversas ocasiones, entre estos datos, nos vamos a encontrar con uno u otro que pueden aportarnos elementos culturales imposibles de rastrear a través de la investigación, más o menos exhaustiva, de los bienes materiales de un yacimiento arqueológico.

Dentro de este planteamiento general se sitúa la labor que el Museo Provincial de Zaragoza, en sus secciones de Arqueología y Etnología, viene realizando desde hace tres años en la provincia de Zaragoza, promoviendo todo tipo de actividades encaminadas a salvaguardar o a recoger la mayor cantidad de elementos del patrimonio cultural aragonés (1).

---

1 Fruto de esta preocupación fue la comunicación publicada en Teruel, 1978, BONA, J. ROYO, J.I. PEREZ, J.A. SUS, M. de *Introducción al estudio etnográfico de las Cinco Villas y del Prepirineo (Zaragoza) (Metodología y estudio crítico)*. Primeras Jornadas sobre el Estado Actual de los Estudios sobre Aragón, vol. II, Zaragoza, 1979, 669 ss.

Fruto de esta preocupación es la excavación de urgencia que desde el año 1977 hemos venido realizando en la necrópolis hallstática del "Corral de Mola", junto a la cual hemos llevado una labor de recogida de datos sobre algunas tradiciones populares, algunas de las cuales, debido al tesón de personas como Luis Pueyo salen al fin a la luz (2).

### 1.1. SITUACION Y CARACTERISTICAS DEL YACIMIENTO

La necrópolis del "Corral de Mola" se encuentra localizada en el extremo N.W. de la provincia de Zaragoza, en el término de Uncastillo y dentro de la comarca natural de las Cinco Villas. La situación del yacimiento se centra muy cerca de la desembocadura del Barranco de Busal en el río Riguel, y encima del corral que da nombre al yacimiento. Se llega a él desde Layana siguiendo el camino que remontando el río Riguel llega hasta un camino de herradura que pasando al lado de la necrópolis se dirige hacia Busal. Este barranco siempre ha sido utilizado como lugar de paso y cuenta con una gran riqueza arqueológica en yacimientos prehistóricos.

Dicha necrópolis se encuentra encerrada por los montes en todas direcciones salvo por el valle abierto por el barranco de Busal, teniendo este yacimiento una orientación hacia el Sol naciente, cosa muy común en este tipo de necrópolis. En estos momentos está en fase de estudio y publicación pudiendo asignarle una cronología provisional de los siglos VIII-VII a.C. (3).

### 2. DESCRIPCION DEL HECHO

En el transcurso de la excavación de 1977 y gracias a los datos ofrecidos por Luis Pueyo pudimos enterarnos que los pastores de la zona de Busal denominaban al terreno de los alrededores del "Corral de Mola" como "Tierra Santa". Más tarde pudimos comprobar la veracidad de esta afirmación al hablar directamente con un pastor de la comarca, el cual nos volvió a repetir este hecho; cuando le preguntamos el por qué de esta denominación, nos respondió que era así porque "había muertos" y todavía más, a nosotros nos llamó "Profanadores de Tumbas" cuando nos vió sacando las cenizas y las ofrendas de uno de los enterramientos.

También pudimos comprobar el respeto que estos pastores tenían al área de la necrópolis, pues tuvimos la ocasión de ver que cuando el rebaño pasaba por allí, mientras las ovejas pisaban por encima del yacimiento, el pastor evitaba pisar esta zona, para lo cual daba un rodeo enorme por los montes de los alrede-

---

2 PUEYO CAMPOS, A.L. *Algunos ritos y tradiciones de las Cinco Villas*. I Congreso de Aragón de Brujería, Mitos, Ritos y Leyendas (Etnología y Antropología). En este mismo volumen.

3 ROYO, J.I. *La necrópolis hallstática del Corral de Mola*. En preparación.

dores. Este hecho lo pudimos ver repetido en varias ocasiones.

Hay una serie de factores que inciden en la gran importancia de este hecho:

a) Por un lado está el factor hereditario de esta tradición, pues pasa entre los pastores de padres a hijos, pero solamente entre los pastores de la zona. Este factor nos aporta un elemento muy importante y es el de la pervivencia de una tradición a través de una línea de transmisión directa.

b) Por otro lado tenemos que los agricultores de la zona e incluso el dueño del campo no tienen conocimiento de las leyendas que corren sobre este yacimiento, salvo que algún pastor se las haya contado.

c) Por último tenemos el interesantísimo dato de que este hecho es el único conocido hasta el momento, o por lo menos, reflejado en la bibliografía. En ninguna de las excavaciones de necrópolis hallstáticas que hemos consultado aparece nada que pueda asemejarse a lo ahora comentado. Es por esta razón por lo que creemos de mayor interés el estudio de esta tradición.

### 3. INTERPRETACION DEL MISMO

Una vez descrito el hecho y su manifestación actual, es preciso buscar una interpretación del mismo, lo cual evidentemente debe llevarnos en búsqueda de los posible orígenes de esta tradición.

La zona tratada, está en contacto con el Prepirineo y durante siglos, desde la Prehistoria, ha sido el lugar de asentamiento y desarrollo de una fuerte cultura pastoril, cultura en clara relación con la de los altos valles pirenaicos, que tuvo una gran importancia durante toda la Edad del Bronce. Hoy en día podemos comprobar que en la zona estudiada todavía pervive una cultura pastoril totalmente cerrada al exterior, que pasa de padres a hijos perpetuándose a través de la transmisión directa. Por otro lado la zona en cuestión está dedicada a terrenos de pasto, dándose un habitat disperso a base de corrales donde se encierra el ganado. Estos corrales eran habitados hasta el siglo pasado de una manera estacional por los pastores.

Si a todo lo anterior añadimos el desconocimiento de esta tradición por parte de los agricultores, podemos afirmar que este fenómeno está estrechamente ligado a la cultura pastoril de esta zona, interviniendo en su vida cotidiana como una más de las muchas tradiciones que alberga la comunidad pastoril.

Podría pensarse que esta tradición hubiera sido aportada por gentes venidas de fuera, pero tenemos la seguridad de que en esta comarca no hubo repoblaciones en la Edad Media, siendo la frontera frente a los dominios musulmanes; es pues seguro que la tradición pertenece a los indígenas de esta zona.

Un dato todavía por confirmar es el hallazgo en el barranco de Busal y cerca

de nuestra necrópolis, de un enterramiento dolménico de la Edad del Bronce (4) y que enlazaría directamente con los hallazgos de la Cultura Pirenaica, confirmando de paso el hecho del asentamiento en Busal de una comunidad pastoril.

Hecho de gran importancia es el aportado por A. Beltrán, el cual nos comentó la existencia de una tradición muy parecida a la nuestra en el dolmen de Rodelar, sobre el cual había también una pervivencia como lugar sagrado, lo cual es un evidente paralelo, teniendo pues en dos zonas diferentes una cultura pastoril, haciendo pervivir una tradición de lugar sagrado a dos yacimientos donde se entierran muertos. La evidencia es clara y no necesita explicación.

Hasta aquí hemos venido analizando el entorno dentro del cual se ha ido transmitiendo esta creencia; a partir de ahora debemos buscar un origen o punto de partida en el que se creó esta tradición.

Sabemos por la Arqueología, que con las invasiones indoeuropeas, aparecen una serie de creencias y ritos relacionados directamente con el culto a los muertos y con los lugares donde estos son enterrados. La cuestión estriba en saber si estas tradiciones que actualmente podemos observar, tienen su origen en la cultura indoeuropea, o bien se trata de aportaciones posteriores.

Contamos con una serie de elementos que pueden aportar algo de luz sobre el tema. Como dice A. Beltrán (5) el pueblo necesita buscar explicaciones a todo aquello que tiene que ver con yacimientos arqueológicos de culturas ya desaparecidas. Fruto de esta explicación es el hecho de que el mausoleo romano de Los Atilios se convierta en "El Altar de los Moros", lo cual no sucede en el "Corral de Mola".

Ni los agricultores ni los pastores dicen nada respecto de la necrópolis; los primeros porque no saben nada de la existencia de la necrópolis y los segundos porque han perdido la conciencia de su antigüedad. Además de esto y una vez consultada la toponimia de los alrededores, no hemos encontrado ni una mención a Santos o presencia de ermitas, lo cual sería prueba de la presencia del tamiz cristiano, que al descubrir el yacimiento habría creado la leyenda bajo el prisma religioso católico de asociar una necrópolis a lugar sagrado. El hecho de que esté ausente dentro de la toponimia así como de la cultura pastoril, es significativo de que esta tradición es anterior a la cristianización de estos territorios.

#### 4. CONCLUSIONES

Podemos afirmar como hipótesis de trabajo, que el origen de esta leyenda se remontaría a la cultura Indoeuropea, cultura que sería asimilada por las comunidades pastoriles que habitaban la zona de Busal. Entre los elementos culturales que serían asimilados, estaba el hecho de considerar a la necrópolis como un recin-

4 Dicho hallazgo se debe a L. Pueyo y en la actualidad está pendiente de estudio.

5 BELTRAN MARTINEZ, A. *Introducción al Folklore Aragonés*, I Zaragoza, 1979,82 y ss.

to sagrado. Esta tradición, es de suponer que sería transmitida de manera oral de padres a hijos, hasta que mucho más tarde, una vez perdido el rastro de las culturas hallstáticas y debido al aislamiento cultural de estas comunidades pastoriles, se seguiría transmitiendo la tradición, pero la conciencia de su origen se habría perdido. Así, de este modo, ha ido perviviendo en esta endocultura, hasta que ha llegado a nuestros días en que los pastores siguen denominando "Tierra Santa" a la necrópolis, pero sin saber por qué razón lo hacen ni el origen de su creencia.

En estos momentos sentimos la necesidad de seguir la investigación en otros campos, dentro de la cultura pastoril, para detectar otras posibles pervivencias. En este sentido agradecemos la colaboración de A. Gari, quien nos dió la idea de estudiar las marcas del ganado, para ver si entre todas había alguna que pudiera ser algún símbolo o bien algún motivo que se pudiera identificar con alguna decoración de la cultura material hallstática. Ampliando la investigación de las costumbres pastoriles podremos aportar más datos para la comprensión de una cultura que está a punto de perderse y que, a juzgar por lo estudiado hasta el momento, debe tener unos orígenes que se nos escapan por ahora, pero que deben rondar los tiempos prehistóricos.

## SAN URBEZ COMO TRADUCCION DE LA COSMOVISION PIRENAICA

Por

Josefina ROMA

**S**an Urbez representa la encarnación y acumulación en una sola figura, de un conjunto de tradiciones míticas pirenaicas, y también de las influencias que la religiosidad pirenaica ha ido asimilando.

Por esto, estudiar la figura de San Urbez es ver representada la cosmovisión, no sólo del pueblo que comenzó su culto, sino de las generaciones posteriores y del peso relativo que unas y otras han tenido en la evolución de esta religiosidad.

San Urbez, como tradición puramente eclesiástica se nos aparece como un santo altomedieval, evangelizador del Pirineo, como tantos otros eremitas-evangelizadores que jalonan el comienzo del Cristianismo en la montaña.

Sin embargo, la historia se complica, por la invasión musulmana, San Urbez recorre todas las tradiciones religiosas y míticas del momento.

Aparece, siendo hijo de Burdeos, cautivo de los musulmanes junto con su madre. Esta cautividad la sufre en Galicia, lugar mítico para el mundo pirenaico. A su liberación le encontramos en Alcalá de Henares, recogiendo el cuerpo de los niños mártires Justo y Pastor, y en esta tarea tan clásica dentro de las comunidades mozárabes, de salvar las reliquias de sus Santos y llevarlas hacia el Norte, se une la tradición de los santos itinerantes después de muertos. San Urbez recorre el Pirineo con los santos cuerpos en sus alforjas.

Una vez a salvo, en el otro lado del Pirineo, decide volverlo a pasar para cumplir su misión evangelizadora en las montañas, pero según cierta tradición oral, San Urbez cruzó el Pirineo por el amor de una mujer (aunque nunca he logrado conocer la historia completa).

Aparece, por lo menos que tengamos noticia de ello, puesto que pudo empe-

zar anteriormente, en Sercué y Vió. Al igual que tantos eremitas de su tiempo empieza a frecuentar algunas cuevas en el valle de Añisclo, donde recibe discípulos y orienta a la gente, pero con la diferencia respecto a la tradición eremítica coetánea, de que San Urbez, además, y principalmente, mantiene contacto con la vida de las gentes empleándose como pastor, lo que le permite aislarse para su meditación y contacto con la naturaleza que le harían famoso.

En Vió, vive como mozo en casa Lardiés, en la cual, al igual que en todas las demás casas donde sirvió, queda la tradición de su testamento. En casa Lardiés les dijo que nunca serían ni ricos ni podres, “como así ha sido hasta la actualidad”, repiten las gentes del valle de Vió cuando cuentan su historia.

