

Revista de
FOLKLOR

N.º 183

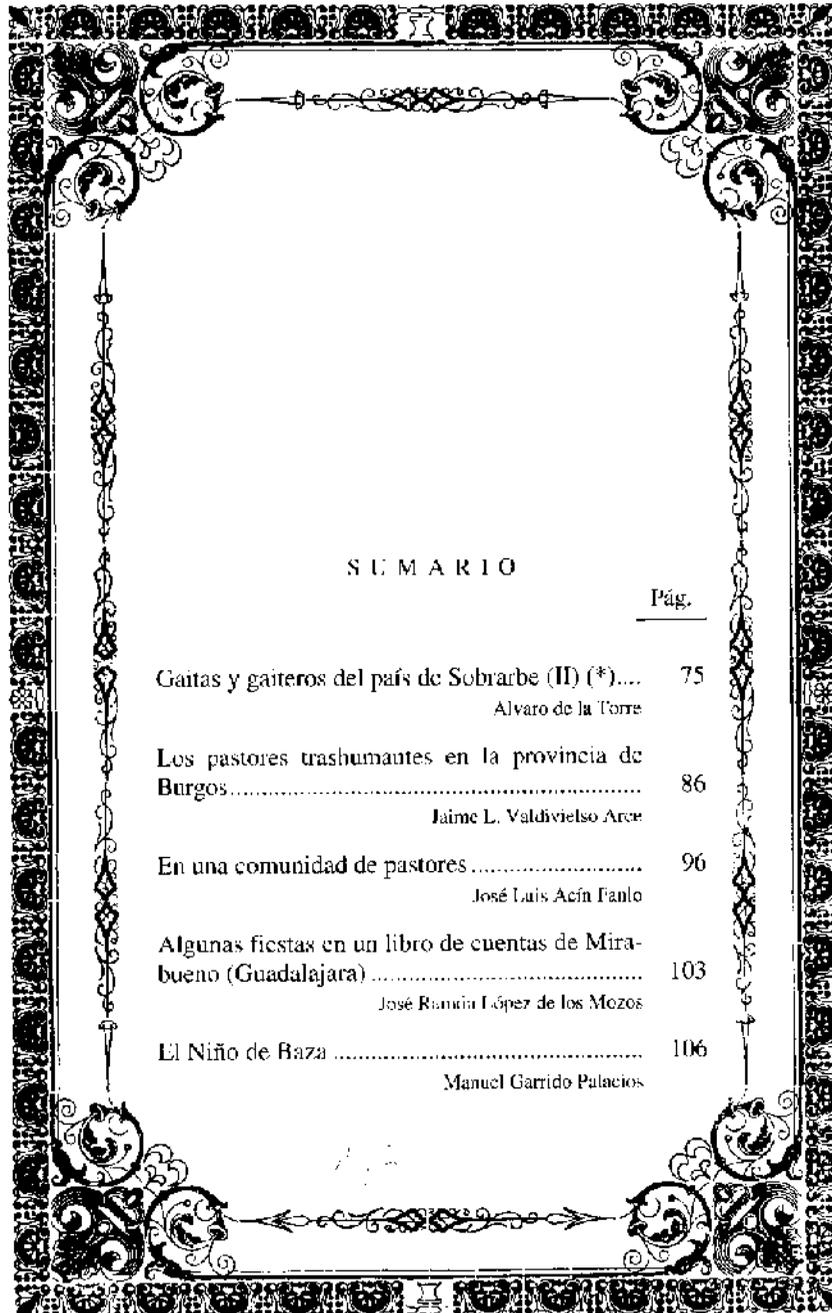


Editorial

¿Desaparece el pastoreo? Es evidente que no; en un mundo cada vez más tecnificado que busca facilitar al individuo su trabajo y aumentar su tiempo de ocio, el pastoreo tiende a simplificarse, ofreciendo en apariencia sólo ventajas a quien lo practica. Sin embargo hay algo que está en vías de extinción: la necesidad de observar para utilizar después las consecuencias de esa observación, la experiencia, en la vida diaria. Es decir, de nuevo el problema de la cultura vivida. El pastor escucha los datos meteorológicos a través de los medios de comunicación –aunque siga confiando todavía en su propia sabiduría de origen tradicional–, sale menos que antes y está menos tiempo solo (la radio le acompaña), soporta menos peligros y menos inclemencias –teóricamente los lobos están “controlados” y los días de lluvia puede dejar el rebaño en el aprisco...–.

En suma, una vida más fácil ha dado paso a un tipo de pastor que cada vez necesita menos de sí mismo y de sus conocimientos para realizar el trabajo cotidiano; a un individuo cada vez más dependiente de un sistema que le envuelve con sus controles –veterinario, centrales lecheras, etc.–, pero cada vez más indefenso ante cualquier eventualidad contraria que le sorprenda por saltarse de esa norma.





S U M A R I O

	Pág.
Gaitas y gaiteros del país de Sobrarbe (II) (*).... Alvaro de la Torre	75
Los pastores trashumantes en la provincia de Burgos..... Jaime L. Valdivielso Arce	86
En una comunidad de pastores..... José Luis Acín Fanlo	96
Algunas fiestas en un libro de cuentas de Mira- bueno (Guadalajara)..... José Ramón López de los Mozos	103
El Niño de Baza..... Manuel Garrido Palacios	106

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1996.

DIRECCIÓN: la revista de Folklore - Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 388 - 1980 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Gráficas Turquesa. - C/ Turquesa, Parc. 254-B Pol. I. S. Cristóbal - VA-1996.

"De los antiguos géneros de música sólo está en uso en nuestros tiempos el género diatónico. (...) La división (de la octava) en doce partes iguales es la menos armónica de todas. También todas las consonancias están fuera de su debido lugar".

Tomás Vicente Tosca (1651-1723)
"Compendio Matemático"

3.- LAS GAITAS

3.1.- Los nombres del instrumento

Los nombres que los antiguos gaiteros usaron para sus instrumentos pueden darnos también una idea complementaria del mundo conceptual del que provienen.

En cuanto al instrumento completo, no aparece en Sobrarbe el nombre francés, *cornamusa*, a excepción del valle de Bielsa, donde ya citamos la derivación — en forma y significado— de *cornamusa*. Fuera de esto, sólo hemos encontrado una referencia popular a este nombre en El pont de Suert, de la vecina Alta Ribagorza, ya en la provincia de Lérida (1).

También se ha comentado no haber podido confirmar, con significado específico, el nombre de *chinflayna*, en el que insistió Violant i Simorra como nombre popular de la cornamusa en el valle de Gistáin, pero en atención a la fuente —que cita incluso el informante— sí es posible que en el pasado fuera uno de sus nombres más comunes en ese valle. En este sentido parece interesante la existencia de una danza ceremonial en la villa ribagorzana de Campo que, acompañada de una típica melodía de cornamusa, se conoce hoy como *la chinchuna*, en derivación del nombre anterior que aún se mantenía en su forma original a comienzos de siglo:

"En Campo hacen una morcilla a la que dan el nombre de chinflayna, morcilla de la que se burlan todos los pueblos de aquella comarca (...): 'En Graus está el Santo Cristo / en Perarrúa Santa Ana / En Besians Santo Domingo / y en Campo está la chinflayna'" (2).

Tampoco parece que haya sido común a Sobrarbe el nombre de *bot*, o *botet*, que fue el más corriente, para distintos tipos de cornamusas, en el entorno de la cuenca del Noguera Ribagorzana, —a caballo entre la división administrativa de Huesca y Lérida—, en la zona común a las comarcas de Ribagorza, Aragón, Pallars, Litera y Noguera, donde fue muy popular el dúo de *gaita* y *bot* (un largo oboe junto a una cornamusa) a veces, dos *gaitas* y

bot, orquestas tradicionales que se extendían también por las aldeas del extremo meridional de Sobrarbe, en torno a la sierra de Troncedo, muy cerca ya de la capital ribagorzana Graus (3) (Fig. 1).



Fig. 1: La tradición de la cornamusa en la Baja Ribagorza, thus trada en una fotografía del dance de Graus de 1925. "Fonainé" (bot) "El Ciego" y "Pallás" (gaitas), junto al mayoral, las caretas y danzantes. Foto cedida por José Tarrío. Reproducción de Javier Lacusta.

No ha sido sino *gaita* el nombre más popular y extendido para la cornamusa en toda la comarca de Sobrarbe; *gaita*, sin más, a la que sólo ante nuestra insistencia para su descripción se le añadía posteriormente "*de boto*", "*con sayas*", etc. Nombre que en Aragón sirve para denominar distintos instrumentos de viento, pero en la montaña oscense también para casi cualquier instrumento en general, siendo *gaitero* un perfecto sinónimo de *músico*, lo que ha llevado a no pocos investigadores a sorprendentes confusiones a la hora de intentar establecer el área de uso de un instrumento concreto en esta zona.

Aunque no es éste el lugar para sopesar distintas opiniones sobre el origen de este nombre, aún abundan quienes siguen a Corominas, y le atribuyen una antigua raíz germánica (*gaitis/cabra*) en relación con el odre de la cornamusa (4), a pesar de que esta raíz no aparece en ningún nombre germánico del instrumento. Más lógico parece ser, como dice Baines "*...gaita, a general Spanish term (from Arabic) for «pipe»...*", del que muchos otros autores destacan la importancia de la música cortesana en la España medieval musulmana, como vía de difusión hacia Europa de los instrumentos de viento con caña (5). Es además de sobra conocido que este nombre

subsiste en el Islam próximo en los oboes "ghaita" del Magreb, y en los largos oboes "alghaita", -tocados con la técnica de respiración continua-, entre los pueblos musulmanes de África occidental (6), y, en el otro extremo, entre las cornamusas "gajda" de la Europa sudoriental (7). También Covarrubias, en su "Tesoro de la Lengua...", de 1611, le da origen árabe (8).

Es necesario incidir en el hecho de que en la montaña oscense *gaita* es uno de los nombres de todos los acrófonos asociados a danzas ceremoniales (la flauta de tres agujeros de los valles occidentales, la cornamusa central, los largos oboes orientales...) lo que parece apoyar la teoría defendida por Marcel Gastellu, según la cual, en la tradición árabe, este nombre agruparía a todos los instrumentos ligados a un modo musical concreto (9).

En lo que respecta a los nombres sobrarbenses de las distintas partes de la cornamusa, ya expusimos los más corrientes de *clarín* para el tubo melódico, y *tenor* y *tenoreta* para los tubos de acompañamiento pedal. Aunque en el resto de Sobrarbe no eran desconocidos, sólo en el valle de Puértolas eran igualmente populares los de *bordón* y *bordoneta*, comunes a la gaita de odre en el resto de la provincia y en toda Francia. El nombre genérico de *incha* para las lengüetas dobles en Sobrarbe y Ribagoza, encuentra similitud con otras cercanas, como el catalán *inxà*, el francés *anche* y los *ensa* y *unso* de Languedoc (Fig. 2).

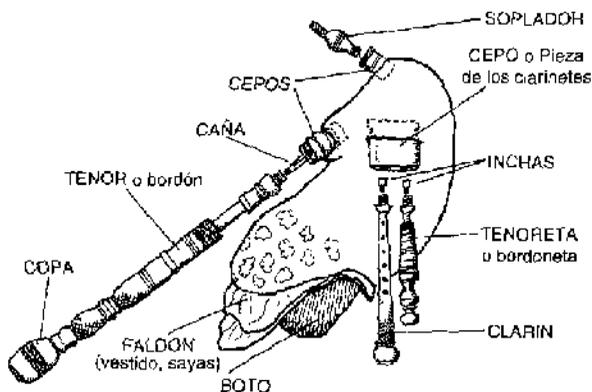


Fig. 2. La gaita de odre en Sobrarbe, con sus distintas partes, y sus nombres populares

Una vez más, la obra de Covarrubias recoge sugerentes significados de la época para estos nombres populares. Así, *clarín* es "la trompetilla de son agudo", y *bordón*, "la que suena octava abaxo" -aunque sea más discutible su explicación de que se llame así "...porque se descansa en él con la consonancia y con el final"- siendo este nombre el que también se emplea para los tubos de acompañamiento (en plural) al describir de manera general la gaita de odre ("...y la flauta de puntos con sus bordones..."). Especialmente clarificador resulta el sentido que este autor da al nombre de *tenor*, que dice ser "una de las voces de

la música concertada, dicho así a tenendo porque ordinariamente tiene y sustenta la cuerda y el tono...".

Por último, y aunque sea un nombre en desuso, es célebre su cita a la voz *gaiteria*, "por la cubierta que ordinariamente ponen al odrecillo de la gaita, de muchos colores..." que, en el caso aragonés, sigue estando plenamente justificado (10).

3.2.- Las piezas halladas

Tras la muerte en 1963 del anciano gaitero de Bestué, Juan Cazcarra, el reciente grupo de danzas "Viello Sobrarbe" se preocupó por la conservación de su antiguo instrumento, que fue recogido por Anchel Corté con la mediación del entonces secretario municipal, don Ignacio Pardinilla. Esta gaita de odre, completa y con su vestido original, se guarda hoy en el Ayuntamiento de l'Aínsa. Algunos años después, al interesarnos por las lengüetas de esta gaita, los descendientes del gaitero nos dieron a conocer la existencia de varias *inchas* o lengüetas de doble caña, además de otro *clarín* de gaita independiente, que conservan aún en la vieja casa de Bestué.

Algo más tarde, al indagar en torno a los antiguos gaiteros de la aldea de Santa Justa, dimos con las piezas sueltas de, al menos, dos de sus instrumentos, que una cuadrilla de cazadores había encontrado por azar entre las ruinas del abandonado caserón que fuera de Juan Puértolas. Todas estas piezas se conservan hoy en el pueblo de Binacua, cerca de Jaca.

Finalmente, los parientes del gaitero Clemente Broto accedieron a buscar su instrumento en la buhardilla del caserío de La Muera. Encontraron y guardan la *tenoreta* o pequeño bordón -sin su regulador-, pero no han conseguido dar con el resto de las piezas y accesorios. El *clarín* de esa misma gaita fue prestado hace muchos años a un pastor del pueblo ribagorzano de Aguascaldas, y tampoco ha sido encontrado.

En resumen, las piezas de antiguas gaitas de odre halladas hasta hoy en la comarca de Sobrarbe proceden, cuando menos, de cinco instrumentos distintos, y permiten establecer algunas comparaciones formales, completando los comentarios transmitidos por los informantes cercanos a los intérpretes y los datos obtenidos a partir de las viejas fotografías. Pero permiten además, por su estado de conservación, otras interesantes comparaciones desde la perspectiva de la función sonora de cada elemento: el gran bordón (dos *tenores* completos), el pequeño bordón (tres *tenoretas* y uno de sus reguladores) el tubo melódico (cuatro *clarines* y varias *inchas* originales).

Descripción de las piezas

3.2.1. Bestué I

La gaita que perteneció a Juan Cazcarra de Bestué parece muy antigua, e incluso es probable que algunas de sus piezas provengan a su vez de otros instrumentos anteriores.

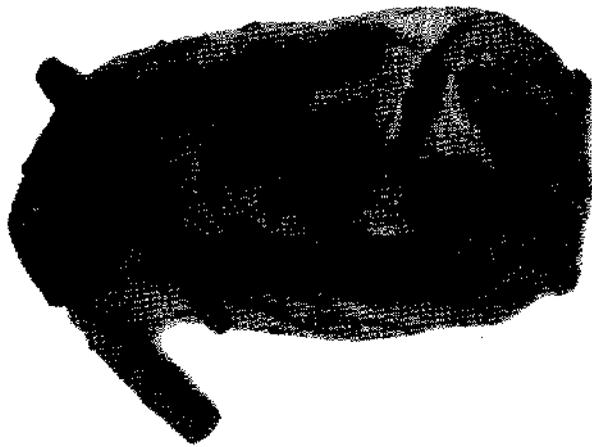


Fig. 3. La gaita de Bestué con sus piezas desmontadas.
(Foto Pedro Mir)

—El gran odre o *boto* original (se repuso recientemente) es de piel de cabra, habiendo tomado un color blanquecino en el proceso de curtido. Conserva un cordón longitudinal, que ayudaba al músico a sostener el instrumento, presenta una amplia costura que abarca todo un cuarto trasero de la piel del animal, y por dentro conserva el pelo cortado e impregnado de pez.

—El vestido es de tela estampada en colores rojo y blanco, con algunos trazos en negro, y ha perdido los lazos de la misma tela que lo ceñían al odre, tal como aparece en las fotografías. También de la misma tela tiene un pequeño remiendo cuadrado que lo hace fácilmente identificable (11).

—El tubo *soplador*, de madera de boj, se ensancha en la parte inferior en forma abultada, y está suplementado en su contacto con la boca por un refuerzo de latón —muy desgastado— para evitar las frecuentes fisuras a causa de la humedad y el desgaste del contacto. El *soplador* se aloja en otro grueso cilindro, también de boj, atado al odre. La válvula original era de cuero, atada con hilo de cáñamo sobre un corte perpendicular al orificio.

—El *tenor* o *bordón* está compuesto por varias piezas de aspecto muy distinto. La base atada al odre parece de madera de haya, con un ancho refuerzo de asta y algunos rebajes redondeados a torno; el regulador acoplado a ella (266 mm. de longitud total y 9.5 mm. de diámetro interior) es de una sola pieza de madera de boj, con mayor profusión de finos torneados —ya algo dañados— y algunas zonas repasadas a navaja; la parte móvil de este *tenor* (407 mm. de longitud total) es bastante gruesa, y también de madera de boj, excepto en el pabellón final, que parece de encina, construido en dos piezas y hoy muy dañado y retocado en varias ocasiones. Los abundantes adornos torneados sobre el boj están ocultos bajo varias capas de piel de culebra, pero dejan a la vista finos adornos de estaño como refuerzo para evitar fisuras en el extremo inferior y en la copa —éste último más maleado y de plomo—

consistentes en varios anillos cruzados de otros pequeños segmentos perpendiculares (12) (Fig. 3).

—Los *clarinetes*, (*clarín* melódico y *tenoreta* o pequeño *bordón*), de madera de boj y recubiertos de piel de culebra, parecen proceder de dos instrumentos distintos, por su diferencia de aspecto y grosor. Van dispuestos paralelamente en una pieza común, también de boj, de sección rectangular, aunque muy retocada a navaja incluso en los orificios interiores.

—El *clarín* (285,5 mm. de longitud total) está finamente acabado a torno; presenta en su cara anterior siete agujeros de digitación, equidistantes y de diámetros progresivos, y otro agujero en su cara posterior, todos ellos con avellanados para la disposición de los dedos, más otros dos agujeros de resonancia simétricos en su zona inferior y sobre el bulbo de la campana final.

—La *tenoreta* tiene un regulador en principio torneado y posteriormente desbastado descuidadamente a navaja (13), lo que imposibilita su afinación. La parte móvil, también torneada, conserva un refuerzo de latón superpuesto (probablemente añadido posteriormente) y en su parte inferior presenta cortes que evidencian que fue cortada, habiendo sido también ensanchado a navaja el final del diámetro interior.

3.2.2. Bestué II

—El segundo *clarín* conservado en Bestué es muy similar al primero, con una longitud total de 284 mm., aunque algo más estrecho y peor trabajado en el exterior de su campana final. También de madera de boj, con piel de culebra y agujeros similares, presenta sin embargo algunos intentos de rectificación: tiene un tercer oído de resonancia abierto tardíamente en su cara posterior —por otra parte ineficaz, al encontrarse bajo los otros dos oídos de resonancia—, y un segundo agujero, luego tapado, en el correspondiente al pulgar de la mano izquierda.



Fig. 4. Haciendo sonar el segundo *clarín* de Bestué. Enrique Cascaera, nieto del gaitero, y Mariano Pascual, actual gaitero de Granas.

—Las *inchas* o lengüetas dobles conservadas junto a este segundo *clarín* son de caña de forma cuadrangular (12 mm. x 15 mm.) atadas con hilo de cáñamo sobre un grueso tubo de cobre de 4 mm. de diámetro. (Fig. 4).

3.2.3. Santa Justa I

Las piezas de gaita encontradas en la casa de Juan Puértolas de Santa Justa pueden dividirse en principio en dos grupos, por su evidente diferencia de antigüedad. Las que parecen anteriores son:

—Una pieza de *clarinetes* obtenida de un grueso trozo de madera de boj y tallado por entero con navaja, de manera muy irregular.

—Un tubo *soplador* y su correspondiente unión al odre. Esta es de boj finamente torneado, con algunos rebajes a navaja en la zona inferior. El *soplador* propiamente dicho es una pieza de madera de haya hecha a navaja, adornada con grandes triángulos incisos, y conserva la lengüeta de cuero atada perpendicularmente al orificio interior. En la parte superior del tubo se observa un trozo de hueso partido, sujeto al interior mediante plomo fundido, que prolongaría aquél hacia la boca.

—Un *clarín* muy deteriorado, con varias fisuras y algo torcido, pero finamente torneado en origen, que presenta un agujero posterior y siete agujeros equidistantes de diámetros progresivos en su cara anterior —con suaves avellanados en su terminación— más otros dos agujeros de resonancia simétricos entre finas incisiones ornamentales a torno. Sobre esta forma original, esta pieza ha sufrido toscas manipulaciones: la probable campana final fue serrada, y se le practicó un tercer oído de resonancia sobre los otros dos, así como otro orificio —luego tapado— junto al correspondiente al menique de la mano derecha. También parece ensanchado el alojamiento de la lengüeta. Algunos restos de sangre y grasa en su zona inferior parecen indicar que tuvo piel de culebra.

—Una *tenoreta* de madera de boj, muy retocada a navaja y hoy con profundas fisuras. Fue pintada en rojo y posteriormente recubierta con una piel de culebra que aún conserva y ha perdido un ancho refuerzo en el extremo superior. También fue serrada en su zona inferior. En toda la porción existente el orificio interior es cilíndrico (5,5 mm.) pero presenta dos oídos de resonancia simétricos sobre un rebaje liso, más un tercer oído abierto más descuidadamente sobre los otros dos (Fig. 5).

3.2.4. Santa Justa II

Las piezas provenientes de Santa Justa que parecen de factura más reciente son:

—Un tubo *soplador* compuesto de tres piezas: la que estuvo unida al odre está realizada a torno en madera de boj y parece claro que proviene de una gaita de odre de



Fig. 5: Las piezas más antiguas procedentes de Santa Justa.

tipo asturiano, presentando sus características sección tronco-cónica y el extremo inferior semiesférico. El *soplador* propiamente dicho es una estrecha pieza también torneada en boj, rajada, reparada con alambre, y muy desgastada en la zona de contacto con la boca, que presenta además un enigmático “16” grabado en tipos de imprenta en su zona inferior. Las dos piezas anteriores se adaptan mediante un tercer tramo intermedio tallado por entero a navaja también en madera de boj, y adornado alrededor con pequeños triángulos incisos y líneas en zig-zag. Esta última pieza contiene la válvula de cuero atada con cáñamo.

—Un bordón de gaita de odre de tipo catalán o *sac de gemecs* compuesto de tres tramos torneados en madera de frutal —quizá peral— y de sobria ornamentación. La pieza inferior ha sido adaptada a navaja para encajar en la del odre y las dos móviles tienen anchos refuerzos de cobre superpuestos en el extremo inferior. El tramo móvil final conserva también un trozo de piel de culebra, varias reparaciones con alambre y un orificio abierto posteriormente bajo la copa.

El bordón lleva incisa la firma de los constructores “Reig” de Torelló.

—Un *clarín* bien torneado en madera de boj, muy similar a los anteriores (278 mm. de longitud total), pero de formas más redondeadas. Siete agujeros de digitación anteriores, equidistantes, de diámetros progresivos y con suaves avellanados, un agujero posterior y dos laterales simétricos de resonancia. Aún presenta un pequeño trozo de piel de culebra, aunque en la zona superior tiene restos de pintura verde. En el extremo superior fue finamente sustituida una porción de madera, bajo la que se aprecia una pequeña cruz incisa (Fig. 6).

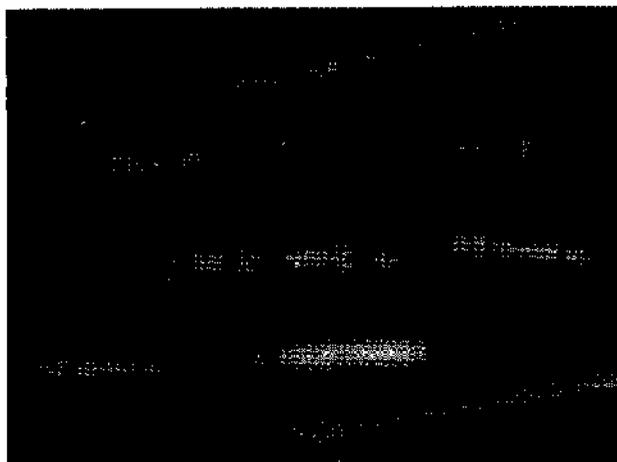


Fig. 6. Las piezas más recientes procedentes de Santa Justa

3.2.4. La Muera

—El pequeño bordón o *tenoreta* de la gaita de Clemente Broto de la Muera es una pieza magníficamente torneada en madera de boj, de 175 mm. de longitud total. La mitad superior es ligeramente troncocónica y presenta un rebaje superior que ha perdido el refuerzo, posiblemente de estaño, por el picado de la madera. Esta mitad se corresponde en el interior con la cavidad que albergó la espiga reguladora. La mitad inferior está trabajada en formas redondeadas, con dos grandes abultamientos. Sobre el primero de ellos hay dos agujeros de resonancia simétricos, y debajo de él un tercer oído más pequeño abierto a fuego.