San Urbez dominaba a los animales y a la naturaleza, y este dominio le hacía maravilloso y “santo, sagrado” a los ojos de sus coetáneos que veían en estos actos la única fuerza de su liderazgo espiritual, y ante esta actitud equivocada, San Urbez tenía que dejar el lugar y marchar a otro valle.

Los hechos extraordinarios que se recuerdan impresionaron a la gente, como el salvar a todo el ganado haciéndole pasar por su cayado, al llevarse el puente una gran tempestad. Este dominio sobre el ganado, se repite cuando lo deja pastando en un campo de cereal mientras él sestea, y cuando asustados le van a despertar, ven que el ganado sólo ha comido las malas hierbas.

Los animales salvajes también son conocidos por San Urbez. Cuando vá por el bosque, todos los animales le acompañan, y finalmente les despide con su bendición. En otra ocasión una osa que asola la región despedazando el ganado es amansada y alejada por San Urbez hablando con ella (este hecho tiene mucha importancia, como veremos). Cura a los animales enfermos y domina las fuerzas naturales como cuando hace retirar la nieve del camino para que unos discípulos puedan volver a su pueblo.

La gente recuerda como una abeja blanca le entraba y salía por la nariz mientras dormía, señal inequívoca de la presencia de lo sagrado en él.

San Urbez irá a Albella, en Sobremonte donde servirá en casa Ayneto en la cual dejó “dicho” que mientras pusieran en cada generación su nombre a un niño no iban a faltarles varones en la casa.

La tercera etapa de su labor está marcada por el intento de perfeccionamiento de su vida espiritual. Peregrinará a San Martín de la Valdonsera donde había un monasterio, dejando las huellas de su paso en la piedra de Ceresola. San Martín está en un lugar recóndito, colgado en un barranco y difícilmente accesible. Allí, San Urbez recibe las órdenes sacerdotales, y con ellas la confirmación de su tarea espiritual. Luego marcha a Nocito, al pie de Guara, lugar de avanzada frente a la zona musulmana. Allí se dedica a sus discípulos y a la vida religiosa. Y estando de rodillas, en oración, muere a la edad de cien años, edad perfecta. Su cuerpo, incorrupto, se conservó hasta la pasada guerra civil en que fué quemado.

### *San Urbez como traducción de la cosmovisión pirenaica*

Sin embargo su figura aparece en Serrateix (Berguedá) en forma de reliquia santa que transporta un loco y que nadie puede mover de junto a una roca sinó el mismo loco. Desde entonces S. Urbici junto con otros "cosos sants" se conserva en Serrateix y se venera, pero no está nada claro si esta reliquia es parte del cuerpo de San Urbez, si es otro santo distinto, si su devoción la trajeron unos repobladores de Sobrarbe, ni cual es la verdadera trayectoria de este culto. Lo único cierto es la vieja tradición de llevar a hombros los cuerpos sagrados de una forma casual, ya sea a lomos de una mula ciega, o a hombros de un loco, cuyo itinerario no era previsible, y que por lo tanto seguiría fielmente los dictados de Dios.

Como hemos visto, también San Urbez lleva encima los cuerpos de San Justo y Pastor, así que no es extraño que su cuerpo "santo" sea motivo de una peregrinación semejante.

Por otra parte, el "cos sant" de San Urbez en Serrateix va acompañado de la fama de su gran santidad, lo cual hace verosímil su veneración en estos dos lugares tan distintivos.

De San Urbez, sin considerar su santidad en el sentido de la Iglesia, hay que destacar tres puntos importantísimos:

Primero. Su identificación con la Naturaleza, a la que domina, ama y comprende, lo cual le permite obrar una serie de hechos extraordinarios.

Segundo. Su identificación con los puntos culminantes de la religiosidad pirenaica.

Tercero. El ritual de súplica de agua, que dejó según tradición como testamento que coincide con todos los rituales pirenaicos, desde Sta. Orosia hasta el de S. Galdric en el Rosellón, lo cual nos indica que estas figuras "santas" en su etapa primera, constituyen todo el edificio de la religiosidad pirenaica, a la cual no han podido desbancar las oleadas subsiguientes de religiosidad oficial porque ya no traducían la antigua religiosidad y no tenían puntos en común con ella.

En el primer punto, nos damos cuenta de un hecho trascendental: San Urbez, no sólo domina a los animales fieros, sino que aleja pacificándolo a uno de los animales sagrados más importantes, el oso. El oso, al igual que el dragón es uno de los señores del inframundo, en el que guardan a los difuntos, liberándolos varias veces al año para cumplir el ciclo de vida y muerte del universo. Igual que S. Marcel en París hizo con el dragón, S. Urbez aleja a la osa. De tal forma que hay dualidad de actitudes entre los mensajeros de los muertos como S. Jorge y S. Miguel y los humanos, que no penetran en el inframundo, sino que sólo alejan sus efectos:

S. Jorge (héroe) - caballo blanco - mata dragón - libera almas -

S. Miguel (héroe) - caballo blanco - mata al dragón-demonio - pesa almas.

S. Marcel-hombre religioso- aleja al dragón devorador de muertos.

S. Urbez-hombre religioso-aleja al oso, guardián de muertos.

Sólo los héroes pueden cruzar la frontera del inframundo, mientras que los hombres sólo pueden en última instancia alejar sus guardianes.

En el segundo punto, sólo hay que dar una ojeada a la celebración de S. Urbez. Parece que la Iglesia celebra S. Urbez el 15 de diciembre, fecha de su muerte, pero las visitas a la cueva donde habitó, se hacen celebrando su fiesta en cuatro fechas cardinales del año precristiano: 1 de Mayo, fecha de la confirmación de la primavera, en que se busca la fertilidad de campos, ganado y personas, y que tiene un carácter ambivalente, pues hay que vencer las fuerzas del Más Allá, personificadas más tarde en las brujas de la Valpurgis Nacht. La iglesia cristianizó la fiesta con la Santa Cruz del 3 de mayo.

El martes de quasinodo, en la segunda semana de Pascua Granada, cuando tradicionalmente se visitaba a los enfermos, personajes intermedios entre el mundo de los vivos y el Más Allá.

El 14 de Septiembre, fecha diametralmente opuesta a la fiesta de Carnaval en el ciclo del año y que la Iglesia ha identificado también con la exaltación de la Santa Cruz. Su importancia parecida a la del carnaval, hizo cuajar en el Pirineo celebraciones parecidas, como la Morisma de Ainsa o la Mojiganga de Graus. Por fin, el 15 de Diciembre se acerca al solsticio de invierno y entra dentro de las celebraciones precristianas de esta zona del año.

Observamos que falta Carnaval por la repetición casi en el mismo tiempo de las dos primeras, pero si observamos otras celebraciones de San Urbez por Pascua, que se identifica con el significado de Carnaval en el renacimiento de la Vida.

Con ello, vemos como el culto a San Urbez, engloba, recoge y traduce al Cristianismo la idiosincrasia religiosa del Pirineo haciéndole perdurar hasta nuestros días aunque de forma encubierta, pero conservando su eficacia total.

Con el tercer punto entramos en la organización de las rogativas medievales, con altísimas banderas, con campanas que voltean solas o a la vista de la comitiva, y repetición metódica del ritual y ampliación de la zona implicada en él. Así, los voluntarios que, descalzos, mudos, vestidos con hábito que recorren los caminos hasta la cueva santa son en un primer intento de Vió, en un segundo, de Albella y en un tercero de Nocito, implicando y aunando sucesivamente valles vecinos, creando una comunicación entre ellos que se produce automáticamente en caso de apuro.

Esta organización del ritual que traduce y simboliza la organización de las alianzas de estos valles, es un ejemplo de la organización político-social para resolver los problemas que atañen progresivamente a todas estas comunidades que en la vida cotidiana trabajan de forma individual.

Toda esta organización fué incorporada por la Iglesia a una cofradía en Huesca y a una reglamentación escrita, pero que fué transmitida por vía oral paralelamente con el sello sagrado de "así lo dejó dicho San Urbez".

## NOTICIAS ETNOLOGICAS RECOGIDAS EN LA VILLA DE EPILA

Por

Jesús Angel PEREZ CASAS  
y Manuel BALLARIN AURED

**L**os firmantes de esta comunicación hemos creído interesante sacar a la luz una serie de datos recogidos en la localidad de Epila y de alguna manera relacionados con la temática de este primer Congreso.

Son datos que desde hace algún tiempo se venían recopilando de cara a posteriores y más amplios trabajos de interpretación y síntesis que amplíen el panorama histórico y cultural de la mencionada villa.

Si se ha elegido Epila como campo para nuestro estudio, ha sido por motivos de vinculación personal, que han facilitado el sondeo de las informaciones. Esta vinculación permitió, desde el principio, comprobar que la intensidad de los indicios sugería una fuerte pervivencia de costumbres y usos de contenido paganizante unas veces y de manifiesta heterodoxia religiosa otras. Esta impresión se vio pronto confirmada por los resultados de las primeras "encuestas", que en parte presentamos aquí a modo de muestra significativa.

Es Epila una localidad situada a 45 kilómetros de Zaragoza, en pleno Bajo Jalón, que, después del proceso migratorio que supuso el cierre de la fábrica azucarera, cuenta con una población ya estabilizada de 4.000 habitantes. A partir de 1970, y después del cierre de la mencionada azucarera, la población de Epila se dedica casi en igual proporción a la industria (textil, calzado y construcción), y a la agricultura y ganadería.

Resulta paradójico que en este marco, suficientemente desarrollado en el plano económico, con una envidiable localización geográfica, y con unos niveles de vida superiores a la media de las zonas agrícolas aragonesas, se mantengan vivos toda serie de costumbres y creencias en otros sitios ya desaparecidas.

Particularmente significativo es el hecho de que estas prácticas, en otros lugares relegadas a grupos marginales de la población (ancianos, lumpen cultural, etc. etc.) se mantiene en Epila vivas en amplios sectores (muchas veces a nivel inconsciente) y con unos matices de familiaridad evidentes. Tal vez sea en esta generalización de las creencias donde reside el posible interés de nuestro trabajo. Esto justificaría de alguna manera la forma de citar los sucesos (utilizando iniciales, o sin nombrar directamente a los implicados), ya que muchos de los casos recogidos tienen protagonistas aún vivos, y alguna de las personas aludidas como "practicantes" de ritos "trabajan" todavía hoy.

Hemos dividido las informaciones en tres apartados artificiales con objeto de hacer más ligera la comunicación. Conscientes de que los tres participan de un mismo sustrato. No nos planteamos por ahora su interpretación y valoración, a la espera de que un mayor cúmulo de datos nos permita elucubrar con mayor objetividad.

## 1- ESPIRITISMO, BRUJERIA Y CURANDISMO

### 1.a. "DIOSES" y "DIOSAS".

Desde el primer momento hemos encontrado algunos lugares comunes en lo referente a una serie de hombres y mujeres dedicados a curar enfermedades (curanderos), expulsar malos espíritus y dirigir sesiones de comunicación, con los muertos, por ejemplo. Existe la costumbre de denominar "dios-a". "dioses", a todos estos personajes. La costumbre está testimoniada en los pueblos contiguos del Bajo Jalón.

Esta denominación delataría un sentimiento de reverencia, respeto y admiración, no reprimido por la presión del catolicismo.

Brujas y curanderos, respetados y solicitados por el vecindario, atienden las llamadas, y sus actividades son denominadas "trabajos". Cuando una bruja dirige una sesión de espiritismo, o expulsa a un espíritu, se dice que "está trabajando". Comenzar una sesión es "ponerse a trabajar".

Es frecuente el caso de requerimiento desde pueblos próximos de los servicios de estos "especialistas", de la misma forma que desde Epila se solicitaba el concurso de espiritistas de fuera de la localidad. El caso más importante entre los curanderos sería el del "dios" de Berbedel (pequeño caserío contiguo a Epila) fallecido no hace mucho. Su importancia fue tan grande, que los médicos celosos de sus éxitos lo denunciaron por competencia ilegal. Este retó a sus denunciantes a curar una gallina cuyas patas él había fracturado por varios puntos. Al cabo de unos días y al despreciar los médicos el reto, el "dios" de Berbedal presentó al animal en perfecto estado.

La importancia de este curandero es tan grande, que requiere un estudio monográfico. Estudio que por desbordar el ámbito de esta comunicación, guardamos

para ocasión mejor.

### 1.b. BRUJERIA BENEFICA Y MALEFICA

Hemos creído apreciar un aparente predominio de casos en los que las prácticas denotan una clara intencionalidad benéfica. Tanto en los “trabajos” médicos, como en los de tipo espiritista la finalidad suele ser ayudar a alguien.