Aún más interesante es el interior del bulbo final, que está vaciado, y donde además el interior cilíndrico (5,5 mm.), se ensancha en forma cónica hacia el exterior (hasta 13 mm.). Toda la pieza está profusamente decorada con rebajes e incisiones a torno (Fig. 7).

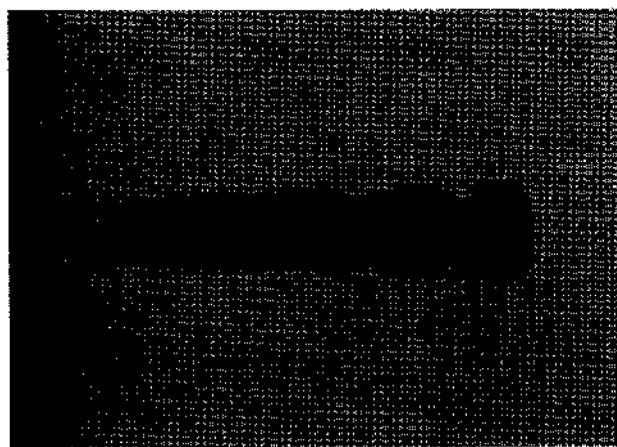


Fig. 7. Pequeño bordón *atenoreta* procedente de La Muera.
(Foto Javier Lacasta)

3.3.— El sonido

3.3.1. El tubo melódico

Como puede observarse en el dibujo adjunto (Fig. 8) los cuatro *clarines* de gaita encontrados en Sobrarbe guardan una asombrosa similitud exterior, aún en el caso del *clarín* que fue cortado (Santa Justa I), pues éste es prácticamente idéntico, en la porción conservada, al de la gaita de Bestué, por lo que creemos que puede considerarse también similar en la parte que falta. La longitud media de los otros tres es de 282 mm., con una variación máxima de apenas 3,5 mm. entre todos ellos.

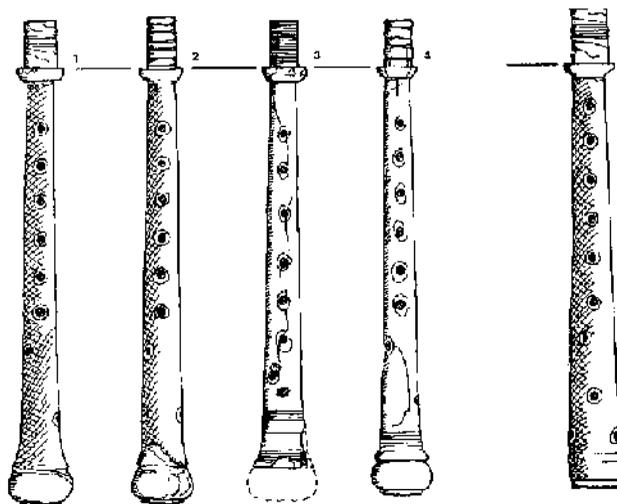


Fig. 8. Dibujo comparativo de los *clarines* de gaita de odre en Sobrarbe: 1) Bestué I, 2) Bestué II, 3) Santa Justa I, 4) Santa Justa II, 5) *clarín* de gaita de odre de la comarca de Monogras (del gaitero Juan Mir de Sariñena)

En su interior son también muy parecidos, vaciados en un estrecho cono ensanchado en trompeta en la campana final (ensanchamiento original en Santa Justa II, retocado a navaja en los de Bestué) con una longitud media de resonancia de 228 mm. —y la misma variación máxima que en el exterior— presentando siempre, en su estado original, dos oídos de resonancia simétricos, diametralmente opuestos a la línea que conforman los agujeros de digitación. El diámetro medio de la garganta es de 4,5 mm. con una variación máxima de sólo 0,5 mm. entre todos ellos.

Providos de una *incha* o lengüeta doble original la escala que emiten con digitación abierta es también muy similar, con la fundamental en torno a do sostenido, a 430 Hz. Transportando esta nota base a una hipotética escala temperada, las variaciones comparativas más importantes se producirían en el tercer grado (de hasta 39 Hz. más bajo en Bestué I), el quinto (30 Hz. más bajo en Bestué II), y el sexto (35 Hz. también en Bestué II). La gama real aproximada común a todos ellos sería por lo tanto:

do sostenido (algo bajo), mí bemol (algo bajo), mí (en torno al diapasón), fa sostenido (algo bajo), sol sostenido (bajo), la (en torno al diapasón), sí (algo bajo) y re (algo bajo), sobre la que hay que hacer notar, además, que las melodías instrumentales y para canto recogidas en Sobrarbe no suelen subir en la gaita más allá del agujero del sol, y raramente por encima del la.

Resulta un hecho curioso que empleando una digitación "mixta", cerrando el agujero correspondiente al meñique de la mano derecha excepto al dar la nota base, se consigue una escala muy cercana a la temperada en do mayor, sólo que una de sus variaciones se produce en este caso en la propia nota base. Las referencias orales no han permitido aclarar este recurso, y parece evidente que las manipulaciones que presentan los clarines (ensanchamiento en gargantas y en campanas, nuevos agujeros de digitación y resonancia...) buscaron una aproximación a la escala temperada, que se imponía masivamente en la comarca hacia el cambio de siglo a través del acordeón diatónico.

En resumen, los clarines de gaita procedentes de la comarca de Sobrarbe participan de las características melódicas comunes a otras zonas de Europa, y ya comentadas de manera general por Baines (14) como modelos musicales anteriores a los inicios del temperamento, de origen culto, en la primera mitad del siglo XVI. Características que presentan otras gaitas de odre del resto de la provincia, han sido también documentadas en amplias zonas de la península (C. Sampedro para las antiguas gaitas en Galicia, J. Díaz y A. Jambrina en la *gaita de fole* subgalaica...) y han subsistido, -hasta un pasado reciente con considerable intensidad-, en otros instrumentos tradicionales de viento de la región pirenaica (las flautas de tres agujeros de los valles occidentales, los pequeños oboes pastoriles de Zuberoa, Bigorra, Sobrarbe y Alta Ribagorza, o los largos oboes de la Baja Ribagorza y el Couserans...).

3.3.2. El gran bordón

Pocas conclusiones pueden deducirse de la comparación de los dos *tenores* o bordones hallados en Sobrarbe, siendo uno de ellos (Santa Justa), como queda dicho, de gaita de odre de tipo *atalán* o "*sac de gemecs*". El bordón de tipo *aragonés* (Bestué) es similar en sus partes y dimensiones a las piezas halladas en el resto de la provincia y, como éstas, va provisto de *caña* o lengüeta simple, dando la nota fundamental del clarín, dos octavas más baja. En todo caso, el bordón de la gaita de Bestué sorprende por su buena calidad de construcción.

En el bordón de Santa Justa (de tres piezas y algo más largo), una lengüeta simple demasiado grande pudo provocar la apertura del orificio bajo su copa. Como se ha dicho, proviene de la pequeña industria de los "Reig" de Torelló (Barcelona), a quienes se deben también otras piezas de gaitas encontradas en la comarca oscense del Bajo Cinca. Esto no puede extrañar, pues en el pasado

los Reig construyeron y comercializaron piezas sueltas y cornamusas completas de tipo *atalán*, pero también de tipo atlántico, y otros instrumentos de viento (*grails* de pastores, *flaviols*...):

"El fundador de esta tornería... había hecho de pastor durante su vida, hasta que se estableció como tal al tomar estado de matrimonio, especializándose en la fabricación de instrumentos de viento pastoriles, que, antes de moldearlos con el torno de pedal que adquirió, los hacía a mano con el cuchillo, como durante su vida pastoril. (...) Tuvo un hijo llamado Agustín Reig que vino al mundo el 21 de Agosto de 1821-, que no sólo heredó el nombre, sino también el oficio de "fluvioilaire" (...) torneaba las piezas de madera de la cornamusa catalana, así como las chirimías de las gallegas..." (15).

En las piezas debidas a Reig halladas en Belver de Cinca, junto a un bordón y un tubo melódico de *sac de gemecs*, hay un segundo clarín muy parecido al de Santa Justa I, aunque algo más corto y con distintos diámetros en sus agujeros. Quizá los Reig llegaron a comercializar también reproducciones de estos clarines aragoneses, todos ellos bien torneados y con adornos similares.

3.3.3. El pequeño bordón

Las tres *tenoretas* halladas en Sobrarbe sí presentan algunas diferencias fundamentales entre ellas, y su comparación no resulta sencilla. De hecho, el orden cronológico de su hallazgo fue dando origen a conclusiones provisionales y progresivamente complementarias, pero también a muy distintas interpretaciones (Fig. 9).

El pequeño bordón de la gaita de Bestué, provisto de su *incha* original, emite en su posición más corta un sonido, de mala calidad, en Sol (en torno al diapasón); posi-

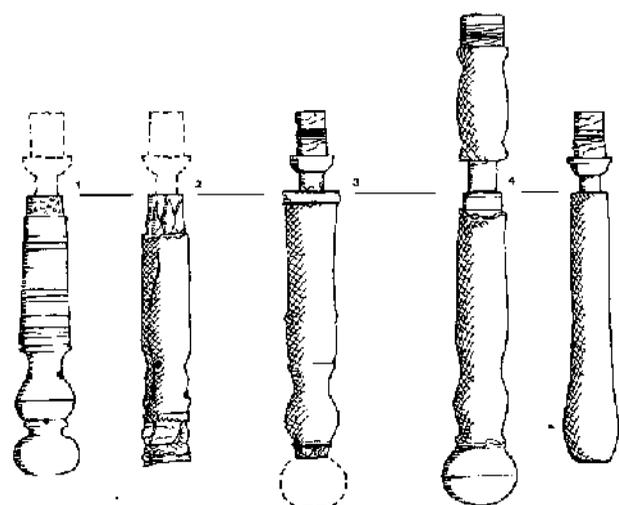


Fig. 9. Dibujo comparativo de algunos pequeños bordones de gaita aragonesa: 1) de La Muera, 2) de Santa Justa, 3) de la gaita completa de Bestué, 4) de las piezas halladas en Rohms, 5) de la gaita de Juan Mir, de Sariñena.

ción y sonido que pueden variar muy poco, al estar el regulador manipulado exteriormente, como se ha comentado más arriba. Por este motivo durante mucho tiempo tuvimos que definir su afinación *en quinta* con respecto al *clarín* (16), a pesar de que se trataba de una excepción de este tipo de cornamusas, tanto en el modelo aragonés como en todo el grupo francés de pequeño bordón paralelo.

El posterior hallazgo del pequeño bordón entre las piezas más antiguas procedentes de Santa Justa pareció complicar más el asunto, pues emitía un sonido claro, y regulable, en torno a la nota base del *clarín*— es decir, afinación al unísono en tono y altura—, pero, a pesar del buen sonido, su calidad de construcción y su estado de conservación recomendaban prudencia a la hora de establecer cualquier conclusión: como queda descrito más arriba, esta pieza está cortada, y muy deteriorada por la carcoma, aunque presentaba claros oídos de resonancia abiertos descuidadamente.

Algo más tarde, la aparición del pequeño bordón de la gaita de Clemente Broto de La Muera permitió despejar cualquier tipo de duda sobre su afinación, por su excelente calidad de construcción y estado de conservación. Esta compleja *tenoreta* (interior primero cilíndrico y luego cónico, oídos de resonancia y cámara final) emite un sonido, de gran calidad, al unísono de la nota base del *clarín*.

Ninguna de estas tres *tenoretas* funcionó con una lengüeta simple de *gaita aragonesa*.

En resumen, y como cabía esperar, el examen de las *tenoretas* halladas en Sobrarbe confirmó desde un principio las referencias orales sobre el empleo de lengüeta doble (referencias que habían sido muy precisas entre los informantes de La Muera, Gistaín, Puértolas y Bestué) en lugar de lengüeta simple, que parece ser lo más general en la *gaita aragonesa*. En nuestra opinión, su afinación debió ser siempre al unísono del *clarín* melódico, por lo que el caso de Bestué debe ser considerado como una excepción casual (17). Las pruebas realizadas al unísono producen un impresionante efecto sonoro, muy similar al de la *cabrette* de Auvernia, aunque más agudo, y con el añadido de un bordón bajo.