Hasta el momento no hemos encontrado vestigios directos de brujería maléfica, y curiosamente la figura del diablo no aparece en ningún momento, de la misma forma que no hay mención de aquelarres o magia negra. Suele hablarse, eso sí, de malos espíritus, y es creencia generalizada que burlarse y reírse de “estas cosas”, tiene consecuencias negativas (enfermedades y desgracias). Por el contrario, no es extraño encontrar situaciones en las que los supuestos malos espíritus justifican la posesión de los vivos, y los daños que ello conlleva, por la necesidad imperiosa que tienen de encontrar “luz” (más adelante ofrecemos un caso significativo).

Son también frecuentes los que pudiéramos llamar “espíritus traviesos o juguetones”, cuya influencia se manifiesta a través de bromas o jugarretas. En Epila se conoce el caso de un espíritu que entretenía sus ocios y su posible misoginia, haciendo rodar por el suelo a las mujeres (particularmente cuando iban cargadas) y escondiendo en los lugares más inverosímiles los cacharros y utensilios más necesarios del hogar. A través de una conocida “medium” (la tía Peralas), se supo que se trataba del espíritu de un mudo. (Hay que señalar que los espíritus de los otrora mudos, a través de los “mediums” pueden hablar, los ciegos ver...).

En contradicción con lo dicho y como forma de protección frente a las brujas y malos espíritus, parece ser que el remedio más eficaz se halla en la planta llamada Ruda. Suele plantarse a la entrada de las casas (incluso en macetas), y en la proximidad de los objetos que requieren protección. Según opinión extendida, la ruda, aunque sea arrancada, vuelve a crecer, y sólo puede eliminarse (y con ella sus efectos protectores) partiendo una rama y friéndola en aceite. De esta manera toda la planta muere y su propietario queda indefenso ante los malos espíritus. En otros puntos de la región, la ruda está igualmente documentada con diversos usos, casi siempre benéficos.

Algunos interlocutores nos han afirmado que al partir a la guerra (civil), la madre les hacía entrega de una medalla de la Virgen del Pilar o de Rodanas (patrona de la localidad), junto a una bolsita con ruda para llevarlas al cuello como protección.

La ruda es origen de un dicho popular :“Amarga más que la ruda”. También de efectos protectores, como en tantos otros sitios, son considerados los ajos.

La mayor presencia de informaciones en torno a casos de espiritismo de influencias positivas, podría explicarse a causa del respeto y prudencia que el tra-

tamiento de casos de tipo negativo puede producir en la gente, ya de por sí remisa a hablar de estos temas. Por otra parte, es probable que la descomposición de las creencias, afectadas por los nuevos modos de vida, comenzara por los puntos más oscuros de las mismas. No puede olvidarse además la fuerte presencia de la Inquisición en la patria chica de San Pedro Arbués (como se sabe primer inquisidor de Aragón), que a buen seguro ejercería su papel de aniquiladora cultural a plena satisfacción.

### 1.c. GRATIFICACIONES Y FORMA DE PAGO

Hemos considerado interesante apuntar de forma escueta algunas referencias a la forma en que suelen pagarse los servicios prestados por las brujas y curanderos.

La mayoría de las veces nos encontramos con personas cuya dedicación está relacionada con las faenas del campo o de la casa (rara vez encontramos en ellos la dedicación exclusiva). El antes referido "dios" de Berbedel era agricultor.

Por lo general, la ascendencia social suele ser baja.

La costumbre más extendida a la hora del pago de los servicios (y hablamos de los casos en los que la moderna profesionalización no ha aparecido) es la de utilizar productos alimenticios de la propia casa (fruta, verdura...), y en especial, y parece ser lo más corriente, los huevos de gallina (como en otros lugares de nuestra región).

—Antes de pasar a relatar algunos casos concretos de espiritismo hay que hacer constar que para los médiums el viernes es muy mal día para "trabajar" porque los espíritus andan sueltos. Si no es por causas muy graves, los viernes no "trabajan". Habría que decir también, que si en la sesión de espiritismo hay algún incrédulo, los médiums se dan cuenta fácilmente y les piden que abandonen el lugar—.

### ALGUNOS EJEMPLOS ILUSTRATIVOS

Entre las cinco o seis "médiums" con mayores poderes que viven en la actualidad o han vivido hasta época cercana podríamos citar a los-as siguientes:

La TIA MARIA LA SERENA: Nació a finales del siglo pasado (ya fallecida). Salía mucho a "trabajar" por los pueblos de la comarca.

Hacia 1930, T.B.S. y J.B.S., hermanos, de unos 18 y 15 años de edad respectivamente cuidaban el ganado en la partida de Rodanas (situado a 16 kilómetros de Epila, en el término de esta misma villa y en el que se halla el santuario de la Virgen del mismo nombre). Por la noche encerraban el ganado en la

llamada paridera de Orchí, y en la misma paridera comían y dormían. Durante la noche, y en repetidas ocasiones oían fuertes ruidos (como de golpes) que procedían del subsuelo. Los habitantes más cercanos vivían a varios kilómetros de distancia.

En otras ocasiones oían, desde la cocina, y procedentes de las dependencias donde se hallaba el ganado, gran estruendo de este y el inconfundible ruido del pozal (cubo) de aluminio para llevar agua. Inmediatamente, y al entrar para comprobar que pasaba, noche tras noche descubrían al ganado tranquilo y al cubo de aluminio colgado de un clavo, inmóvil. La tensión que este fenómeno les producía hacía que en alguna ocasión dispararan al aire con una escopeta de caza.

Al tener conocimiento de todos estos fenómenos la madre de los anteriores, se puso en contacto con la referida tía Serena. Esta le aclaró que el causante de los ruidos era el espíritu de M.B.S. abuelo de los anteriores, y de conocido "mal genio" en vida. La tía María le informó también que los sucesos no volverían a ocurrir. Así fue.

En otra ocasión, esta espiritista curó a un poseído que se encontraba gravísimo (al decir de un familiar "se le clareaban las orejas de debilidad") frotando sobre el pecho del enfermo entresijo de ternasco recién sacado del animal. Según testigos, el espíritu hacía moverse las tazas de los aparadores, cubiertos, tapaderas de tinajas, y que se abrieran las puertas cerradas.

La TIA NARCISA: Tenía grandes poderes para curar las enfermedades relacionadas con las articulaciones.

Cuando T.B. que había contraído las fiebres "de Malta" durante la guerra civil, se hallaba postrado en cama sin poder mover las piernas, esta mujer agarrándole fuertemente las rodillas, hacía que el enfermo pudiera moverlas perfectamente sin experimentar dolor alguno.

A otra enferma que se hallaba totalmente inmovilizada de las piernas la curó poniéndole el dedo índice sobre la rodilla - sin tocarla - y frotando con la mano izquierda el antebrazo de la derecha.

La TIA PERALAS: pese a su avanzada edad, vive todavía.

Hacia 1955, M<sup>a</sup> D.E.H. que por entonces contaba con unos 10 años de edad, rompía a llorar todos los días al hacerse de noche. Ante lo reiterado del fenómeno, sus padres la llevaron a la "medium" para que la curara. Al tener que marcharse de viaje, los envió a la tía Peralas, que pese a poner algunos inconvenientes al principio (decía que "no veía nada"), aceptó. Ese mismo día empezó a "trabajar" con tan mala fortuna que el espíritu de la joven se trasladó a su cuerpo. Ese mismo día tuvo que ir a "trabajar" a la vecina localidad de Calatorao y pasó muy mal día. Después siguió trabajando con la joven hasta que la curó.

Al parecer, el causante de los males era la bisabuela de la poseída que necesitaba "luces". Pretendía entrar en el cuerpo de su nieto (padre de la poseída), pero

se había equivocado. El espíritu de la bisabuela se disculpaba diciendo que no tenía intención de originar ningún mal, sólo buscaba “luz”.

Aunque no nos han sabido concretar excesivamente, parece que el “trabajo” se realizaba con la habitación a oscuras, poniendo las manos la “medium” sobre la poseída y frotando de arriba a abajo por todo el cuerpo en una acción similar a quien se quita el polvo de la ropa. Este rito se completaba con una a modo de “novena” con oración especial de la bruja que había que rezar todas las noches. La enferma se curó.

#### La TIA COPA:

F.B. cuidó sin descanso en el transcurso de una travesía en barco durante la guerra de Cuba a su compañero R.C., de Pedrola, que se hallaba gravísimamente enfermo, y que murió.

Una vez en España, F.B. muy enfermo de fiebres recurrió (pese a su escepticismo) convencido por su novia V.S. (muy creyente) al concurso de la tía Copa. Esta entró en trance y por su boca salió la voz de R.C. (el campañero muerto en la guerra de Cuba) quien dijo agradecer los desvelos de su compañero y le aseguró que se curaría. Así fue, a los dos días estaba curado totalmente pese a la gravedad de la enfermedad.

El TIO CARRANZAS: Es uno de los pocos hombres que tenían capacidad de ponerse en trance. Ya ha fallecido.

F.B.S. asistió a una sesión de espiritismo en la que el tío Carranzas dijo estar viendo a la difunta hija del anterior de la mano de su bisabuelo. El tío Carranzas, al parecer, no había asistido al entierro de la niña y sin embargo dio completa señal del vestido que esta llevaba el día de su muerte.

X: Omitimos su nombre por ser relativamente joven. Al comenzar a trabajar, se santigua, e invoca a unos curiosos santos de su predilección: “Los hermanos del Progreso” y “los hermanos protectores”.

A.C.A. enferma de los nervios por debilidad y anemia, le decía que los males que tenía se debían a ser un “cuerpo abierto” donde entraban los espíritus. Para los dolores de las piernas le recetaba baños de agua en los que se introducían piedras de clarija calientes (cantos rodados). Sin efecto alguno. Hay que señalar que C.A. era muy escéptica.

N.H.P. le solicitó saber de su hermano que para la guerra civil se había exiliado en Francia y sabía que había muerto, pero sin más detalles. A través de la medium, el difunto dijo haberse caído de un andamio a causa de un resbalón originado por unas suelas de bota en mal estado.

Hay que señalar que en algunas de las sesiones que celebraba X, participaba una joven que pese a tener algunos poderes, no los tenía desarrollados, lo que originaba que gran número de espíritus que buscaban “luz” se albergaran en ella, ori-

ginándole grandes convulsiones.

Son innumerables los casos que se podrían contar de los “mediums” antes señalados, pero desbordarían el espacio reducido de esta comunicación. Existen y han existido en la localidad un buen número de personas más con ciertos poderes, pero son de menor importancia. Generalmente suelen ser personas que se dedican al curanderismo o tienen conocimientos de herboristería.

Habría que señalar también la existencia de un posible centro de espiritismo en Epila. Si bien sobre este punto no existen pruebas categóricas, hay indicios que apuntan hacia la posible ubicación de este centro en el periodo de la II República en el hoy denominado local del Sindicato de Riegos. La aparente “afición” de los epilenses a estas prácticas, y el periodo de mayor tolerancia hacia estos fenómenos, bien podrían haber originado la creación del mencionado lugar de reunión de espiritismo.

## 2 – ALGUNOS RITOS INTERESANTES DE CARACTER RELIGIOSO

2.a. La Virgen de Rodanas, patrona de la Villa, suele ser bajada desde el santuario hasta el pueblo solamente en periodos de guerras, sequías, epidemias, etc, con evidente intención protectora.

Cuando en el verano de 1976, y en el plazo de un mes, se produjeron cuatro muertes violentas de hijos del pueblo, algunos sectores del mismo lo achacaron a haber bajado a la Virgen en año bisiesto.

2.b. Para el día de San Juan, los tiñosos se bañaban en la fuente llamada del Baño y al parecer se curaban.

También en esta fecha suele atarse una sogueta en el tronco de las nogueras para evitar que se agusanen.

2.c. Hasta hace unos diez años se hacían hogueras en las que participaba todo el pueblo en los días de San Antón y San Babil (invierno). En la actualidad, esta costumbre ha quedado muy relegada. No se tienen noticias de que haya tradición hogueril en el día de San Juan.

2.d. San Frontonio, uno de los patrones de la localidad (junto con San Pedro Arbués), que fue uno de los Innumerables Mártires de Zaragoza, y cuya cabeza fue arrojada al Ebro y fue remontando aguas arriba del Ebro y Jalón hasta quedar parado debajo del puente de Epila, es un gran protector contra las tormentas.

2.e. Existe un paso de Semana Santa en Epila denominado “la muerte cajalera”, en el que un esqueleto portando una guadaña representa a la muerte. Durante algunos años, este paso permaneció sin salir, pues según creencias de la gente del pueblo, entre los habitantes de las casas donde paraba el paso, siempre se producía alguna muerte ese año.

2.f. El día de Pascua de Resurrección se iba a por agua bendita a la Iglesia para bendecir las paredes de las casas y corrales.

2.g. Por Semana Santa, y hasta hace muy pocos años, se usaban las matracas o carraclas para “matar a los judíos”.

2.h. A los recién bautizados no debe volvérselos de la Iglesia a casa por las mismas calles que se han utilizado para la ida, para evitar contraer malos espíritus.

### 3 – CUESTIONES VARIAS

Hemos querido dejar para el final una serie de elementos que sin ser demasiado claros, presentan indicios de interés.

Dentro de las costumbres relacionadas con el calendario, existe la creencia de que en los años bisiestos, las hojas de olivo salen al revés, igual que las habas. En este mismo marco de cultura agrícola, es costumbre muy extendida entre los campesinos el quitar los grillones de las patatas en viernes para que no se pongan negras.

También debe hacerse en viernes la siembra del trigo, y la cebada para evitar que los pájaros se coman el grano.

En torno a la luna y sus fases giran una serie de costumbres de las que destacaremos algunas.

Los ajos se siembran en menguante, para que no se piquen y nunca en luna llena.

El vino se trasiega también en menguante para que no se enturbie (posible relación con el fenómeno de las mareas?).

Se cree que si la luna ilumina la sal que se da a las ovejas en los salegares, los animales morirán al comerla. Por ello los pastores barren la sal que ha sido expuesta a la influencia del astro, antes de colocar sal nueva.

A partir de ahí, se utilizará sal “expuesta” como mal de ojo.

La luna afecta notoriamente a los nacimientos. Si un niño nace en la luna creciente, el siguiente nacerá del sexo opuesto. Si nace en menguante el que le siga será de su mismo sexo.

Volviendo a otros asuntos de índole varia mencionaremos el uso del ajo como repelente contra las culebras.

En las cuadras no se quitan las telarañas, pues protegen a los animales de las enfermedades.

Por último, mencionar que se utiliza como mal de ojo contra los ganados, un pellejo de oveja arrojado a los pozos donde beben estos.

Como personaje curioso, que como el “cocón” suele utilizarse para asustar a los niños, encontramos a la “Zarrampaña”, ente indefinido que se suele relacionar

*Noticias etnológicas recogidas en la villa de Epila*

con pequeñas calamidades (catarros, gripes... ). Se suele decir: “Que vicne la zarrampaña con los dientes de caña”.

A su lado encontramos una viva presencia del “Sacamantecas”, personaje amenazador del que nadie concreta demasiado, pero del que todos se protejen. De principios de siglo consta el hecho de que el pueblo estuvo a punto de linchar a un peregrino del que decían era un “sacamantecas”. Parece ser que la intervención de la Guardia Civil evitó el drama.

Estrecha relación guarda el caso, también documentado, de dos niños que se perdieron por el monte (en la partida del Mazarro y Putiños) y que fueron hallados muertos. Al notar su familia la ausencia, se inició la búsqueda. Al parecer la búsqueda fue interrumpida porque alguien (por lo visto de gran autoridad) dijo que los niños se hallaban en Calatayud en manos de un “sacamantecas”. En la búsqueda de los niños parece que participaron algunos espiritistas.

## ALGUNOS RITOS Y TRADICIONES DE LAS CINCO VILLAS (ZARAGOZA)

Por

Antonio Luis PUEYO CAMPOS

**E**l trabajo que presentamos no tiene mayor pretensión que dar a conocer varios ritos y tradiciones de las Cinco Villas. Son en sí hechos aislados, que no comentamos por carecer de base y preparación para ello, pero que por el interés que muestran me he visto en la obligación de presentarlos a este Congreso.

### 1 – TRADICIONES SOBRE BRUJAS

a – A principios del presente siglo existió en Sádaba la llamada “Bruja de Barrio Verde” o “Bruja de Carratalapata”. Existía la creencia de que cuando salía de casa por la noche se desnudaba en una esquina, ocultaba la ropa y quedaba convertida en gato. Si alguien colocaba una moneda que llevara una cruz, la bruja no se podía vestir. Una noche varios mozos persiguieron a la bruja, la cual les pidió que le dejaran vestirse, ellos accedieron con la condición de que les dijese la brujería que había hecho; ella señaló que venía de casa de un vecino de matarle una clueca de pollos. Cuando comprobaron la verdad retiraron la moneda y pudo vestirse.

b – En Biota hay una tradición para desembarazarse de una bruja, consiste en darle tres golpes con un palo, si eran dos no se conseguía. Uno de los habitantes se encontró con un gato pardo que sabía que era una bruja, le dió tres golpes diciendo: “Ahora sé que no me puedes hacer más mal porque te he dado nones”.

c – En Biel se encuentra la llamada “Peña de la Bruja”, que es el lugar donde se reunían las brujas.

d – A fines del siglo XIX existió en Biota “La Celestina”, alias “La Carlás”, a la que creía bruja. Cuentan que cuando uno recibió una carta de una hermana

residente en América, ella quiso leerla y no se la dejaron, por lo que dijo que se acordarían de aquello. Por la noche, al echarse a dormir, encontró dentro de la cama una cabeza sola con pelos que le dijo: “Ya te he dicho que te acordarías de mí, ya me tienes aquí”. Ante la sorpresa fue a coger un candil y al iluminar las sábanas había desaparecido.

## 2 – RITUALES DE PROTECCION

a – Tanto en Biota, como en Layana o Uncastillo ha existido el ritual de protegerse contra la acción del hombre (intentos de ataque o de asesinato), así como de los elementos, especialmente tormentas, realizando un círculo en el suelo, con el dedo o con fajinas de trigo (caso de hallarse en la era, en época de trilla) e introducirse en el interior. En el caso de que hubiera que dormir a la intemperie había que dormir mirando a la Luna. Este último comportamiento era por sí solo un elemento de protección.

b – En Uncastillo, en la zona de los “Solonos” había culebras de grandes dimensiones que eran consideradas peligrosas. Cuando se habitaban ocasionalmente cuevas y cabañas se quemaban en el fuego cuernos de carnero.

## 3 – LAS AVES RAPACES Y LOS SIGNOS DE MAL AGUERO

a – En Castiliscar, cuando se iba al campo y aparecían cuervos volando en la misma dirección mucha gente regresaba inmediatamente a su casa.

b – En Malpica se considera un aviso de que algo malo iba a ocurrir a las caballerías, (actualmente a los tractores), hacienda, etc. el hecho de ver al mismo tiempo la caída del águila culebrera cuando caza y el paso de un cuervo.

c – Existió en Sos a finales del siglo pasado el notario de Iso; cuentan que era tan malo que cuando murió, al llegar la mañana hacía tanto calor que tuvieron que abrir la ventana, en ella aparecieron dos buitres negros de grandes dimensiones que querían llevárselo. Cuando aparecieron, el notario que estaba muerto se incorporó de la cama.

## 4 – TRADICION SOBRE EL LAGARTO DE DOS COLAS

En Sádaba, a principios de siglo, se consideraba al lagarto de dos colas como animal sagrado que protegía al hombre. Se guardaba uno en alguna casa con secreto y sigilo, escondido para que nadie se enterase, alimentándolo con hojas de lechuga. También cuentan su empleo para adivinar el número que iba a tocar a la lotería, para lo cual se introducía en un cajón de ceniza y al mover las colas dibujaba unos números romanos.

## 5 – ALGUNOS DATOS GASTRONOMICOS

a – En Layana se consideraba un festín comer culebra de dos rayas, se la comía asada.

b – En Sádaba existe el dicho: “Si quieres comer un buen bocado cómete un lagarto asado (sic)”; otros lo comían con leche y huevos, pero previamente se le asaba la colica.

c – Se consideraba en Malpica manjar de dioses a las caracolas pequeñas y blancas; se cocían con ajo, cebolla, leche y aceite.

## 6 – LEYENDAS EN RELACION CON YACIMIENTOS ARQUEOLOGICOS

a – Sobre los Bañales: Además de las conocidas leyendas existentes en Layana y Uncastillo sobre este yacimiento arqueológico existe otra en Malpica, que es menos conocida. A finales del siglo XIX el abuelo Campos decía a sus nietos que tenía la moneda del diablo, con la que éste había pagado a la gente para llevar el agua de la fuente de Malpica a los Bañales.

b – Sobre el Busal: Esta zona geográfica que está dando una densidad grande de yacimientos arqueológicos de diferentes épocas, es considerada tradicionalmente como “Camino de Reyes”, algunos consideran parte de estas zonas como “tierra santa”.

c – “Las “piedras de rayo”, más conocidas en los niveles universitarios como hachas de piedra, son consideradas por algunos pastores como piedras de maleficio. Por ello, cuando algún pastor encontraba una de ellas la escondía para evitar que le sucediese un mal, a él o a cualquier otro”.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE COSTUMBRES  
EN LA COMARCA DEL JILOCA

Por

José I. GOMEZ ZORRAQUINO

**E**l presente artículo surge de las reflexiones realizadas durante largo tiempo sobre “costumbres”, “ritos” y “mitos” observados en propio cuerpo y en las personas que me rodean en una amplia zona de la ribera del Jiloca en torno a Calamocho.

Si el título habla de costumbres es debido a la creencia que poseemos a la hora de recogida de datos, que es necesario:

- Infiltrarse y conocer socio-culturalmente el ambiente en que vas a recoger los datos.
- La fuerza de arraigo que ha poseído esa pervivencia.
- La credibilidad que ha tenido.

Por estos puntos podremos delimitar hasta qué punto posee y ha poseído un carácter de “mito”, o simplemente una “costumbre” que había que realizar porque siempre la habían realizado.

Si hablamos de reflexiones se debe al hecho de que en numerosas ocasiones nuestra experiencia se ha encontrado en la duda de la valoración “científica”. Esta valoración “científica” solamente es posible en una serie de “prácticas”.

“La leña se corta en menguante para que no se pudra”, es un elemento que lo ha mantenido la “tradicición”, pero a la vez es consecuencia de la experiencia de la propia vida.

La luna ejerce influencias sobre la tierra, el mar, las plantas,... pero hay que afirmar que estas influencias no han sido aprendidas por los habitantes de la comarca por medio de la lectura, o por la explicación de un experto o estudioso.

Con la explicación de este hecho podemos afirmar que ha sido la propia expe-

riencia de todas las personas la que ha hecho pervivir esta “tradición”, no ha sido el legado de una o varias personas experimentadas.

Otros hechos, como por ejemplo: “la utilización para que no se vuelvan mordoras las ovejas de una piedra con tres agujeros, que se ha de conseguir sin buscarla y a de estar colgada en la pared de la paridera”.

Aquí nos encontramos con un fenómeno explicable por la tradicionalidad y la experiencia, pero no es explicable por una científicidad aparente.

Sería un fenómeno de un perfecto estudio debido a que como se ha dicho en numerosas ocasiones los tres agujeros pueden estar relacionados con una simbología transmitida, pero el caso se complica cuando en el Pirineo Aragonés (según informaciones de Vicente del Río) se utiliza también la piedra, pero solamente con un agujero.

Por todo ello debemos afirmar que existe una uniformidad en los elementos físicos utilizados en las “prácticas”, por lo que, comprobando diferentes zonas de Aragón quizá podamos llegar a la conclusión de que es el propio pueblo (la tradición) y no la erudición la mantenedora de la tradicionalidad, aunque las variaciones en la utilización de un mismo elemento corresponda a diferentes comarcas.

A continuación expondremos la realización de otro hecho que complica en mayor medida y obliga a una mayor reflexión sobre los factores influyentes. Así: “Cuando se mata una oveja (hembra o macho), a la sangre recogida en un recipiente se le hace una cruz”. La razón que justifica es su coagulación, ya que, afirman que si no se hace esta cruz, la sangre se vuelve agua.

En esta ocasión debemos hacer constancia que en esta “práctica” se encuentra un elemento de simbología cristiana: la cruz.

Personalmente hemos estado en numerosas ocasiones ante el hecho de la matanza y hemos comprobado que si no se hace la cruz la sangre se vuelve agua. Lo que nunca nos han dejado experimentar es la plasmación de un círculo o una línea perpendicular.

En nuestro empeño de dar una explicación hemos consultado a veterinarios y otras personas con experiencia médica, aunque hacemos constar que no nos han podido explicar el hecho.

No debemos tener la menor duda de que el elemento de importancia es la cruz. Lo que ya no es posible saber con certeza y mucho menos con un grado de cuantificación, si es la experiencia personal “científica” o es la simbología cristiana quien mueve a la realización de esta práctica.

En este corto análisis, lo que hemos tratado de realizar por nuestra parte es el dar explicación a unos aspectos que poseen un arraigo en la comarca del Jiloca, aunque las circunstancias son muy especiales.

A continuación en las conclusiones que adjuntamos tratamos de plasmar estas circunstancias.