Sonido que ya hace tiempo había intuido Charles Alexander, al tener la ocasión de examinar la vieja gaita de Bestué:

“Esta comporta por lo tanto, con un oboe melódico, un oboe de acompañamiento tenor, y un bordón bajo de tipo tradicional, con interior cilíndrico y lengüeta batiente.

Ciertamente, un instrumento tal como esta cornamusa de los Pirineos Centrales, a pleno sonido, debía producir una singular armonía” (18) (Fig. 10).

4. CONCLUSIONES

4.1. Hacia dentro

Hace ya tiempo que expusimos la posibilidad de que la tradición de la cornamusa en la comarca pirenaica de

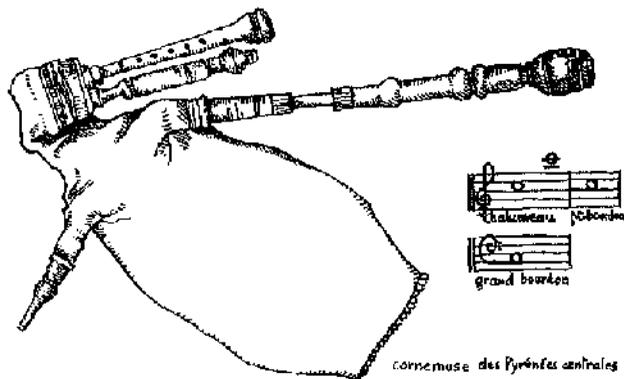


Fig. 10: La gaita de Bestué, según Charles Alexandre. Nótese la afinación que da para el pequeño bordón.

Sobrarbe correspondiera a un sub tipo de *gaita aragonesa* con algunas características propias: las simples descripciones del instrumento, con la costumbre de adornarlo con flecos y cintas, o de apoyar el gran bordón por encima del hombro izquierdo, suponían excepciones a lo que se consideraba norma general para toda la región. Progresivamente se fue haciendo evidente una línea de tradición arraigada y profunda, con el recuerdo de un considerable número de instrumentistas, en funciones sociales muy concretas, y acompañada además de la existencia de otros instrumentos afines también muy populares, como lo fueron los pequeños oboes *clarines* de pastor, y sus correspondientes *clarines de caña* o pequeñas flautas infantiles y de ensayo.

El hallazgo y examen de algunas de las antiguas gaitas vinieron a confirmar esta tradición *comarcal*; la gran similitud de los *clarines* entre sí—siendo la pieza de construcción técnicamente más compleja—, su buena factura y sus formas características con abultamiento en la campana final los diferenciaban de los diversos *clarines* encontrados en el resto de la provincia, fundamentalmente en la comarca de Monegros. Por último, y como diferencia más característica, se multiplicaban las referencias a la construcción y empleo de *inchas* o lengüetas de doble caña en el pequeño bordón (con un efecto sonoro concreto sobre el instrumento completo) en oposición al empleo de pequeñas cañas de lengüeta simple, que al parecer fue lo más corriente en el pequeño bordón de las antiguas gaitas monegrinas, y hoy también lo es, exclusivamente, entre los nuevos gaiteros de toda la región.

Sin embargo, y a pesar de lo ya conocido, este tipo de argumentos nunca han sido bien acogidos entre otros estudiosos de la cornamusa en Aragón, por cuanto suponen una dificultad añadida a la búsqueda de un modelo arquetípico de *gaita aragonesa*. Por el contrario, se ha extendido la creencia general de que la presencia de la cornamusa fue especialmente importante en la comarca de Monegros, aunque allí su función se ha limitado casi exclusivamente a los *dances* anuales locales, y el tipo de

construcción de los instrumentos lleva a pensar en orígenes muy diversos (19). De esta manera, y bajo criterios de uniformidad regional, se ha optado mayoritariamente por ignorar o dar complicadas interpretaciones a los datos obtenidos en la zona pirenaica, cuando no por negar abiertamente la existencia o la fiabilidad de estos datos: la igualdad de los clarines de Sobrarbe no es comentada por ningún autor, sin ser desconocida, y en el caso de los pequeños bordones de lengüeta doble, sólo algunos autores lo citan —normalmente en notas al margen— mientras que la mayoría de las descripciones generales ni siquiera lo mencionan. Esto sigue siendo así en los trabajos más recientes, hasta el punto de que la propia existencia de los pequeños bordones pirenaicos se ha convertido en el caballo de batalla de todas estas disertaciones:

“Se ha discutido en ocasiones la posibilidad de que la bordoneta pudiera llevar en algunos casos lengüeta doble. La gaita de Juan Cazcarra, de Bestué, tiene una sección cónica, pero no en la perforación interior, (...) por tanto no parece lógico. (...) Un testimonio recogido en el pueblo de origen alega que los tubos que van por delante llevaban inchas... pero eso no implica necesariamente que ambos tubos llevaran el mismo tipo de cañas (...) la de tipo doble necesaria es mucho mayor que la del clarín para obtener la nota adecuada” (20).

A la vista de la clase de argumentos que se oponen a la evidencia, y a pesar del actual estado de opinión, no albergamos dudas en cuanto al valor de la diversidad, que en éste y otros aspectos de la vieja tradición musical nos ayudará progresivamente a entender y profundizar en un mundo de conceptos aún demasiado desconocido. En este asunto de la existencia de otros pequeños bordones en la gaita aragonesa, y salvando las distancias, copiamos a J. A. Urbeltz, en la opinión de que “no ha podido comenzar con mejor pie, y creo que dejará en buen lugar a Freud y su formulación acerca de las tres distintas fases por las que pasan muchos halluzgos” (21).

En síntesis, y fuera de discusiones coyunturales, lo cierto es que los dos tipos de pequeño bordón en la gaita aragonesa —lengüeta doble o lengüeta simple— pueden no presentar a primera vista grandes diferencias en su aspecto formal exterior, como se observa en los ejemplos de la fig. 9 (n.º 5); ambos tipos pueden tener dimensiones totales muy parecidas, y en ambos casos puede aparecer una cámara de resonancia en el vaciado de una copa final. Sin un examen detenido en cada pieza concreta —y de no ser por la existencia de los orifios de resonancia— sería difícil en cada caso precisar el tipo de lengüeta que le corresponde.

En este orden de cosas, el hallazgo por el párroco de Robres, D. Carmelo Pérez, de unas interesantes piezas de gaita, vino a arrojar algo de luz sobre el asunto, al dar en 1986 con los restos de los instrumentos que pertenecieron a la saga de los Becana, de este pueblo monegrino. Entre estas piezas había tres largas bordonetas, cuyas características no ofrecían dudas en cuanto a su función original:

“El tipo de bordoneta también era nuevo para nosotros: muy largas y construidas a escala del bordón. Eran pues las genuinas bordonetas de caña simple” (22).

Este hallazgo llevó a Pedro Mir a establecer una sugerente comparación, según la cual, dentro de un modelo general de gaita aragonesa habrían coexistido los dos tipos de pequeño bordón, en absoluta correspondencia a como sucede con cornamusas similares del centro y sur de Francia, donde el nombre “*petit bourdon*” diferencia al pequeño bordón provisto de lengüeta simple (a una octava baja de la fundamental del tubo melódico) de la “*chantarelle*” o pequeño bordón provisto de lengüeta doble (al unísono de la fundamental del tubo melódico), como de hecho sucede entre modelos arcaicos de musettes, entre las chabrettes meridionales, y entre las cabrettes de la Alta y Baja Auvernia. En nuestra opinión, la comparación establecida por Mir es muy acertada, y la correspondencia con las cornamusas francesas no es casual. Los dos tipos de pequeño bordón debieron coexistir, incluso en un mismo ámbito geográfico, dentro de Aragón, y esta puede ser la razón de la existencia de formas exteriores muy parecidas, tanto en el regulador como en la parte móvil.

Porque la diferencia esencial se mantiene sin embargo para su construcción interior, e imposibilita el empleo de un tipo u otro de lengüeta en el caso contrario. Si comparamos la sección de dos pequeños bordones representativos de cada uno de estos tipos (Fig. 11), se puede apreciar claramente la diferencia de anchura en la perforación interior.

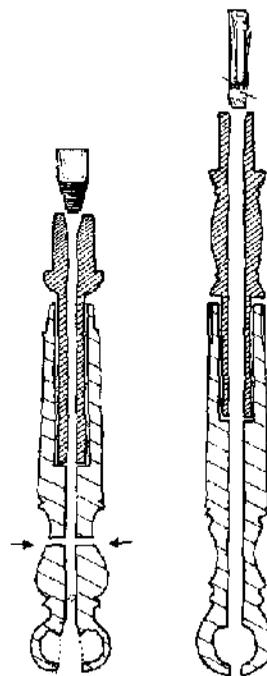


Fig. 11: Dibujo comparativo de la sección de los dos modelos de pequeño bordón: la “tenoretta” de la Muerri (izqda.) y una “bordoneta” de Robres (dcha.)

ración cilíndrica interna, siendo, en el caso de la lengüeta doble (la *tenoreta* de La Muera, con 5,5 mm.) casi la mitad que en el caso de la lengüeta simple (la *hordoneta* de Robres III, con 9 mm.); además, la longitud vibrante de cada una de ellas es también muy distinta, a causa de los oídos de resonancia en el primer caso, que *cortan* su afinación también casi a la mitad. Estas características determinantes son también comunes a los demás casos, que exteriormente parecían menos definidos (23). De este modo, creemos que, como norma general, los dos tipos de pequeño bordón pueden quedar establecidos en dos arquetipos con características excluyentes:

1) Pequeño bordón *corto* y de interior estrecho y ensanchamiento final, que emplea una lengüeta doble idéntica a la del *clarín* y suena en torno a Do#3, y

2) Pequeño bordón *largo* y de interior ancho, que emplea una lengüeta simple (de tamaño variable pero algo más pequeña que la del bordón) y suena en torno a Do#2,

dos tipos de pequeño bordón que se presentan por el momento como sub-tipos localizados en zonas concretas, pero sobre los que es conveniente recordar que hoy trabajamos necesariamente bajo puntos de vista sesgados. Como comentábamos al principio, no ha existido una búsqueda sistemática en la mayor parte del área donde la *gaita aragonesa* estuvo presente, y las conclusiones de futuros trabajos en las zonas intermedias, sobre todo en las comarcas del piedemonte (la Hoya, el Somontano y la Baja Ribagorza) pueden convertir en más generales algunas de las características que hoy se presentan como excepciones comarcales.

4.2. Hacia afuera

Organológicamente, y en cuanto a su filiación, parece evidente que la *gaita aragonesa* debe buscar sus antepasados más directos también entre sus parientes de Francia, donde se hallan todos los tipos de cornamusas de pequeño bordón paralelo al tubo melódico y otro gran bordón exento. Arquetipo al que ya en 1636, Marin Mersenne, en la que parece ser su primera descripción organográfica, le añadía el *sambenito* de *cornemuse des bergers* (Fig. 12), y al que Baines sigue clasificando como *gaita campesina francesa*. Más recientemente, —y más acertadamente— Alfonso García-Oliva clasifica este arquetipo como de la *familia franco-occitana de puntero de sección cónica* incluyendo concretamente el modelo aragonés (24), pues estuvo extendida en el pasado, como es bien sabido, en las regiones del Berry, Borbonesado, Morvan, Nivernais y Baja Auvernia, y más hacia el norte en la Picardía francesa y belga, habiendo quedado allí en el norte del Hainaut hasta comienzos de este siglo; y presente también, con ligeras variaciones organológicas en la Alta Auvernia, Brese, Creuse, Limosín y Périgord, además de sus variantes cultas sin relación con áreas concretas (25). Para la *gaita* de Sobrarbe, algunos de estos últimos tipos resultan aún más interesantes, al llevar

también su pequeño bordón paralelo afinado al unísono y provisto de lengüeta doble, siendo además estos tipos los más cercanos geográficamente.

El origen de toda esta familia es confuso, pero parece claro que no existen referencias concretas anteriores al siglo XVI, habiendo sido exhaustivamente estudiada desde la iconografía, como en los trabajos de Matte y Schneider, y aunque las representaciones iconográficas aragonesas, sobre este tipo de cornamusa, son también muy tempranas, no suponen una excepción a la cronología generalmente admitida en Francia. Desde esta perspectiva, las abundantes citas del medievo aragonés conciernen probablemente a otros tipos anteriores de gaitas de odre y poco aclaran sobre el desarrollo del modelo concreto actual. Poder establecer un proceso cronológico de la *gaita aragonesa* merece sin duda un esfuerzo particular, pero para ello será aún necesario el estudio de la tradición en cada una de las comarcas donde ha estado presente.

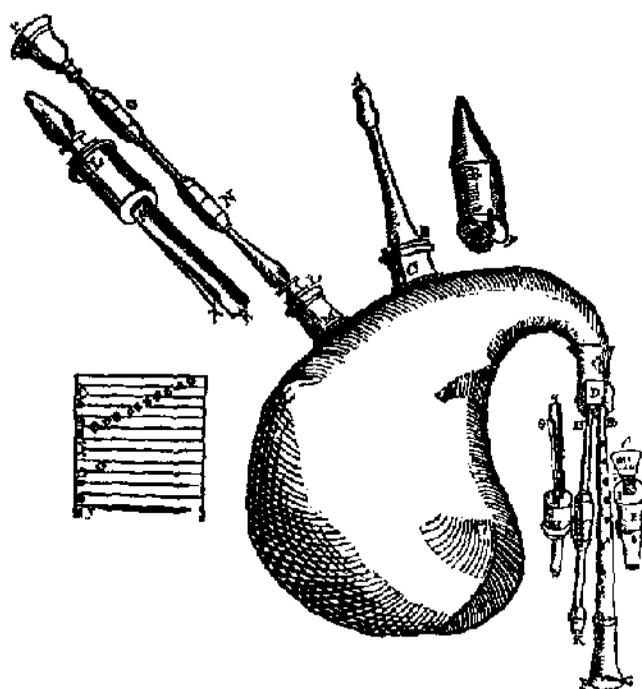


Fig. 12: La "cornamuse de los pastores" en la "Harmonie Universelle" de M. Mersenne

En resumen, creemos que las características específicas de la *gaita aragonesa* en Sobrarbe tienen un considerable valor testimonial, y arrojan algo de luz sobre el nexo de unión, —organológico pero también geográfico— entre distintos tipos de un mismo grupo de gaitas de odre. Pero nos hablan también de un proceso comarcal, en el que un mundo ganadero —una cultura de montaña— asimila de manera profunda una fuerte influencia cultural. Desde el punto de vista musical, esta influencia se habría traducido en un perfeccionamiento técnico de los

instrumentos, asentándose probablemente sobre una tradición anterior de pequeños oboes o cornamusas más primitivas, y manteniendo después durante largo tiempo una rica herencia instrumental: una línea de constructores de instrumentos, quizá en alguna pequeña ciudad cercana a la comarca, que se regenera constantemente, con mayor o menor éxito, en el ámbito rural, pero que al mismo tiempo va transmitiendo los conceptos estéticos y musicales de una época muy concreta hasta un pasado reciente.

En líneas generales, no parece que hayamos avanzado mucho desde las ideas expuestas por Violant i Simotra hace más de cuarenta años:

*“Por lo que atañe a la fabricación de nuestro instrumento, naturalmente que en la actualidad no podemos decir, ni remotamente, que sea obra pastoril; pero tal como hemos dicho antes con el **grai** de pastor, en otros tiempos podría haberlo sido. (...) Para mí, no era tan complicada la cosa, (...) hábiles como han sido siempre los pastores en el manejo del cuchillo para trabajar la madera, así también han demostrado ser buenos curtidores de pieles; materiales que les facilitaba el bosque y sus rebañas. ¿Qué más les faltaba entonces para fabricarse una gaita en toda regla, con los **bordons** más o menos torneados y con la **chirimía** más o menos perfeccionada musicalmente, si de antemano ya sabían construirse perfectamente un **grall** o un **flabiol**? Creo que nada. Por ello podemos suponer que los pastores, tañedores por tradición, como se verá, de la cornamusa, pocas veces debían visitar a los instrumentistas especializados en su construcción.*

...Sin embargo, también se dice que la gaita la debemos a los franceses” (26).

NOTAS Y BIBLIOGRAFIA

(*) Continuación de la primera parte, publicada en esta misma revista, en su número 176, pp. 39-56.

(1) Información debida a Federico Fillat, nacido en Pont en 1943 y recogido de su propia familia.

(2) Uno de los comentarios del ingeniero y excursionista catalán Cels GOMIS al describir el valle del Esera. “De la Vall de Venasch à Graus”. *Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana*, XI (1882), Barcelona, 1889, p. 96. El *Diccionari de la dansa, dels entremesos, i dels instruments de música i sonadors* (VV.AA., Barcelona, 1936), recoge para la danza de Campo el nombre original y otras variantes.

(3) Estas aldeas de la sierra intermedia, que en su mayoría están hoy despobladas, tuvieron siempre mayor relación con los grandes pueblos agrícolas de la Baja Ribagorza que con el resto de Sobrarbe. Al existir aquí referencias a los largos oboes, hemos preferido incluirlas en un trabajo posterior en torno a las formaciones populares de las *gaitas* ribagorzanas.

(4) COROMINAS, Joan: *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid, 1961, tomo 2, p. 612. En su opinión, el

nombre *gaita* no tiene raíz en árabe, y estos podrían haberlo tomado de los godos hispanos.

(5) BAINES, Anthony: “Bagpipes”. *Occasional Papers on Technology*, 9. Pitt Rivers Museum, Oxford, 1960 (reed. 1979), p. 32. Entre los trabajos recientes, Jean JENKINS insiste en la importancia de la vía de música hispano-árabe medieval, en un resumen de su trabajo “Reed Instruments in the Islamic World”, en *Le Roseau et la musique*, Catálogo de la Exposición, ARCAM Edisud, Aix-en-Provence, 1988, pp. 74-90.

(6) El musicólogo galo F. René TRANCHEFORD afirma que el oboe “*alghaba*” deriva de la zona árabe, y circunscribe su uso a los pueblos islamizados de África Occidental, Senegal, Mali y las regiones cercanas al lago Chad. (Edición en español *Los Instrumentos Musicales en el Mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 243).

(7) J. Antonio URBELTZ, que sigue a Corominas, resume todos los nombres de cornamusas “*gajida*” y otras opiniones etimológicas en *Notas sobre el «xirolarru» en el País Vasco*, Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos. Cuadernos de Sección, Folklore-1, Zarautz Sn. Sn., 1981, pp. 176-181.

(8) Sebastián de COVARRUBIAS: *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Madrid, 1611, reed. 1943, p. 325, “*Diego de Urrea dize ser hombre urábigo (...) del verbo gayete, que significa bincharse y ponerse colérico*”.

(9) Marcel GASTELI-FTCHEGORRY, “Réflexions sur l'origine et la transformation de la flûte à trois trous”. *Rev. Pastel* del Conservatori Occitan, n.º 14, Toulouse, 1992, pp. 28-32, citando la obra de Salvador DANIEL (*La musique arabe, ses rapports avec la musique grecque et le chant grégorien*, Argel, Bastide, 1863) compositor y musicólogo que convivió con músicos argelinos de 1853 a 1865; fue director del Conservatorio de París y fusilado por participar en La Comuna en 1871, “...habría sido introducido en España en el momento de la conquista árabe, y habría dado su nombre a diferentes instrumentos ligados al modo «saika»”.

(10) COVARRUBIAS: *Op. cit.*, pp. 229 (bordón), 325 (clarín), 619 (gaita), 620 (gaiteria), 958 (tenor).

(11) Remiendo debido a haber estado oculta la gaita en una borda durante la guerra, circunstancia referida en la primera parte de este trabajo, *op. cit.* p. 56, nota 46.

(12) Este dibujo concreto de estaño incrustado es común en otros instrumentos próximos, como la *txanbela* de Zuberoa o las *gaitas* de Baja Ribagorza. Como técnica ornamental ha sido también muy frecuente entre los pastores, vaciando la madera y apilando estaño fundido a través de un agujero en un trozo de cartón enrollado.

(13) Para adaptarlo a una pieza móvil de otra procedencia. Algunos autores creen que este regulador es, originalmente, un cono decreciente en el exterior, e incluso lo suponen también ligeramente cónico en su interior. Ninguna de las dos afirmaciones es cierta.

(14) Anthony BAINES: *Op. cit.*, y *Woodwind Instruments and their History*, Londres, 1957. Aunque para este autor dichos modelos musicales vendrían determinados por la práctica común de disponer los agujeros de digitación equidistantes, para mayor comodidad del músico. La causa original debe ser sin duda algo menos simple.

(15) Ramón VIOLANT i SIMORRA: "Instrumentos músicos de construcción infantil y pastoril en Cataluña", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, cuaderno III, tomo X, Madrid, 1954, pp. 360 y 368. Nos pusimos en contacto con los descendientes de esta industria, hoy "Fills de Francisco Reig", pero estos no conservan archivo ni herramientas de la época en que construían distintas cornamusas, y que sólo conocen por comentarios familiares. Jordi TOMAS, en *El Sac de Gemecs* -ed. Boranina, Sant Martí Sarroca, 1984- trae dibujos y comentarios de piezas Reig, y dice del tubo melódico: "en la actualidad aún construyen este modelo de tres afinaciones (...). Debe hacer muchos años que dejaron de construir el instrumento completo (...). Nada recordaban de la información proporcionada al mencionado folklorista".

(16) Así está erróneamente descrita en algunos de nuestros trabajos anteriores: Revistas *El Gurrión* de Labuerda, n.º 35, y *El Pimenón* de Robres, n.º 3, (1989), *Danzas e Instrumentos de la Montaña de Huesca*, de los Encuentros Int. de Cultura Tradicional de Portugalete (1989), y en el Catálogo de la Exposición *La Música Tradicional del Altoaragón*, Festival Folklórico de los Pirineos, 1991.

(17) Comparando las formas exteriores de los pequeños bordones de Bestué y Robres, y sus diámetros interiores (vid. infra) la excepción de Bestué debió producirse en un intento de adaptar un cuerpo móvil de pequeño bordón de origen incierto a un regulador anterior, y a la costumbre común en Sobrarbe: el músico se vio obligado a rebajar a navaja el exterior de su regulador, y a conformarse con una nota acorde (aunque en quinta y de mala calidad) cortando el tramo inferior del cuerpo móvil. El ensanchamiento final a cuchillo del orificio interior evidencia la búsqueda de un modelo de pequeño bordón cuyo arquetipo general sería el procedente de La Muera.

(18) Charles ALEXANDRE: "La cornemuse dans les Pyrénées Françaises", *Bulletin du Musée Instrumental de Bruxelles*, VI, 1-2, 1976, p. 29. Descripción muy repetida por otros autores franceses, normalmente en referencia a una antigua gaita en los valles de Bearn y Bigorra: Luc-Charles DOMINIQUE: *Musique Populaire en Pays d'Oc*, ed. Loubatières, Toulouse 1987, y, con otros, en *Musiques et Voix Traditionnelles d'Aujourd'hui*, Vol. I (las cornamusas), Conservatori Occitan, Toulouse, 1987. También, Guy BERTRAND y Bernard MENETRIER, *Instruments de Musique Populaires Traditionnels en Gascogne*, C. R. D. P., Toulouse, 1982.

(19) Es posible que la exaltación de la tradición monegrina de gaita aragonesa esté condicionada, lisa y llanamente, por la actual estructura socioeconómica de la región, que ha convertido este ámbito en el más cercano -aunque sólo sea geográficamente- para la mayoría de las personas interesadas en el instrumento.

(20) Angel VERGARA, *Instrumentos y Tañedores*, Bal de Bernera. I. Gobierno de Aragón y REA, Zaragoza, 1991, p. 119, nota 15.

(21) J. A. URBELTZ ironiza así sobre la acogida que tuvo en el País Vasco su teoría sobre el origen del zortziko: "... (vid. José María Sánchez Carrión, 1992: 96b-97a). Decía el descubridor del psicoanálisis que en la primera fase, ... sus oponentes dicen que es una sandez, la segunda en la que dicen que es sensato, pero que no tiene importancia real; y una tercera en la que dicen que es un descubrimiento importante, pero es algo que ya se sabía", en su libro *Bailar el Caos. La danza de la osa y el soldado cojo*, ed. Pamplona e Ikerfolk, Pamplona, 1994, p. 426.

(22) Pedro MIR y Martín BLECUA: "La gaita de Robres: Clave para la gaita de Huesca en Aragón". *Rev. El Pimenón*, de Robres (Huesca), n.º 3 (monográfico en torno a la gaita), Feb. 1989, p. 16.

(23) A raíz de la construcción de la sala dedicada a la música tradicional de los Pirineos, en el Museo de Serrablo (Huesca) realizamos con Javier Lacasta y Angel José Gracia la comparación de los pequeños bordones: la perforación corta y estrecha se repite en la *teyoreta* de Sacra Justa (que tiene también oídos de resonancia y está cortada al final) y en el regulador del pequeño bordón de la gaita de Bestué; la perforación ancha de las *bordonetas* de Robres es común a las de Sarriena y Sena. En estas comparaciones se basa lo expuesto en la nota 17.