## CONCLUSION

- La recogida de datos de esta comarca resulta difícil como consecuencia de la pérdida de toda clase de “prácticas” por la introducción de la industrialización.
- El desarrollo económico se basa principalmente en la agricultura, por lo que aunque existe una ganadería de cierta importancia, esta siempre se ha encontrado en inferioridad de condiciones. Por lo que las “prácticas” se han perdido con mayor facilidad debido al hecho indiscutible de que los pueblos ganaderos mantienen una mayor raigambre “tradicionalista”. A ello es necesario unir la imposibilidad de delimitar estructuralmente las familias ganaderas y las agricultoras.
  - Los factores que más han contribuido a la pérdida:
  - Falta de preocupación en la transmisión oral.
  - Al ser explotaciones industrializadas la despreocupación de los hechos analizados no implica una pérdida económica, por lo que no se trata de poner remedios ni a corto, ni a largo plazo.

RITOS Y COSTUMBRES DEL SOMONTANO IBERICO  
RECOGIDOS EN LITUENIGO

Por

Francisco Javier HERNANDEZ JIMENEZ

**E**ntre las diversas costumbres que aún perduran en el pueblo de Lituénigo cabe citar: La procesión de la Virgen del Río, la castiza ofrenda que hacen los recién casados a la gente y mozos del pueblo y por último recordaremos el empleo de los pelos de macho cabrío con fines míticos y el medio de curar ciertas enfermedades con el sacrificio de un pichón: estos dos hechos, hoy en desuso, han pervivido durante el primer tercio del siglo XX e incluso hay ancianas que me afirman haberse empleado hasta bien entrado el año 1940.

El orden en que desarrollamos esta comunicación es el siguiente:

- a) – Procesión de la Virgen del Río.
- b) – Costumbres nupciales. “Las almendras”, “El medio cántaro”.
- c) – El empleo de pelos de macho cabrío y el pichón sacrificado.

a) – LA PROCESION DE LA VIRGEN DEL RIO

Durante los días sábado y domingo anteriores al miércoles de ceniza se celebra en Lituénigo una interesante procesión en honor de la Virgen del Río que se venera en una ermita que se halla situada en la parte baja del pueblo junto a uno de los ríos afluentes del Huecha. De ahí el nombre.

Estos días la procesión se ve animada por una crecida concurrencia del pueblo y los que vuelven ese día con cierto entusiasmo para esa fiesta; puesto que como veremos se necesita del protagonismo y participación de todos.

La procesión da comienzo al atardecer y arranca de la iglesia parroquial para después de haber ido hasta la ermita de la Virgen del Río, regresar luego a

la iglesia parroquial.

Ambos días se reza el rosario durante el recorrido y se entonan algún “Padre Nuestro” y “Ave María”; las imágenes que se sacan de la iglesia parroquial para recoger a la imagen de la virgen el sábado y acompañarla el domingo son San Miguel y San Blas, patronos de Lituénigo.

Pero lo más interesante de esta procesión, que la hace verdaderamente original y sorprendente es el hecho de disparar durante su recorrido numerosas escopetas que con grandes detonaciones ilustran de un modo castizo y poco frecuente el recorrido desde su principio hasta su final.

Los portadores de escopetas, a veces en grupos alejados un poco de las filas de gente, organizan una verdadera apoteosis del ruido sobre todo en las proximidades de la Ermita del Río. Algunos que no disponen de escopeta participan lanzando bombas y también suelen colocar tracas de modo que la procesión se vea envuelta en un ruido tremendo. Tenemos que mencionar que hace unos años, este ruido tremendo. Tenemos que mencionar que hace unos años, este ruido se hacía con viejos trabucos o arcabuces, pero desgraciadamente hoy tan siquiera queda uno; todos ellos han caído víctimas de un lamentable mercado pesetero obligando a mantener esta tradicional procesión con las escopetas de caza, que en esta Comarca son abundantes.

Al regreso de la procesión del sábado, se encienden dos hogueras: una en el Barrio Bajo y otra en la Plaza Mayor. En cuanto al origen de esta tradición, nada hemos podido recoger, ya que no hemos encontrado testimonios escritos y la encuesta oral nos pierde en la oscuridad del pasado.

Si que tenemos una referencia en Alcalá de Moncayo y en Litago de empleo de armas en ciertos cultos vinculados a San Sebastián; me refiero a tres alabardas del Siglo XVI que tenemos en Alcalá y dos en Litago y que todas ellas merecen el calificativo de únicas. A pesar de haber intentado profundizar en el tema no hemos podido establecer una relación entre ambos hechos, alabarbas y arcabuces; por lo tanto dejamos a posteriores estudios la tarea de poder obtener algún testimonio, que nos pueda dar luz en este tema.

#### b) – COSTUMBRES NUPCIALES DE LITUENIGO-LAS ALMENDRAS

Resulta muy entrañable encontrar en nuestros pueblos tradiciones vivas como son las almendras y el medio cántaro.

Las almendras consisten en una pequeña fiesta, ofrecida por el novio en su casa el día de las proclamas o amonestaciones, después de la cena.

A ella acuden amigos, vecinos, familiares, y los mozos del pueblo que después de haber dado una vuelta al pueblo de ronda, terminan en casa del novio y allí están cantando en la puerta hasta que novia y novio bajan a invitarles a la calle a que pasen.

Una vez dentro en casa del novio, la novia coge una fuente de almendras asadas y las reparte a cucharadas a la mano de cada mozo, esto se repite varias veces.

Es curioso ver como las almendras, propias de la tierra, se mantiene como un rito fijo, aunque actualmente se ven acompañadas de bebidas, vino viejo y pastas. La fiesta se anima con jotas y alegremente discurren las horas hasta la madrugada.

Esta tradición de "Las Almendras" se vé repetida tantas veces como proclamas hay en dicha boda. Actualmente suele hacerse una vez, debido a que casi todas los contrayentes les conceden dispensa de segunda y tercera amonestación. Cuando el novio no es de Lituénigo no está obligado a dar las almendras, pero si a hacer un pago simbólico por llevarse a una moza del pueblo que se llama "La Man-ta". Actualmente está estipulada en 3.000 pesetas.

#### EL MEDIO CANTARO

Una vez que los nuevos esposos han regresado del viaje, se fija un día cualquiera en casa de la novia y se ofrece otra fiesta un poco menos numerosa en gente que en las almendras; a ella acuden los mozos y algún pariente allegado, después de haber cenado y rondado el pueblo.

Consiste en ofrecer a los asistentes vino, copas y pastas. El nombre de medio cántaro hace alusión a la cantidad de vino que se daba a los mozos en principio, pero actualmente se colma la medida y se sacia a los obsequiados.

El tiempo de la fiesta discurre entre juerga, canciones, jotas y chistes, para terminar a altas horas de la madrugada.

Cuando va a terminar la fiesta y para poner el broche final, la novia coge cuatro hogazas de pan que ya tenía preparadas para este menester y se les da a los mozos quienes cogiéndolas felicitan a los nuevos esposos y se marchan a la calle desde donde dedican alguna jota a los recién casados para después marcharse juntos a repartirse el pan en tantos trozos como mozos haya en el grupo.

#### c) – EMPLEO DE LOS PELOS DEL MACHO CABRIO Y EL PICHON SACRIFICADO

##### EMPLEO DE LOS PELOS DEL MACHO CABRIO

Resulta sorprendente encontrar en esta comarca del Somontano del Moncayo, una pervivencia en el siglo actual hasta casi mediados de 1940 de cierta costumbre de tipo mítico en la que entra en juego el macho cabrío, símbolo por excelencia del diablo.

La utilización de un pequeño puñado de pelo de macho cabrío, se hacía necesaria cuando en una familia con niños pequeños, uno de ellos, generalmente el mayor, tenía envidia y celos de la hermanita o hermanito pequeño.

*Francisco Javier Hernández Jiménez*

La práctica era bien fácil, consistía en una vez cogido un puñadito de pelos, envolverlos en una pequeña bolsita de trapo y colgarla del cuello con un hilo como si de una medalla o escapulario se tratase.

#### EL PICHON SACRIFICADO

Esta práctica se hacía cuando en verano, los niños pequeños, padecían fiebres intestinales agudas y la medicina de entonces no demostraba la eficacia apetecida.

Me cuentan ancianos de Lituénigo que cuando el médico dejaba al niño enfermo, poco menos que desahuciado, acudían a alguna mujer experta en esta práctica y se le aplicaban, recordándome casos de niños que debido a esta práctica se curaron.

La aplicación de este remedio se hacía colocando al niño desnudo sobre una mesa y cogiendo un pichón vivo que se rajaba con un cuchillo por el pecho y abriéndolo se le colocaba sobre el vientre del niño un corto espacio de tiempo, para después vestir de nuevo al niño enfermo.

## LEYENDAS DE MOROS EN EL ALTO ARAGON

por

Adolfo CASTAN

**E**NTRE el amplio repertorio de leyendas con aparente base histórica, de brujas, puramente religiosas que han logrado filtrar el tamiz del tiempo en nuestra provincia, ocupan un lugar preponderante las relacionadas con los moros.

En la accidentada geografía oscense suele hallarse con cierta asiduidad el topónimo “moros”. Así el Pico de Moros o Balaitús, una de las altas cotas pirenaicas o el evidentemente relacionado “Paso de Mahoma” en la cresta final del Aneto...

Normalmente éstos no aparejan, o al menos lo desconocemos, leyenda alguna que justifique su denominación. Más bien es en la inexplorada toponimia local donde “moros” y contexto literario podrán arrojar alguna luz sobre la causa-origen.

Y allí es donde vamos a meternos con la pretensión primera y fundamental de aportar unos contenidos literarios que puedan servir a futuros investigadores, nosotros nos consideramos simples receptores transmisores. Sí intentaremos al final analizar brevemente los escenarios, protagonistas y posibles orígenes que también quizá puedan suponer orientaciones, métodos o simples perspectivas.

El sistema de encasillar las narraciones va a ser por paralelismos o argumentos parcialmente coincidentes para facilitar la observación de analogías.

### LAS CUEVAS DE LOS MOROS –SOS–

El alto valle pirenaico de Benasque, avenado por el caudaloso Esera, contiene un numeroso grupo de pequeñas poblaciones, dos de éstas son Chía y Sos, ambas poco más arriba de Castejón de Sos.

“En la localidad de Chía llevaba su penosa vida de campesino un personaje que respondía al nombre de Galino Galinás.

El hombre conocía la existencia de un valioso cáliz de oro celosamente custodiado por los moros que habitaban las cavernas de Sos.

Cansado de su miseria, salió un día de su aldea dispuesto para hacer suya aquella preciada joya. Sigilosamente se acercó a Sos e internándose en las cuevas robó el cáliz, iniciando una precipitada huida que le costó el ser descubierto y a continuación perseguido.

Tras agotadora carrera, extenuado, llegó al cauce del río Esera, lo atravesó y cayó sin aliento en la otra orilla, a la altura de Castejón de Sos.

El pobre Galino incapaz de dar un paso más recurrió a la Virgen de la Encontrada demandando auxilio pues ya los moros se aprestaban a traspasar el lecho del río.

En el mismo instante un ruido sordo y profundo paralizó la acción de sus perseguidores y el Esera elevó su nivel de aguas en cuestión de segundos, aislando a perseguido y perseguidores. Galino estaba salvado.

Plácidamente descansando, Galino escuchaba los impotentes gritos de los moros:

“Galino Galinás  
mala fin farás”

Es notoria la relación con la siguiente publicada por Angel Gari (1).

“En Siresa, localidad que da entrada a la majestuosa selva de Oza se habla de la presencia de una mora en un bosque. Cuentan de ella que había recogido un gran número de objetos religiosos, cálices, cruces... Un pastor localiza uno de estos cálices en el monte. No obstante apresurarse a llevarle a Siresa, advirtió que era perseguido. Como pudo llegó al templo de San Pedro, sabedor de que la mora no podría adentrarse en el sagrado recinto. Esta enfurecida se convirtió en serpiente y dió un terrible coletazo en un banco de la entrada quedando grabada la huella de su cola”.

Otras dos leyendas íntimamente relacionadas son las de Aquilué y Rasal.

A través de las fuertes rampas del puerto de Monrepós y por un desvío que nace en el abandonado Escusaguas, arribaremos a Aquilué.

En el barranco de la Virgen de los Ríos y en una cavidad de tosca se centra el siguiente relato recogido por Angel Gari (1).

“En el FORATO DE LA MORA, vivía una mora misteriosa que solamente salía de su voluntario retiro para peinar a una señora principal del pueblo de Aquilué. Realizaba su trabajo tan maravillosamente que era recompensada con pepitas de oro”.

Desde Aquilué a Rasal median 8 Km. de distancia a vuelo de pájaro.