(24) Alfonso GARCIA-OLIVA. *Catálogo del Museo Internacional de la Gaita*, Ayuntamiento de Gijón, 1992, (con un capítulo de bibliografía general).

(25) De manera general en Francia y no existiendo un trabajo global: Luc-Charles DOMINIQUE: *Op. cit.*; Eric MONTBEL, "Les cornemuses en France: Organologie, sémiologie", en *Le Roseau et la Musique* (cit. nota 5), y con Jean BLANCHARD et al. "Cornemuses, souffles infinis, souffles continus", rev. *Modal*, Gestre Editions, Lyon, 1991, (con un capítulo bibliográfico). En Bélgica: Hubert BOONE, *La Cornemuse*, ed. La Renaissance du Livre, Bruselas, 1983.

(26) VIOLANT i SIMORRA, *Op. cit.*, pp. 368-370.



LOS PASTORES TRASHUMANTES EN LA PROVINCIA DE BURGOS

Jaime L. Valdivielso Arce



En la provincia de Burgos hay una comarca llamada de la Sierra, lindando con las provincias vecinas de Soria y Logroño, una parte de ella está integrada por pueblos serranos, como Huerta de Arriba, Huerta de Abajo, Neila, Tolbaños de Arriba, Tolbaños de Abajo, Riocavado de la Sierra y Pineda de la Sierra, en los que aún perduran recuerdos y algunas costumbres de la vida trashumante que ejercieron sus hombres, algunos de los cuales todavía viven. Muchos apellidos aún vigentes en esos pueblos como Ayuso, Fernández de la Cuesta, Sierra, Andrade, Ebro, designaron a los antiguos ganaderos, señores de la Mesta. En las casas viejas de piedra, que perviven en dichos pueblos desafiando al tiempo, aún podemos ver los escudos de armas de aquellos señores miembros del Honrado Concejo de la Mesta.

Desde el siglo XIII, concretamente desde el año 1273 en que el Rey Alfonso X el Sabio dio forma al Concejo de la Mesta —e incluso antes— hasta casi nuestros días, esos pueblos han vivido los trabajos, las ausencias, los sacrificios y los desvelos que siempre llevó consigo el pastoreo trashumante.

El Concejo de la Mesta integraba a todos los propietarios de rebaños de ovejas que practicaban la trashumancia. A los propietarios de esos rebaños se les llamaba “señores de la Mesta”, de los cuales había varios afincados en los pueblos de la Sierra burgalesa.

Tras la creación del Concejo de la Mesta que garantizaba el paso de los rebaños por las cañadas y protegía de manera extraordinaria desde las más altas instancias el ejercicio del pastoreo trashu-

mante, en muy pocos años éste alcanzó unas enormes proporciones económicas y por lo tanto también unas amplísimas consecuencias sociales.

Sin necesidad de hacer un estudio económico y simplemente con un conocimiento somero de la ganadería ovina en general y de la trashumante en particular, hemos de convenir que sólo la lana que han proporcionado los rebaños de ovejas —sobre todo las merinas— en las tierras de Burgos, ha constituido, en siglos pasados un muy floreciente y próspero negocio.

Desde el tiempo de los romanos, la oveja, con el cereal y el viñedo, ha estado inseparablemente unida, no sólo al paisaje burgalés, sino también a los múltiples aspectos de la vida económica, social y religiosa del hombre de esta tierra castellana.

Grandes y pequeños rebaños fueron siempre el complemento de la economía agraria, no sólo rebaños estantes que permanecían siempre en el mismo lugar, aprovechando los pastos en el buen tiempo y consumiendo los piensos: paja, grano y heno en los corrales y tenadas durante el invierno, sino también los rebaños trashumantes. Rebaños de ovejas churras o de ovejas merinas. Las primeras más aptas para producción de crías, sobre todo del cordero de Burgos y también de leche para queso, las segundas más apropiadas para la producción de lana.

Ganaderos de estas tierras que poseían grandes rebaños de ovejas se dieron pronto cuenta de la riqueza que podía suponer el dominio de Castilla en Andalucía, después de las conquistas del Rey Fernando III el Santo. Amplios terrenos que habían quedado despoblados, iban a estar bajo el control y protección de los reyes castellanos en Extremadura, en la Mancha y en Andalucía. La temperatura de aquellas tierras tan distinta de los rigurosos fríos de la meseta castellana, podía permitir una casi constante permanencia del ganado en los pastizales y dehesas.

Los pastores y ganaderos castellanos, agobiados por los largos inviernos y el elevado consumo de piensos durante ellos, sacaron pronto las cuentas y vieron que era muy beneficioso para sus rebaños y por lo tanto para su propia economía el aprovechar los pastos y los climas de aquellas lejanas tierras. Compensaba el desplazarse los penosos meses de otoño e invierno a aquellos climas cálidos si con ello evitaban los inclementes fríos y las hambres que los rebaños padecían en Castilla durante esos meses. Rápidamente se desarrolló este género de pastoreo que se llama trashumancia, es decir, el traslado de los rebaños de ovejas semestralmente de unas dehesas a otras, de unas regiones a otras.

Pero no todos los pastores y ganaderos adoptaron esta forma de pastoreo, pues en la mayor parte de la provincia de Burgos siguió practicándose de una forma masiva, el pastoreo tradicionalmente llamado estante, sin salir de los límites de cada pueblo, aunque en rebaños más pequeños, generalmente.

La práctica de la trashumancia, regulada hasta los más mínimos detalles por el Concejo de la Mesta, tuvo una finalidad primordial: la producción de lana. La lana en otros tiempos fue una fuente de ingresos y un factor económico de primer orden, llegando a convertirse la Mesta en una verdadera potencia económica y política.

En virtud de la legislación y ordenanzas dadas a la trashumancia en favor del Concejo de la Mesta, la red de cañadas, cordeles, veredas y coladas era intocable y estaba superprotegido el paso de ganado por ellas. Utilizando estos caminos de pezuña y herradura integrados en esa red, cada seis meses pasaban en una dirección o en otra grandes rebaños de merinas que, por ejemplo, en el año 1519 alcanzaban la considerable cifra de 3.200.000 cabezas.

Tanto la ida como la vuelta se programaba con todo detalle. En los primeros días de octubre, entrado ya el otoño, salían de sus pueblos de la sierra burgalesa los pastores trashumantes conduciendo, con la ayuda de sus perros, los rebaños de ovejas en busca de mejores climas y buenos pastos.

En aquellas tierras, lejos de la propia familia, permanecían hasta entrada la primavera, primeros días de mayo, cuando en sus pueblos de la sierra empezaba ya a hacer calor y los pastos eran abundantes en los montes y praderas hasta hacía poco cubiertos de nieve.

El camino de ida se realizaba lentamente, ya que al estar los campos libres, pues todavía no se había realizado la siembra y la recolección ya había finalizado, se permitía a los rebaños pastar a lo largo de las cañadas sin necesidad de agobiar al ganado con largas caminatas. Sin embargo la vuelta se realizaba más rápidamente por varias razones: al volver circulaban por entre campos de cereal ya casi en sazón y esto obligaba a los pastores a estar más vigilantes y éstos procuraban pasar acelerando la marcha para evitar que los rebaños perjudicaran los campos. Los días primaverales permitían andar más pues había más horas de luz. Pero sobre todo porque los rebaños estaban más ligeros, sin la rémora natural de las ovejas preñadas, que eran las que, a la ida, marcaban el paso y el resto del rebaño se acomodaba a su marcha. Los partos se producían alrededor de la Navidad.

Se conocen con todo detalle y pormenores los itinerarios por los que discurrían los rebaños desde la sierra burgalesa hasta el sur de Extremadura,

con sus pasos y jornadas a realizar, que eran normalmente 30, atravesando las provincias de Burgos, Palencia, Valladolid, Avila, Salamanca y Cáceres.

LOS PASTORES. JERARQUIA Y TRABAJOS

Una de las ideas que surge espontánea al hablar del pastor trashumante y considerar el hecho de salir de su tierra, dejando casa y familia, para irse a dehesas alejadas, es comparar esta vida con la que, siendo sacrificada, llevan los pastores estantes.

No vamos a descubrir ahora los valores y cualidades humanas de los pastores. El pastor ha sido figura habitual vinculada al paisaje de nuestros pueblos, junto a su rebaño, siempre y acompañado de sus fieles perros.

El pastor de esta tierra ha sido siempre un hombre hecho a la soledad de los campos, a las inclemencias del tiempo, a la monotonía silenciosa de los montes y prados. Siempre familiarizados con el campo y los cielos claros de Castilla, conocedores profundos y observadores constantes de la naturaleza y sus fenómenos y mudanzas, saben todo sobre el viento, la lluvia, la nieve y las canículas; conocen mejor que nadie lo que llevan y traen las nubes en su ir y venir por el cielo; *compañeros de todos los árboles, arbustos, pájaros, animales e insectos, que conocen por su contacto diario con todo lo que corre, vuela y reptá por los términos del pueblo. Llevan una vida sana y sacrificada. Son austeros y de pocas palabras, que ven la vida con una filosofía muy personal, plasmadas a veces en frases o refranes llenos de sabiduría práctica. Cuidadores fieles de sus rebaños a los que vigilan constantemente, conociendo una a una las ovejas que les encomiendan.*

Los pastores juntamente con las ovejas y los perros son los protagonistas de la trashumancia.

Los pastores como oficio han sido desde muy antiguo tiernos y bucólicos personajes literarios, pero su vida real, tanto la estante como la trashumante ha estado rodeada de pocas consideraciones sociales y casi siempre mal pagados sus servicios y poco reconocido su trabajo.

En las tierras burgalesas ha habido siempre muy buenos pastores que no han desdeñado seguir esa profesión igual que sus padres y que con verdadero tesón y pundonor recorrieron la jerarquía del oficio desde zagalejos hasta llegar a mayorales, como otros empezando desde aprendices llegan a carpinteros o maestros albañiles, etc.

Quien haya conocido profundamente la vida pastoril y ganadera en los pueblos pequeños y haya tenido relación con buenos pastores, tendrá la

convicción de que no es fácil el oficio de pastor. Para seguirlo y ser un pastor cabal se necesitan unas aptitudes no comunes. A veces —y así lo expresan algunas conocidas letras del folklore popular— se les ha menospreciado injustamente.

Hablando concretamente de los pastores trashumantes, sin embargo, eran como la élite del gremio, gracias al Concejo de la Mesta. Eran mimados por los reyes porque de los pastores dependía una de las fuentes principales de riqueza de la nación y justo era que por ello se les concedieran privilegios. Entre éstos se contaba el de la exención del servicio de armas o la exención de quintas. Otro de los privilegios era que los pastores tenían derecho al uso de armas de fuego para defenderse de los enemigos comunes de los rebaños, los lobos, las alimañas; los ladrones y los gitanos que nomadeaban por las proximidades de las dehesas o tenadas.

Tenían también el privilegio de que sus culpas, faltas, litigios y pleitos se resolvían en tribunales propios y no se les podía detener, ni obligar a declarar en los juzgados, si no se contaba con la autorización del Concejo de la Mesta cuando estaban en las majadas. También disfrutaban de privilegios fiscales y sólo tenían obligación de contribuir en los pueblos de origen.

Comparando los dos tipos de vida pastoril, la estante y la trashumante se ven claramente las diferencias. El pastor estable no abandona el pueblo en que vive, conoce el terreno como la palma de su mano, conoce como un meteorólogo práctico la climatología; está todo el año con su familia, no obedece más que a un dueño del rebaño que guarda y no está sometido al engranaje y escala jerárquica que la trashumancia llevaba consigo.

Aunque a primera vista no lo parezca, una de las características de la vida pastoril trashumante es la jerarquía que en ella existía.

La máxima autoridad, como es lógico, era el dueño o dueños de los rebaños. Los dueños normalmente no intervenían en la vida cotidiana de los rebaños y sus problemas. El dueño se limitaba a nombrar un *mayoral* al que apoderaba constituyéndole en director y responsable del rebaño.

El mayoral era el que:

—Contrataba al rabadán, a los pastores y zagales.

—Organizaba con el intendente o yegüero la compra de la intendencia.

—Programaba las jornadas, las paradas y el calendario.

—Visitaba la cabaña o rebaños cada 15 días.

Tras el mayoral estaba jerárquicamente el *rabadán* que interpretaba y ejecutaba las órdenes superiores del mayoral. Era el responsable de un reba-

ño y mandaba directamente sobre él, de sol a sol, con la colaboración de los pastores y zagales.