---

1. GARI, Angel. Inédito.

LAS CUEVAS DE LA REINA MORA de Rasal son unos pequeños covachos a izquierda y derecha del barranco de Os Means; también hay una ermita con la particularidad de que guardaba una preciosa talla románica conocida por los habitantes del pueblo como "la mora", caso inédito al recogido por Antonio Beltrán (2) en Peralta de la Sal.

En Rasal me relataron el siguiente episodio, compárese con el precedente de Aquilué.

"En las cuevas vivían una reina mora y otra próxima ocupaba un moro, ambos unidos sentimentalmente.

Una anciana mujer de Rasal ascendía todos los días desde el pueblo para peinar los hermosos cabellos de la reina mora.

Al parecer nunca recibía emolumento alguno por su delicada tarea y por fin un día fue recompensada generosamente con un gran rebaño de vacas. Pero la reina mora le advirtió que no mirase hacia atrás que por cierto era el lugar donde las vacas habían aparecido, pues si lo hacía éstas se dispersarían por el monte para disiparse en la nada. Sólo podría girar la cabeza cuando hubiese entrado en el corral de su casa la última vaca de la manada.

Con gran satisfacción y no menos curiosidad la anciano tomó la senda de retorno al pueblo seguida de un infernal estruendo de mugidos y esquilonas.

— Por el ruido que hacen deben ser numerosísimas —pensaba—.

No tardó mucho en llegar al pueblo y dirigiéndose al corral abrió la puerta, comenzando a desfilar acto seguido buen número de magníficos ejemplares ante sus asombrados ojos.

Ya había perdido la cuenta de las que habían entrado y a sus espaldas los cuadrúpedos, no daban sensación de ir menguando.

— ¡Cuántas quedarán todavía? —cavilaba—.

Su ansiedad en progresión le llevó a olvidarse de la advertencia que la mora le hizo.

— No mires atrás por nada—

Pero, ¡sí que miró!. Efectivamente, una gran manada cubría todo su entorno que con inusitada rapidez quedó vacío. Igualmente las vacas ya encerradas comenzaron a salir por la puerta del corral que en vano intentó atrancar la anciana. Cuando por fin tras desesperados esfuerzos logró tornar la puerta, casi la totalidad de los animales había sido tragada por la fragosidad de las sierras cercanas.

Tan sólo unas pocas atrapadas en el corral, recordarán a la anciana para siempre el precio de su curiosidad.

Los hechos ocurrieron en casa Petrico de Rasal.

---

2. BELTRAN, Antonio. *Introducción al folclore aragonés I*. Guara Editorial. Zaragoza, 1979

En los siguientes “la mora” es una mujer que vive presa, explicitado en la cueva La Mora de Alquézar y cuevas de La Reina de Sta. Eulalia, implícito en la Basa de la Mora de Plan.

#### CUEVA DE LA MORA –ALQUEZAR–

Los acantilados del río Vero configuran un paisaje excepcional.

En este mundo alveolado, de colorido y grandiosidad salvaje, vivió presa una reina mora capturada por los cristianos tras la toma de Alquézar.

No hay más datos ni restos arqueológicos. Relativamente cercana está la cueva de la Fuente del Trucho donde el pasado año aparecieron pinturas y grabados parietales.

#### CUEVAS DE LA REINA –STA. EULALIA LA MAYOR–

Hoy se hallan sumergidas bajo las aguas del pantano de Vadiello, a la izquierda de San Cosme y frente a las crestas del Borón. En algún fuerte estiaje veraniego vuelven a emerger constituyendo un extraño e insólito conjunto.

Según la leyenda aquí vivió presa una reina mora.

Además de restos murados, localizamos cerámica atribuible al Bronce y un punzón de hueso. Igualmente fragmentos cerámicos medievales.

Una de las cavidades posee dos pisos a distintos niveles.

#### BASA DE LA MORA –PLAN–

“En su maravilloso Ibón, en la madrugada de San Juan, aparecía una fantástica y hermosa mujer sobre las aguas, causando la admiración de quienes tenían la dicha de verla” –Recogida por Nieves Dueso (3)–.

#### LA PIEDRA DE LOS MOROS –CASTILSABAS– (4)

Es un singular afloramiento de arenisca, a medio camino entre Castilsabás y Ayera, tallado a golpe de pico en gran parte de su superficie, formando un verdadero laberinto de pasadizos y recovecos...

Un pastor de la zona nos narraba:

– “Allí vivían los moros. En lo más alto estaba el balcón de la reina, desde donde se asomaba...”

Aquí hemos localizado cerámica atribuible al Bronce pero el conjunto de silos y dependencias lo estimamos medieval.

---

3. DUESO, Nieves. Revista Argensola.

4. CASTAN, Adolfo. *Sierra de Guara: por las rutas del silencio*. Pág. 125-149. Cuadernos de Aragón 10-11. Institución Fernando el Católico. Zaragoza, 1979.

LA CUEVA DE LOS MOROS —OLVENA—

Pasado Barbastro, entre plomizos acantilados calizos y en las cercanías de la población de Olvena, se emplaza una conocida cueva.

“Habitada por los moros...”, según común sentir de los lugareños, sus materiales arqueológicos son citados desde principios de siglo.

LA PEÑA DE LOS MOROS —IBIECA—

Ibieca es desde luego más conocido por haberse erigido muy cerca el magnífico santuario de Foces.

El conjunto de la Peña de los Moros está formado por recintos excavados en arenisca que estimamos medievales.

CUEVA IGLESieta DE LOS MOROS —BERGUA—

Bergua es una apartada población habitada por una sola familia, al pie del sobrepuerto y lindante con Fiscal.

La población por sí sola merece una visita.

Un espectacular sendero nos lleva en una hora a un agradable y oculto rincón: la iglesieta de los Moros.

La Iglesieta de los Moros se excavó parcialmente en toba. En la parte exterior se aprecia la planta de una iglesia. De ésta, parte, por un agujero de sección cuadrada, una galería de corto desarrollo que conduce a una cámara final circular.

Posiblemente sea un viejo eremitorio al amparo del monasterio de San Pedro de Rava citada documentalmente en el siglo X y levantado a menos de 1 Km. de distancia.

LA CUEVA DE CHAVES —BASTARAS—

Las cuevas de Bastaras, Chaves y Solencio sobre todo, son conocidas desde finales del siglo pasado y visitadas por múltiples viajeros.

La cueva de Chaves abre su colosal boca de 50 m. de longitud en las masas conglomeráticas del cinturón que amojona los lindes productivos del Somontano de Guara.

Soler y Arqués (5) a fines del siglo pasado es el autor de la narración siguiente:

“Esta cueva fue por largos años la residencia de una mora encantada. Los pastores de los contornos depositaban pan y una alcuza de agua cada día, como tributo exigido por la Mora.

De vez en cuando secuestraba pastores jóvenes y apuestos con el fin de desposarlos, los cuales morían al cabo de un año...”

---

5. SOLER Y ARQUES, Carlos. *De Madrid a Panticosa*. Madrid, 1878

En el año 1970 descubrimos en esta cueva la presencia de cerámica impresa del Neolítico Antiguo (6).

Posteriormente excavaciones bajo la dirección del Museo Arqueológico Provincial, aportaron una antigüedad de 4.200 años a.C. para la cerámica cardial de Chaves, mediante pruebas de Carbono-14.

#### EL DOLMEN DE LA LOSA MORA Y SUS LEYENDAS –RODELLAR–

Rodellar es una localidad que en invierno se aletarga, solamente ocupado por dos o tres familias pero en verano cientos de excursionistas reverberan ecos de sus mejores tiempos.

Por el universalmente conocido barranco de Mascún, topónimo que según Briet (7) significa lugar habitado por los espíritus, llegaremos a una erosionada meseta. A medio camino entre las abandonadas aldeas de Nasarre y Otín, allí emerge la solitaria mole conocida por “La losa Mora”. Su imagen está salpicada de leyendas.

Angel Gari recogió la aparición de una mujer hilando con su rueca, llevando sobre su cabeza la gran piedra de cubierta del dolmen.

En Nocito recuerdan una mujer muy fuerte que siempre llevaba una piedra en la cabeza, la covertera del dolmen.

Hay otros dos casos relacionados en cierto modo con brujería.

El primero cuenta los sufrimientos de un tendero de Rodellar que hacía la visita a Nasarre en sus periódicos circuitos de venta.

Siempre al pasar por el megalito le saltaba algo que parecía un hombre a veces, mujer otras, a la grupa del burro que montaba. En su cabeza brillaban como unas luces.

Tras baldar a palos al pobre tendero, desaparecía.

La siguiente me fue narrada por un anciano de Abellada.

La historia hace protagonista a un carpintero de Eara que con un capazo de palma llevaba sus trastes y servicio de pueblo en pueblo.

Tras un largo día de trabajo, volvía a su pueblo y para aprovechar bien el viaje se detuvo junto al camino y recogió un pequeño fajo de leña echándolo al hombro una vez atado.

No había dado tres pasos cuando todos los leños caen desparramados al suelo en la misma posición primitiva.

– Habré hecho mal el atallo... –pensó el buen hombre–

Recogidos nuevamente y cerciorándose esta vez de un sólido amarraje, carga el fardo sobre sus hombros.

6. CASTAN, Adolfo. *Boletín de Contribución al Catálogo Espeleológico de la provincia de Huesca*, Núm. 3, Octubre 1973.

7. BRIET, Lucien. *Bellezas del Alto Aragón*. Imprenta Justo Martínez, Huesca, 1913.

¡ Cual no sería su asombro, pues al tercer paso los leños vuelven a caer al suelo!.

Pero el carpintero era hombre testarudo. Con infinita paciencia rehace el cargamento y antes de iniciar la marcha espera resultados a su tercer atado. De momento nada sucede, pero asustado comprueba que no puede mover los pies y la leña cada vez pesa más, más...

Definitivamente abandona su montón de ramas secas y camina pensativo ante los extraños hechos...

Cuando ya a lo lejos comenzaban a emerger las casas de Bara, ve, un poco distante en su mismo sendero, tres hombres con sayas blancas, como si fueran curas. Al acercarse las figuras se disipan.

Ciertamente preocupado sigue bajando y tras una de las gradas aparece un ataúd muy blanco. Ya estaba cerca de Bara y pase lo que pase sigue adelante. Llegando al punto donde contemplaba el ataúd, éste desaparece.

Sin otros contratiempos llega a casa, apareciendo su mujer hecha un mar de lágrimas, atemorizada, según le cuenta, ante el sonido de tres golpes de ultratumba salidos de la artesa.

Al día siguiente muy temprano parte de Bara para consultar a un adivino que vivía en el valle de Rodellar.

Perdido ya el caserío de Nasarre, próximo al desvío de Otín, el carpintero deja a su izquierda el dolmen de la Losa Mora y cuando se dispone a enfilarse por el sendero del Vallón de los Moros, escucha a sus espaldas un gran murmullo de voces, chillidos...

Vuelve la cabeza y nada. Ni gente, ni ruido alguno.

Ponerse a caminar y reanudarse la algarabía es todo uno. Igualmente volver la cabeza hacia el dolmen y captar un silencio profundo.

Acelerando la zancada llega al valle de Rodellar y por tanto a su destino, consultando el caso al adivino.

— ¿Tiene algo abierto en casa por donde se puede entrar? —preguntó el adivino—.

— Sólo la chimenea —contestó el carpintero—.

— Para saber pues lo que le pasa, necesita poner un plato con agua en una ventana cualquiera, aunque esté cerrada.

A continuación el consultado exigió sus honorarios a lo cual el carpintero respondió que no tenía dinero...

— Pues nunca sabrá usted nada de lo que le ha pasado...

La última referida al dolmen de Losa Mora es romántica y con triste final, recogida por Aurelio Biarge (8) en Morrano.

---

8. BIARGE, Aurelio. Periódico Nueva España. 11-11-1973.

“Un rey moro de estos contornos se enamoró profundamente de una cristiana a la que hubo de raptar dada la intransigencia de sus correligionarios.

En la huida, realizada a caballo, eran perseguidos de cerca y entre una nube de flechas. Logró darles esquivo y cuando se creyó a salvo paró el caballo, dándose cuenta de una terrible realidad, ¡su amada estaba muerta!, una saeta le había atravesado el corazón.

Lloró mucho tiempo su desgracia y levantando un gran túmulo de piedras colocó dentro el cadáver. Después volvió al encuentro de sus perseguidores, dejándose matar.”

Y allí quedó para siempre el recuerdo de su amada: el dolmen de la Losa Mora.

## ALGUNAS CONCLUSIONES

### EL ESCENARIO

La distribución geográfica del topónimo “moros” rellena toda la provincia de Huesca. Hay una concentración al centro y noreste creemos que tan sólo indica unas zonas más prospeccionadas.

Sí, llama la atención que el 75 % de los casos tengan por escenario una cueva. El resto, lago —ibón de la Mora—, vallejo —Vallón de los Moros—, monte —subida de la Mora—, pico Moros— o piedras de rara configuración.