El rabadán se obligaba a pernoctar en el chozo y redoblaba su vigilancia en las ocasiones en que el trabajo o el peligro aumentaba, como sucedía en el tiempo de la paridera. No obstante, entre el rabadán y los pastores y zagales existía un *auxiliar* o *ayudador* del rabadán. Este abría la marcha del rebaño caminando en cabeza y seguidos de los “mansos”.

Seguía en el orden jerárquico el *intendente* o *yegüero*, que era indispensable para la vida de la cabaña. Tenía que organizar junto con el mayoral la intendencia y suministro de comida y bebida. Debía preocuparse de los utensilios necesarios: trébedes, calderos de cobre, sartenes, grasa, redes, pellejos de vino y todo aquello que fuera menester hasta el pan y la sal. También debía cuidar de las yeguas o mulas para el transporte de la intendencia y los bultos necesarios.

Seguían después en autoridad los pastores primero, segundo y tercero. El pastor primero estaba relacionado directamente con el rebaño y con el rabadán. El pastor segundo gobernaba el hatajo de carneros o meruecos. El pastor tercero estaba encargado de la limpieza de los corrales y actuaba como corretornos en los descansos de los demás.

En el último lugar del escalafón estaban los zagales, chicos que a la temprana edad de 9 años comenzaban a aprender el oficio duro y sacrificado de pastor trashumante; normalmente eran hijos de los mismos pastores, si los tenían, pues así al mismo tiempo que aprendían su oficio, aportaban alguna ganancia más y los padres se sentían más acompañados haciendo más llevadera la ausencia de sus casas. También procedían de familias numerosas de los mismos pueblos de origen y sus padres les encaminaban por el camino de la trashumancia, consiguiendo darles un oficio que entonces era rentable y al mismo tiempo disminuían las bocas a mantener con la maltrecha economía rural durante el invierno. Además era un jornal —exiguo, pero jornal— que entraba en la casa.

Muchos zagalejos de éstos a base de sacrificio, constancia, disciplina y estímulo de su amor propio llegaron a ser mayorales después de escalar los puestos intermedios.

La vida pastoril de la trashumancia era dura. Lo más duro, sin duda, la obligada separación de la familia y del pueblo natal durante seis largos meses de invierno, en tierras extrañas.

Durante esos meses habitaban en sitios normalmente inhóspitos, en casi completa soledad, en montes y dehesas en los que estaban los pastos.

Habitaban en chozos en condiciones de habitabilidad muy precarias, teniendo que comer y dor-

mir, vestir y, en general, llevar una vida muy austera y sacrificada.

Normalmente el único contacto humano y trato social era el que desarrollaban cotidianamente con los otros pastores.

Intenso trabajo físico. La caminata inicial de ida y final de vuelta cuidando el rebaño no era lo más duro.

El trabajo aumentaba en la paridera, debían cuidar de que los nacimientos se produjeran en condiciones óptimas para que el cordero no se malograra y luego cuidar de que las madres amamantaran a sus respectivas crías y también debían estar al tanto para “ahijar” o hacer que los corderos fueran con sus madres respectivas y éstas los reconociesen sobre todo los primeros días.

Todos los pastores debían adquirir, más con la práctica que con otra cosa, conocimientos sobre enfermedades y peligros más comunes de las ovejas y lo que era más importante, modos y recetas caseras para librarlas de esos peligros y enfermedades, sobre todo aquellas enfermedades contagiosas, epidemias, pestes, etc.

Debían organizar y acomodar su sueño a los horarios de dormir y de vigilancia sobre los rebaños.

En sus tiempos debían realizar la faena del “raboteo” o corta de los rabos de corderos y corderas nacidos en la última paridera. Era tradicional realizar esta faena el primer viernes de marzo.

Debían realizar la castración de los carneros descartados al elegir los moruecos o sementales del rebaño, de los que había unos 40 en cada uno.

Los castrados iban a engrosar el grupo de los “mansos” que normalmente eran los que servían de guía al rebaño.

La operación de castrar a los carneros se realizaba en la luna menguante del mes de marzo y por las mismas fechas se cortaban los cuernos tanto a los carneros como a las reses que lo necesitaban.

Entre los trabajos no era el más pequeño el preparar los chozos y chozuelos al llegar a la dehesa, reparando los de años anteriores o haciéndolos nuevos.

Estos habitáculos consistían en una choza grande que servía de habitación para el rabadán y el zagal. Los chozuelos eran cabañas menores para ser utilizadas por los pastores en distintos puntos desde los cuales poder vigilar al rebaño.

LA SOLDADA

No estaba, ni mucho menos bien remunerado el trabajo y los sacrificios que la vida trashumante lle-

vaba consigo, aunque digamos también que estos pastores eran como la élite de su oficio en comparación con los pastores estantes.

Los ajustes pastoriles vencían normalmente para San Juan (24 de junio) y por esas fechas se les pagaba la soldada. A veces se había hecho entrega cada trimestre de una parte de la paga.

En siglos pasados se acostumbraba a pagar a cada pastor 12 fanegas de trigo, el 20 por ciento de las ovejas que nacían en el rebaño se repartían entre los pastores como complemento de la paga y se repartían también la séptima parte del queso que se elaboraba en la majada. Por cada cien ovejas cuidadas percibían cien maravedíes, moneda que es muy difícil de valorar porque tenía muchos altibajos.

En la Sierra de Burgos, hacia 1930, los pastores trashumantes percibían unas doscientas pesetas en metálico y los zagales, la mitad al final del ajuste, esto es por San Juan, el 24 de junio. La alimentación corría por cuenta del amo. A esto se añadía el derecho llamado "escusa" por el cual cada pastor podía llevar en el rebaño del amo sus propias ovejas que podían ser unas 25-30, más cinco cabras y dos caballerías mayores. Y esto no era poco. Sin embargo la lana de las ovejas de los pastores correspondía siempre al dueño del rebaño.

LA COMIDA

El normal aislamiento y la falta de vías cómodas de comunicación en las dehesas y pastizales eran la causa de que las comidas fueran poco variadas, escuetas y monótonas.

Como norma los pastores trashumantes hacían dos comidas diarias. La primera por la mañana y la segunda al anochecer. A mediodía solían tomar un tentempié a base de pan y lonchas de tocino o cosa semejante.

La base de la alimentación era el pan, el aceite, los ajos, la leche, el queso y la carne fresca o en cecina, procedente de algunas reses malogradas.

El rabadán entregaba a cada pastor media hogaza y media libra de aceite. No faltaban en todos los menús de los pastores los ajos y el pimentón. La comida de la mañana consistía en *migas del pastor* y la de la tarde o anochecida en *sopas canas*. Y el menú era el mismo cada día, cada semana, cada mes. Sólo había algunas contadas excepciones. Fechas como las Navidades y carnaval se celebraban distinguiéndolas con alguna comida extraordinaria.

Para Navidad se sacrificaba algún cordero y no faltaban los tradicionales platos de bacalao. En

carnaval solía hacer algún plato distinto, predominando el cocido de garbanzos.

Los pastores trashumantes tenían su propia medida para la bebida, para la ración de vino y según esa medida se aprovisionaba la intendencia para toda la temporada de estancia en los pastos. Tal medida era el "llano" que en algunos pueblos se llamaba "llara". Era esta medida un vaso hecho de cuerno de buey por los mismos pastores pacientemente, con sus navajas y leznas o grabados a fuego. Hemos visto no sólo estas medidas, sino el cuerno con que avisaban otros pastores para soltar las reses por las mañanas, así como colleras de madera hechos por ellos mismos con el gusto y la finura de verdaderas obras de arte.

Cada pastor tenía derecho a tres "llanos" para acompañar las "migas", cuatro para la hora del tentempié de mediodía y otros tres con las "sopas canas". Esas diez medidas juntas podían ser así como litro y medio, que no estaba mal para todo el día, lo cual nos hace ver que los pastores tenían mejor remedio para la sed que para el hambre.

EL VESTIDO

Los pastores trashumantes, como los otros pastores estantes, eran bastante mañosos y apañados en general para trabajar las pieles. Normalmente usaban el traje de faena que se confeccionaban ellos mismos tirando de lezna y aprovechando las pieles de las reses muertas que les correspondían en el reparto. Este vestido consistía en zamarra, pantalón, chaleco y montera para la cabeza.

Hemos visto y tocado prendas semejantes hechas de pieles preparadas, cortadas y cosidas por los mismos pastores que las usaban y hemos de confesar que estaban dotadas de una extraordinaria flexibilidad, resistencia y protección contra el frío y adaptadas perfectamente para el trabajo duro propio de los pastores.

Para el traslado y viaje utilizaban un traje de pana que guardaban en una bolsa de cuero y que usaban en la majada raras veces.

LOS PERROS

Los perros para el pastor son siempre unos compañeros inapreciables y una ayuda imprescindible. Y para los pastores trashumantes, más.

El mastín era el perro reglamentario para los pastores de la Mesta, que aunque estaba al servicio del pastor no pertenecía a éste sino al dueño del rebaño. Se acostumbraba a asignar dos perros a cada pastor y desde ese momento el pastor era el amaestrador y el responsable de los perros que le confiaba el mayoral.

Los perros acompañaban en todo momento a los pastores, atentos a lo que sucedía no sólo en el rebaño sino en los alrededores. Durante la noche como todo buen perro hacían vigilancia con sus respectivos pastores en los chozuelos.

Eran los perros una auténtica defensa no sólo contra los enemigos más peligrosos y más temidos en las soledades de las dehesas, los lobos, sino también contra toda alimaña o persona que fuera extraña al rebaño, sobre todo defendían contra el zorro o raposo, el gato montés, el lince, el águila.



Según los presupuestos, en los que figuraban también los perros, se les repartían dos comidas al día, una por la mañana y otra por la tarde en cada una de las cuales se les daba a cada perro media hogaza.

Eran tan valiosos e importantes los perros en el pastoreo de trashumancia que según las ordenanzas de la Mesta no se toleraba maltratar a los perros y si algún pastor lo hacía podía ser sancionado con una multa en dinero equivalente a cinco ovejas.

Si alguno se encontraba un perro de pastor había que devolvérselo inmediatamente a su dueño y el robar un perro a su pastor o dueño se consideraba falta mayor grave.

LAS RESES MUERTAS

Era frecuente que muriesen reses adultas y también crías, pues se tronzaban y se malograban y había que matarlas para evitarles sufrimientos y su carne era aprovechada. Otras veces morían a consecuencia de enfermedades o empachos y entonces los mastines daban buena cuenta de las reses muertas, lo cual suponía un buen complemento de su comida reglamentaria. Después de los mastines, las bandadas de aves carroñeras, buitres, grajos, etc., que seguían a los rebaños por el aire, de-

voraban los restos, eliminando los posibles focos de contagio.

El abastecimiento de agua para las reses se solucionaba poniendo los apriscos en lugares que contaran con algún riachuelo cerca para no tener que desplazarse largas distancias para dar agua al ganado y para tener agua disponible para el aseo y necesidades culinarias.

A medida que iban pasando los días, los pastores trashumantes, a pesar de estar constantemente ocupados en los trabajos propios de la majada, sentían la nostalgia de sus familias, de sus respectivos pueblos y estaban deseando que llegara la primavera para regresar con los suyos y se daban por satisfechos con pasar en sus casas la primavera y el verano.

Sin embargo el verano se pasaba prácticamente preparando de nuevo la marcha hacia la majada. Después de terminar de esquivar al rebaño, que muchas veces estaba compuesto por unas 10.000 reses, los dueños del ganado y los mayores empezaban los trámites de ajustar por San Juan a los pastores, zagales, yegüeros, etc., pensando en que el otoño se presentaba pronto y había que formar los equipos que conducirían de nuevo los rebaños hacia las tierras del sur.

Además de esto, había que preparar el aprovisionamiento, disponer todos los utensilios necesarios para las chozas. Y aunque parecía que sobraría tiempo para preparar la expedición, pronto se acercaba el momento de salir para las dehesas nuevamente a pasar el invierno.

Para ir preparando esta partida con todo lo que exigía, los ganaderos, mayores y rabadanes estaban continuamente en contacto para tratar los asuntos concernientes a los rebaños, los pastores y todo lo que fuera necesario solucionar para la marcha.

La tradición nos dice que antes de partir los pastores se reunían o en la ermita de N.^ª Sra. de la Caraba, en Monterrubio de la Demanda o en la de N.^ª Sra. de la Vega en Huerta de Arriba, celebrando allí su fiesta particular. Y después en los primeros días de octubre salían pastores y rebaños a recorrer otra vez el camino trashumante.

Los pueblos en los que hubo pastores trashumantes no eran indiferentes a las consecuencias que la trashumancia acarrearba a dichas localidades. La ausencia de la mayoría de los hombres o cabezas de familia de sus hogares, con todas las secuelas que conllevaba, familiares y sociales, era durante el medio año que duraba, el mayor sacrificio y por tanto el más alto precio que pagaban tanto pastores como sus familias.