Lo más representativo son las cavidades y dos razones pueden ser válidas. La primera como reminiscencia pagana, quizá heredada de los antiguos ritos mágico-religiosos del Paleolítico, residencia de dioses clásica y ahora hábitat de algo más cercano y materializado: “los moros”. La segunda más simple nacida del pueblo llano como reacción ante espacios tenebrosos, ocultos, de misterioso aspecto.

Conocemos multitud de casos en que se nos ha señalado profundos abismos sin fondo. Tras su exploración no llegaban más que a 10-15 m. de desarrollo.

### LOS PROTAGONISTAS

Tanto son masculinos como femeninos y aproximadamente en la misma proporción. No obstante hay una clara diferencia, si son femeninos hallamos al personaje individualizado.

La Mora, tanto puede ser benigna —Plan, Aquilué, Rasal—, como portadora de un peligro latente —Chaves, Sirca—, como indiferente —Santa Eulalia, Alquézar, Villanueva de Sigüenza—.

Los moros, siempre pluralizados, suelen ser pacíficos o en la mayoría de los casos sin pronunciamiento: “lo hicieron los moros”.

¿Quiénes son en realidad los moros? Sin duda una mezcla. Son una amalgama de los más antiguos pobladores concretizados en algunas huellas de su paso —dolmen, restos de edificaciones—; de los verdaderos moros invasores de la península

—mora de la conquista de Alquézar o el recuerdo persistente en Matidero y Cañardo de moros que llegaron en barcos volando por los aires, efectivamente desembarcaron en Cádiz—; de algunas impregnaciones caballerescas cristianas —el Cáliz de Sos o Siresa, el romanticismo de Rodellar— y de algunas matizaciones hechicileras mágicas —Chaves, Siresa, Dolmen de Losa Mora—.

Los personajes secundarios, no en el sentido literal de la palabra mas porque no son los “moros” tema central del trabajo, se muestran ciertamente contradictorios, no tanto en su carácter ambicioso en general en cuanto a sus involucraciones en los hechos.

Así Galino —Sos y Chía— pobre e inculto, en teoría ladrón, ambicioso reprendido por los moros de los cuales se desprende alto grado de moralidad —“mala fin farás (mal fin tendrás)—, no presupone ello obstáculo alguno para que sea ayudado por la Virgen. Creo se inserta claramente en el marco religioso de una época en que las virtudes se miran bajo el prisma del subjetivismo más radical. Cristiano aunque cargado de defectos igual a “bueno”, por oposición moro igual a “malo”.

El pastor de Siresa, profesión poco dada a gastar el cerebro, así mismo escasamente rentable en el plano económico, transpira fuerte ambición. No va al templo porque deseara depositar el cáliz hallado y producto de robo anterior, más bien lo utiliza como medio defensivo contra el mal y verdaderamente es protegido.

Otro personaje socialmente de clase baja y avaricioso es el encarnado por la anciana de Rasal, solamente lo primero los incautos y humanos pastores de Chaves.

Manifiestamente singular y desconectado es la dama de Aquilué, rica y agradecida.

En el caso de Losa Mora y la raptada, los guerreros cristianos no hacen mas que vengar el honor perdido. Nuevamente aflora el sentido religioso antedicho, nada vale la gallardía, valentía y sentimientos nobles del “moro”, del texto se desprende anuencia de la joven —“dada la intransigencia”—, por tanto sólo lo cristiano es auténtico y válido.

## ORIGEN Y DIVERSIFICACIONES

Pensamos se revelan varios orígenes. Como sustrato de fondo debemos remontarnos a la prehistoria. El prolongado contacto del hombre con las entrañas de la madre tierra ha dejado unos posos indelebles reflajados en ese 75 0/o de moros citados en cavidades. En mi opinión tan sólo el marco es arcaico no así la temática, nacida en muchos casos como explicación de residuos materiales. Si marginamos la aparición de la mora en el lago de Plan durante la noche de San Juan, ésta con raíces posiblemente remotas, todas las restantes en principio parten del mundo medieval. Lógicamente los pocos contenidos que han llegado a nosotros son diluidos, con fuerte dispersión, simplificados en unos casos, evolucionados en otros.

El Santo Grial o cáliz de la cena, puesto a salvo de los moros “saqueadores” de iglesias en el monasterio de San Juan de la Peña, puede ser el punto de convergencia de los relatos de Sos y Siresa.

Desde el siglo VIII al XI prácticamente toda nuestra provincia estuvo controlada por los árabes. Las penurias de todo tipo, con fuerte desecho y a la vez impotencia para superarlas, pueden ser extraídas de gran parte de las leyendas, en realidad las estrecheces han permanecido hasta este siglo.

Antonio Beltrán da el siglo XVI como fecha límite para toda la gama de leyendas, reconociendo que algunas ramificaciones pueden ser anteriores. En general comparto esa opinión puesto que se dan acentuadas implicaciones de matiz religioso en parte de los casos y es conocida la proliferación de apariciones y sucesos milagrosos a finales del XV y XVI. Pero estimo que el residuo anterior es ntorio y potente en mayor grado.

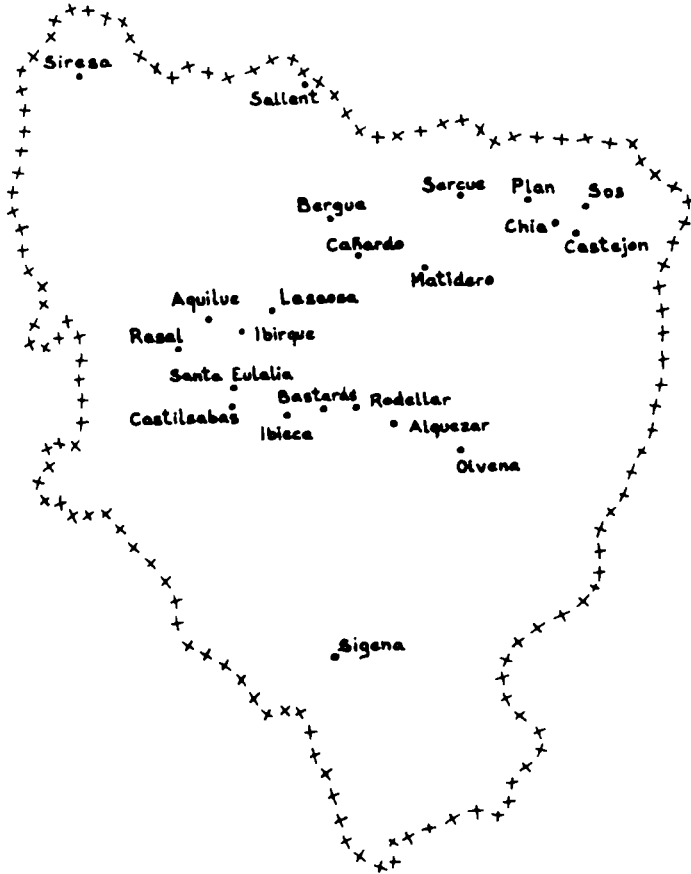
Como miseria del pueblo en oposición a riqueza de los moros invasores, de los señores feudales después y por último de la nobleza propietaria exigiendo rentas a producciones exiguas, podemos identificar la Mora de Siresa, los Moros de Sos, la Mora de Rasal, la de Aquilué con el personaje tergiversado y creo desviado del tema de Rasal. Estas serían pues, producto de penuria ante opulencia, por avaricia o por envidia.

También estas mismas podrían suponer una necesidad de nobleza de porte distinguido, de algo ausente del mundo rural, la realeza. De aquí los casos de reinas Moras.

Se habla de Mora en singular, muy bella en ocasiones, otras presa. Quizá puede obedecer a un deseo sexual reprimido, liberarla para poseerla, con cierto fondo romántico como el de Losa Mora, o la misma perspectiva pero en el ángulo opuesto, desenfreno, en el de la Mora de Chaves.

Por fin el origen de otros de estos topónimos, sobre todo los carentes de contexto literario, deben achacarse a la historia local, poco reflexiva ante algo extraño ajeno a su rutina y dando la salida más fácil a pocos interrogantes: “es obra de Moros”.

DISPERSION GEOGRAFICA DEL TOPONIMO "MOROS"



SALLENT	(Pico Moros o Balaitús)	CASTILSABAS	(Piedra de los Moros)
BERGUA	(Iglesieta de los Moros)	IBIFCA	(Peña de los Moros)
SERCUE	(Cueva de los Moros)	ALQUEZAR	(Cueva de la Mora)
PLAN	(Basa de la Mora)	RODELLAR	(Dolmen de losa Mora)
SOS	(Cuevas de los Moros)	OLVENA	(Cueva de los Moros)
CHIA	(Forato dels Moros)	SIGENA	(Subida de la Mora)
CASTEJON	(Cueva de los Moros)	LASAOSA	(Barranco Morisco)
AQUILUE	(Forato de la Mora)	IBIFERQUE	(Cueva de los Moros)
RASAL	(Cuevas de la reina Mora)	Siresa, Matidero, Cañardo, Bastaras:	Tradición oral.
SANTA EULALIA	(Cuevas de la reina Mora)		

## APUNTE SOBRE ANTROPOLOGIA SOCIAL. METODOLOGIA

Por

José Antonio de MARCO

Guadalupe VICENTE

**P**artiendo del supuesto de que todo lo que hace el ser humano es cultural y no siendo nada fácil el fijar la línea de demarcación entre lo que es naturaleza y cultura, intentamos entender al ser humano desde el punto de vista de ser vivo. (1).

Si definimos lo vivo como lo que cumple con funciones de metabolismo, locomoción y reproducción, al hombre podemos encuadrarle en esta definición, con sus propias características sónicas, alegóricas y simbólicas, características que hacen del ser humano la estructura viva más compleja. (2).

En nuestra especie, a pesar de la variedad de fenómenos que en ella concurren, puede parecer excesivamente simple lo arriba anunciado, sobre todo, si tenemos en mente a más de dos mil culturas, que en este momento conviven, con las peculiaridades de ellas y de cada uno de sus miembros. Pero siendo lo complejo difícil de estudiar lo reducimos a lo que nos da posibilidades de comprensión.

Bajo el punto de vista de lo social, vamos a intentar aclararnos como se da el metabolismo, locomoción y reproducción en lo individual y en lo grupal.

### EN INDIVIDUO. METABOLISMO =

A más o menos tiempo para abastecerse. Si se tiene que invertir mucho tiempo para abastecerse, esto indica que el aprovisionamiento no es fácil, que estamos en un medio duro. En un medio espacial y socio-cultural. Si estamos en desierto con rebaño de camellos, hemos de cambiar constantemente de espacio

1 C. Lévi-Strauss 1968. *Arte, lenguaje, etnología*. Madrid. S. XXI.

2 A. I. Oparin 1979. *El Origen de la vida*. Madrid. Akal

detrás de las hierbas para poder sacar adelante la manutención. Pero si nos encontramos como administrativo en una empresa de conservas, es posible que tengamos que llevar una contabilidad por horas para poder cubrir las necesidades. Otros en cambio, no necesitan invertir tiempo para cubrir su metabolismo, ya que tienen una acumulación que les permite pasar la vida sin trabajar.

LOCOMOCION =

A roles. El "Status" y el papel social que cada individuo desempeña.

REPRODUCCION =

A la dinámica biológica y mental.

EN GRUPO. METABOLISMO =

A más o menos riqueza o capacidad de solución.

LOCOMOCION =

A instituciones "conjunto de relaciones surgidas de la actividad de grupos de personas con un fin social" (3).

REPRODUCCION =

A concepción del mundo.

Entendemos por metabolismo los cambios bio-químicos que se producen en las células, esa continua transformación de las sustancias en lo vivo. Cualquier ser vivo ocupa un espacio y necesita sustancias y estas las consigue con locomoción, con movimiento. Este moverse saca su fuerza de la reproducción, que podemos entenderla en nuestra especie bajo el ángulo de perpetuar o conservar.

Este perpetuarse puede considerarse desde dos perspectivas:

I) Perpetuarse como organismo independiente y como especie.

II) Perpetuarse según la cultura a) quedar en la memoria

b) trascender el tiempo, indiferente a ser recordado.

c) auto-aniquilarse como perpetuación. Sin las sustancias bases (producir para abagtecerse), uno no va a reproducirse y sin la fuerza de perpetuarse, de seguir, uno no va a buscar las sustancias para hacer

---

3 R. Firth 1963, *Tipos humanos* Eudeba.

su metabolismo.

Con este esquema podemos entender los funcionamientos y las disfunciones del ser vivo de una forma sencilla y operativa. Podemos ver que aunque los alimentos varien según las diversas áreas de la tierra, (4) el metabolismo tiene variaciones anecdóticas. La especie es la misma y el funcionamiento biológico idéntico. También comprobamos que unos metabolismos grupales son más altos que otros, pues disponen de más elementos, tienen más opciones. Estas opciones vienen dadas por un medio más apto o bien por una tecnología con la que se aprovecha mejor los propios recursos y/o con la que se puede expropiar a los vecinos y lejanos (5).

Estas estructuras vivas que participan de un grupo humano que permite una economía energética, es decir, que le ayude a resolver con menos tiempo de ocio y en esta coyuntura, la necesidad y el deseo (el consumismo) se dan en variopintas combinaciones y el sufrimiento o su pérdida, admite ser mayor que en los grupos humanos que tienen carencias para cubrir sus necesidades y que aún cubriendo con todo su tiempo no les llega para abastecerse (6).

Lo que encontramos bien diverso en los grupos humanos es el perpetuarse, sobre todo en los individuos de los grupos, en los que la tradición se ha completado con otras muchas tradiciones, o donde la propia riqueza ha sido aumentada con la riqueza traída de otros que se quedaron sin ella, como ocurre en nuestra cultura occidental, donde la forma mental toma múltiples variantes, y el metabolismo se resuelve con menos movimiento, con menos trabajo, con lo que queda más energía disponible para gastar y se amplían las posibilidades. En este caso el individuo crece como individuo y disminuye como conjunto. Crece la imagen de sí del individuo y disminuye la imagen de grupo. Y en este binomio individuo-grupo surgen unas líneas de fuerza de tensión, con resultado variable, predominando comúnmente el grupo sobre el individuo.

El lenguaje como relación, relato y la escritura como relación y perduración son vehículos claves, para que el grupo y el individuo resuelvan su abastecimiento, instituciones y proyección en relación a otros grupos y sobre sí mismo como propia imagen.

El abastecimiento, el metabolismo del grupo es clave para que perduren las instituciones, que son las reguladoras del movimiento, tanto en lo que hace a la proyección en los otros grupos, sobre sí mismo y en el medio como en relación al propio abastecimiento (7).

Así vemos que la riqueza de los grupos humanos está institucionalizada en sistemas económicos diferentes: capitalistas, socialistas, precapitalistas, socio-

---

4 B. Malinowski 1970. *Una teoría científica de la cultura*. Barcelona, Edhasa.

5 M.J. Herskovits 1969, *El hombre y sus obras*, México, F.C.E.

6 M. Godelier 1972, *Esquemas de evolución de las sociedades*, Madrid Castelleto.

7 C. Marx *El capital*, Biblioteca nueva.

capitalistas, el modo asiático de producción, por citar algo referencial. Vemos instituciones o puentes que sobre un sistema económico idéntico conectan con una imagen del mundo diferente, o bien que los grupos humanos tienen de sí concepciones del mundo muy idénticas con sistemas económicos muy diferentes. Y en todo esto no es muy interesante plantearse los porqués de las variantes, como no es muy cuerdo el preguntarse por qué hay tantas variedades de hormigas, pues no hay respuesta. Lo provechoso es constatar las diversas combinaciones de funcionamientos, pues de ahí se saca comprensión y opción (8).

De igual manera es provechoso el estudiar las normas del grupo y los roles de los individuos y en qué se sustenta la concepción de ese grupo. En estos vamos a tener que cuestionarnos:

- I) cuantía del grupo, como es el medio físico que ocupa y con qué medios técnicos cuenta.
- II) qué relación hay entre el grupo humano, su medio físico, con el medio físico de otros grupos y con otros grupos.
- III) qué relaciones hay dentro del propio grupo (9).

Así aclararíamos:riqueza

instituciones

concepción del mundo.

y con todo ello iremos entendiendo lo del abastecimiento, instituciones y proyección de sí. Es decir, lo que viene llamándose lo socio-cultural (10).

Pero todo esto puede darnos unos resultados más o menos aceptables en grupos donde la complejidad no alcanza a proporcionar grandes desequilibrios o equilibrios en sus individuos. Pues en este caso habría que incidir más que en el metabolismo, en un análisis psicológico de los componentes de los grupo-micro que buscan una nueva identidad en relación a la reproducción de su concepción del mundo, Vg. pasotismo, grupos armados, etc. En estos casos tendríamos que ver lo compositivo de la reproducción que se intenta plasmar y jugaríamos con las combinaciones posibles entre lo asociativo (similitud, contigüidad y contraste) y lo abstractivo. Es decir, implantar algo semejante, contiguo u opuesto a lo que hay, o algo ideal, abstracto.

En este tipo de trabajos podemos optar por uno de estos tres intereses el metabólico o económico, el institucional o social y el de concepción del mundo o

---

8 M. Mead 1968. *Growing up in New Guinea*, London, Pelican.

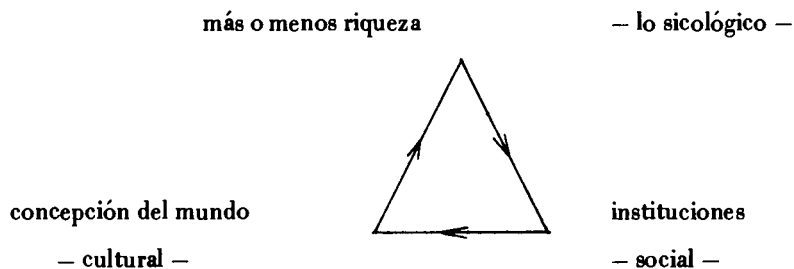
9 J. Steward 1949. *Cultural causality and law: a trial formulation of development of early civilizations* en *American Anthropologist*.

10 C. Lison 1971. *Antropología cultural de Galicia*. Madrid, Siglo XXI.



*José Antonio de Marco y Guadalupe Vicente*

### GRUPO HUMANO



metodológicamente es muy eficaz, de máxima importancia, definir de manera precisa el objeto de estudio, al igual que precisar el interés, o punto de vista y mantenerlo. De igual manera el ordenar los datos en relación a lo compositivo, relación y proceso, es decir, metabolismo, locomoción y reproducción. (11).

---

11 G. P. Murdock y otros 1960. *Guía para la clasificación de los datos culturales*. Washington. Unión Panamericana.

## CONCLUSIONES GENERALES

- A — El Congreso a lo largo de las sesiones de trabajo realizadas, consciente de la urgencia en el rescate de nuestro patrimonio popular, en vías de desaparición inmediata, ha acordado elevar las siguientes propuestas:
- 1 — El Congreso insta al Ministerio de Universidades e Investigación y a las Juntas de Gobierno de las Universidades a la creación de Departamentos de Antropología y Etnología en las Facultades de Filosofía y Letras o de Geografía e Historia en su caso, sobre la base de los especialistas en Antropología Cultural o Social, Etnología y Etnografía, existentes en los departamentos de Prehistoria y Arqueología y Antropología y Etnografía de América, y de cualesquiera otros donde haya especialistas.  
Que se estudie la inserción en los planes de estudios de las correspondientes enseñanzas y en tanto se lleve a cabo la realización de cursos con los especialistas adecuados.
  - 2 — El Congreso recomienda al Ministerio de Cultura la creación de Museos de Costumbres y artes populares en las grandes ciudades y la dotación de las secciones de Etnología en los Museos Provinciales, como previene la actual legislación.
  - 3 — El Congreso, entendiendo que las Instituciones regionales no tendrían razón de ser si no están sustentadas en la conciencia y sentir del pueblo, y que los Museos Etnológicos, en su doble función educadora e investigadora contribuyen en gran manera a la creación y al enriquecimiento de la cultura popular regional, recomienda a la Diputación General de Aragón y a las Dipu-

### Conclusiones

taciones Provinciales, así como a los ayuntamientos, la creación y dotación de Museos comarcales y locales en los municipios cabecera de comarca y en todos aquellos que se estime conveniente. Se recomienda del mismo modo la potenciación de los ya existentes.

- 4 — Los asistentes al Congreso se comprometen a crear el Instituto aragonés de Etnología y Antropología, con el fin de coordinar y promover la investigación y la difusión de la cultura popular de Aragón. El Instituto tendrá carácter de asociación voluntaria y se ajustará a la vigente ley de asociaciones. Para promover su reconocimiento legal y actuar como Junta Directiva provisional, se nombra a una Comisión Gestora integrada por las siguientes personas: D. Miguel Beltrán, D. Angel Gari, D. Vicente del Río, D. Francisco Burillo, D. Julio Alvar y D. José Luis Corral. La comisión gestora se compromete a presentar un borrador de Estatutos en el plazo de treinta días a la finalización del Congreso para que se puedan promover y enviar enmiendas y elaborar los estatutos definitivos para su aprobación por la autoridad competente. Así mismo se compromete a elaborar un reglamento de Régimen interno y someterlo a la aprobación de los miembros del Instituto.
  - 5 — Proponer a las entidades correspondientes la dotación de bibliotecas especializadas sobre Etnología y Antropología aragonesa en los centros ya existentes y la creación de otras nuevas.
- B — El Congreso desea hacer público agradecimiento a los Centros de Estudios de Borja y Tarazona y al Museo Provincial de Zaragoza.
- Así mismo exhorta a los respectivos ayuntamientos a apoyar y potenciar dichos centros en su labor de estudio y desarrollo cultural de las respectivas comarcas y territorio.

Tarazona 8 de septiembre de 1979

## **INDICE**

## INDICE

	Pág.
INTRODUCCION: Miguel BELTRAN .....	7
CRONICA DEL CONGRESO: José L. CORRAL .....	9
BRUJOLOGIA:	
<i>La brujería en Aragón:</i> Angel GARI .....	27
<i>Brujas y Chimeneas:</i> Ma <sup>a</sup> Elisa SANCHEZ SANZ .....	45
<i>Brujería en la provincia de Huesca: Zonas del Somontano y Ribagorza:</i> Herminio LAFOZ .....	55
<i>La brujería en Navarra:</i> Florencio IDOATE .....	61
<i>El libro de San Cipriano en la Ribagorza, Sobrarbe y Somontano:</i> Herminio LAFOZ .....	67
RITOS Y MITOS:	
<i>En torno a los Mitos y a los Ritos (por un Atlas de Ritos y Mitos en Aragón):</i> Julio ALVAR .....	75
<i>Mitos y Ritos feudales en Aragón: El caso de Doña Brianda de Luna:</i> Esteban SARASA SANCHEZ .....	127
<i>Origen y significación de los árboles "mayos":</i> Julio MARTINEZ .....	133
<i>El fuego ritual de Navidad en un pueblo de la Ribagorza:</i> María BOBADILLA .....	139
<i>Toques rituales de campanas en Jaca, Barbastro y La Seo de Zaragoza:</i> Francesc LLOP i BAYO .....	153
<i>Un rito en el Somontano del Moncayo: El pesaje de los niños (Lituénig.):</i> Luis LOZANO .....	157

<i>La noche de San Juan en Ribagorza, Sobrarbe y Somontano:</i> Carlos FRANCO DE ESPES . . . . .	163
<i>La noche de San Juan en un pueblo de la Ribagorza:</i> María BOBADILLA . . . . .	173
<i>Ritos, mitos y tradiciones de la ganadería alto aragonesa:</i> Bizén d'o RIO MARTINEZ . . . . .	183
<i>La procesión de San Blas en Herrera de los Navarros (Zaragoza):</i> Francisco BURILLO MOZOTA . . . . .	189
<i>Noviazgo y ritual de Bodas en Gistaín (Huesca):</i> Salvador RODRIGUEZ BECERRA . . . . .	203
LEYENDAS:	
<i>Leyendas y tradiciones:</i> Antonio BELTRAN . . . . .	211
<i>Una pervivencia indoeuropea en la endocultura pastoril: la Leyenda del Corral de Mola (Uncastillo, Zaragoza):</i> José I. ROYO GUILLEN . . . . .	217
<i>San Urbez como traducción de la cosmovisión pirenaica:</i> Josefina ROMA . . . . .	223
<i>Noticias etnológicas recogidas en la villa de Epila:</i> Jesús Angel PEREZ CASAS y Manuel BALLARIN AURED . . . . .	227
<i>Algunos ritos y tradiciones de las Cinco Villas (Zaragoza):</i> Antonio Luis PUEYO CAMPOS . . . . .	237
<i>Algunas reflexiones sobre las costumbres en la comarca del Jiloca:</i> José I. GOMEZ ZORRAQUINO . . . . .	241
<i>Ritos y costumbres del Somontano Ibérico recogidos en Lituénigo (Zaragoza):</i> Francisco Javier HERNANDEZ JIMENEZ . . . . .	245
<i>Leyendas de moros en el Alto Aragón:</i> Adolfo CASTAN . . . . .	249
<i>Apuñte sobre antropología social. Metodología:</i> José Antonio de MARCO y Guadalupe VICENTE . . . . .	261
CONCLUSIONES GENERALES DEL CONGRESO . . . . .	267



C.S.I.C.