Este hecho necesariamente tenía una prolongada influencia en las familias y los pueblos afectados. A cambio, los resultados económicos a lo mejor compensaban tantos sacrificios, pero ni los mismos interesados quizás lo evaluaban.

La trashumancia fue durante siglos una abundante fuente de ingresos, principalmente por la producción de la lana, pues no debemos olvidar que los rebaños que iban y venían por los caminos de trashumancia eran rebaños de ovejas merinas, cuya lana fue objeto de una floreciente actividad mercantil no sólo en España, sino principalmente en Burgos en cuya provincia en los siglos XV y XVI había numerosos apellidos burgaleses entre los grandes economistas y financieros. Pero este tema rebasa y se sale de nuestro objetivo que ha sido presentar la vida del pastor trashumante.

EL FOLKLORE REFLEJA ALGUNOS ASPECTOS DE LA TRASHUMANCIA

Hay una canción, muy conocida y cantada en toda la provincia de Burgos que expresa mejor que ninguna otra la experiencia de los pastores trashumantes y a sus familias, en la que se veían perfectamente reflejadas las gentes de estos varios pueblos de la Sierra burgalesa. Se escucha y el alma se llena de nostalgia incluso cuando no se ha vivido esa experiencia, porque su música y su letra contagian ese hondo sentimiento.

*Ya se van los pastores
a la Extremadura. (bis)*

*Ya se queda la sierra
triste y oscura. (bis)*

*Ya se van los pastores
ya se van marchando; (bis)
más de cuatro zagalas
quedan llorando. (bis)*

*Ya se van los pastores
para la majada. (bis)*

*Ya se queda la sierra
triste y callada. (bis)*

En el pueblo burgalés de Neila, con gran tradición trashumante, se conoce una popularísima danza llamada "Las Mayas" en cuyas letras encontramos estrofas como éstas que hacen alusión a la trashumancia:

*Ya vienen los pastores
ya viene el rumbo,
ya viene la alegría
mejor del mundo.
Ya vienen los pastores,
no viene el mío,
alguna picarona
lo ha entretenido.*

*Ya se van los pastores,
ya marcha el día
ya se va aquel zagal
que me quería.*

Muy largo sería traer las muestras de folklore pastoril, pues es abundantísimo. Valgan estas muestras características del folklore trashumante.

Como complemento de esta reseña sobre la vida de los pastores trashumantes, ofrezco a continuación el testimonio versificado de uno que lo fue y que quiso contar su experiencia:

LA VIDA DEL PASTOR TRASHUMANTE

*La vida del pastor trashumante
es la vida más arrastrada
que en el orbe de la tierra,
por experiencia se halla.
De día el agua y el sol,
de noche el frío y la escarcha,
durmiendo siempre vestidos
y, tal vez, cargados de agua,
en una pura vigilia
de día y de noche se hallan
en continua centinela
porque siempre están de guardia.*

*Su cotidiano alimento
son migas mal sazonadas,
que, a gusto el rabadán,
poco cundido y mucha agua.*

*Para los días de viernes,
unas sopas y ensalada
que, como las paga el amo,
se echa sal en abundancia;
el pimiento está en la Vera,
el aceite en Sierra de Gata
y los ajos en Carrión,
¡vaya unas sopas gallardas!
Andan vestidos de pieles
de los ganados que guardan
y hasta Gregorio Izquierdo ha usado
de esa clase de zamarra.*

*Sólo rocas y desiertos
son sus casas cotidianas,
donde habitan tantas fieras
como arenas en la playa,
donde amargan a los hombres
en estrecha vigilancia.*

*Con estos varios trabajos,
y otros varios que se callan,
caminando, caminando,
se llega ya a la montaña.*

*Aquí el que tiene buenos puertos
se marcha cuatro semanas
de recreo con sus familias
que en otros tiempos se pagan.*

*Al que ha de ser buen pastor
y de conciencia arreglada*

no se le permite faltar
ni un punto de la majada.
Lo que no ocurre en un año
ocurre en una hora mala
y pierde su estimación,
pierde su honra y su fama,
pierde su hacienda querida
que trae su vida arrastrada.

Olvidando estas tragedias
en llegando a la montaña.
Allí se reparte la gente,
allí también se descansa
y sobre muchas desobediencias
a muchos se les despacha.
Aunque muy esclavizado
el oficio trashumante,
siempre hay algún sujeto
que ocupa la vacante.

Ya llegó un zaraganzuelo
con su montera quitada,
haciendo mil cortesías
a los que allí se encontraban.
—¿Sabe usted si el Mayoral
acaso me acomodara?
El rabadán le dice: —Bien puede ser,
no des lugar que otro vaya
que te gane de antemano
y que te quite la plaza.

Se presenta al Mayoral:
—Hijo, ¿qué se te ofrece?
—Que si usted me acomodara
para servir en su cabaña.
—Tengo la gente completa
contigo, que me hace falta.

Y ahora te voy a decir
y a leerte la ordenanza
que es el cuaderno de Mesta
que para los zagales haya.

Lo primero que te encargo
que has de guardar la Ley santa
de Dios Todopoderoso,
no dejando por esta causa
de cumplir con la obligación
del oficio que te encargan.

Has de estar siempre obediente
a lo que los demás te mandan,
sobre todo el rabadán,
que si no andaré la vara.

Además traerás también
toda el agua necesaria,
que para urgencia del año
se consume en la majada.

Tú serás quien a por pan
irás todas las semanas;
mira que cuarenta panes
es la collera ajustada.

En el tiempo del agosto,
cuando estés en la montaña,
siempre te tocará ir

de repasto con las cabras.
Volvamos a Extremadura
—y en esto nunca hay mudanza—
que viene la paridera
y trae la vida arrastrada.

Has de estar toda la noche
de pie junto a una estaca,
dando voces y silbidos
como una ánima penada
hasta que vuelvan los perros
que tras de los lobos marchan
y también le darás la voz
al que duerme en la majada.

Tú has de empellicar también
y engorronar si te mandan,
ver si hay estacas caídas
o alguna malla cortada.

Habrás de atizar también
porque las noches son largas.
Y con estas ceremonias
la noche pronto se pasa.

Si tú palabra me das
yo te daré la soldada,
diez ducados para un zagal
ha sido la acostumbrada.

Y has de rogar a Jesús
que vele por nuestras vidas,
que recoja en su redil
las ovejas que están perdidas.

Escuché esta relación versificada de la vida trashumante a Gregorio Izquierdo, natural de Huerta de Abajo (Burgos), en el año 1972. Gregorio Izquierdo fue muchos años pastor trashumante, como muchos de los hombres de su pueblo y de la comarca de la Sierra burgalesa.

LAS "MIGAS", PLATO TRADICIONAL Y MODESTO DE LA TRASHUMANCIA

La antigüedad de las "migas" como plato popular entre las clases más humildes está constatada, por lo menos en tiempos del Cid Campeador. Y Dionisio Pérez, en su ya clásica "Guía del buen comer español", dice de las "migas" que "éste es el plato indígena más genuino, más antiguo, clásicamente español, anterior a las invasiones fenicias, cartaginesas y romanas; plato en suma ibérico o celtibérico".

Los principales consumidores de este plato a lo largo de los siglos han sido nuestro labriegos, arrieros, pastores, principalmente los trashumantes, cazadores, soldados y estudiantes. Fueron las migas desayuno tradicional en los antiguos colegios universitarios salmantinos y complutenses, así como en la toledana Academia de Infantería. Tan típicas de este centro docente militar eran las "migas", que cuando las sucesivas promociones se han reunido

para celebrar sus bodas de plata o con otros motivos, nunca ha faltado para evocar los tiempos de cadetes, un desayuno colectivo en el que estaban presentes las doradas migas apimentonadas.

El escritor militar Ibáñez Marín, caído en la guerra de Marruecos, elogió así a las migas de la Academia de Toledo: "Manjar sabroso, nutritivo y fortalecedor, que si no tuvo la primacía en la escuela de Brillat-Savarin, es digno de aquellos gustosos cantos entonados por Rojas a la tierna perdiz del Castañar. Manjar solariego y patriarcal, cuyos granos bermejós llevan savia al cuerpo y afectados, recuerdos, sentimientos y propósitos al alma de todo militar chapado y toledano..."

No sería difícil hacer una antología de recetas y elogios de las "migas". Largo y tendido escribió sobre ellas el cronista turolense Domingo Cascón. No le pasaron inadvertidas al escritor costumbrista D. Serafín Estébanez Calderón, ni al novelista, poeta y también escritor costumbrista Enrique Gil y Carrasco y otros escritores, como el novelista extremeño en su obra "Fuente Serena" describe el ritmo de elaboración de las migas.

Hay bastantes variedades de migas: las migas comunes, rehogadas con aceite, doradas y algo rojizas por el pimentón; las migas mulatas a las que se echa chocolate; las migas canas a las cuales se agrega leche, preferentemente de cabra; las migas meladas, que llevan algo de miel, etc.

Hay quienes las come con torreznos, con chorizo, con lomo o costillas de cerdo, y quien las toma con sardinas o las ilustra con aceitunas adobadas y troceadas. El calificar de ilustradas a las "migas" que llevan acompañamiento de huevo duro picado o de carne de cerdo fue idea de estudiantes salmantinos de siglos pasados.

No son las migas desayuno o almuerzo de todo el año, sino más bien de la época fría. Hay comarcas en las que tienen su temporada bien marcada: desde Todos los Santos (1 de noviembre) hasta San José (19 de marzo).

Los entendidos en migas dicen que no todos los tipos de pan son iguales para hacer este sabroso yantar. No debe de ser de cochura reciente, sino que es mejor que tenga un par de días y es preferible la corteza a la miga. Partido en trocitos del tamaño de un garbanzo, se colocan éstos en un paño humedecido, e incluso se puede rociar aún más el pan troceado. Esta operación se hace la noche anterior, si se han de tomar para el desayuno o el almuerzo. Se han de espolvorear las migas con sal fina y pimentón. Deben mantenerse toda la noche envueltas en el paño humedecido y a la mañana siguiente se frien en aceite en el que previamente se han puesto a freír dos ajos. Hay que revolverlas bien mientras se están friendo y se sirven calien-

tes. Así se hacen las migas comunes, las que normalmente servían de alimento a los pastores.

Las migas, llamadas vulgarmente de pastor, se han popularizado tanto que hoy han irrumpido, poniéndose de moda en las mesas más selectas. Hay restaurantes muy conocidos que las tienen en la lista de platos a precios no precisamente populares.

El uso y consumo de las migas por parte de los pastores trashumantes era generalizado y esto nos habla de la "ciencia culinaria" que tenían los pastores trashumantes en sus majadas debido a las ventajas y beneficios alimenticios de este antiguo plato, guiso o manjar.

VOCABULARIO TÍPICO DE LOS PASTORES TRASHUMANTES DE LA SIERRA DE BURGOS

Por su interés indiscutible para el mejor conocimiento del tema de la trashumancia ofrezco este vocabulario o léxico típico de los pastores trashumantes recogido en la Sierra de Burgos.

Atona: Oveja descariñada, a la que se tenía que atar para que diera de mamar al corderito.

Ayudador: Pastor auxiliar del rabadán.

Burra: Asa puesta en las pernilas con el fin de colgar en ella el caldero de las migas.

Cañada: Lugares destinados al paso del ganado trashumante a lo largo de todo su recorrido. Dicho terreno no se podía labrar con el fin de que el ganado pastara allí durante el tiempo que andaba su camino de ida o vuelta a la Extremadura. La cañada tenía 72,22 metros de anchura equivalente a 90 varas castellanas.

Carriancas o Carrancas: Collar de cuero con púas de hierro que se pone en el cuello de los perros para su defensa en la lucha frecuente con los lobos, pues, como se sabe, éstos atacan al cuello del adversario.

Colodra: Recipiente hecho de cuerno para llevar la miera.

Cordel: Camino para los ganados trashumantes, la mitad de ancho que la cañada, equivalente a 45 varas castellanas.

Cornicortadera: Rústico utensilio con que los pastores cortaban los cuernos a los moruecos.

Cuerda: Camino para los ganados trashumantes, sinónimo de cordel.

Chozuelo: Chozita pequeña transportable de un sitio a otro; casa movediza para el pastor vigilante del ganado en la dehesa.

Empellicar: Poner la piel del cordero muerto a otro que le sustituye para que con este engaño la oveja que no es su madre le dé de mamar.

Engorronar: Embadurnar.

Intendente o Yegüero: Encargado de la intendencia y de la impedimenta necesaria para el sustento y estancia en las dehesas, responsable de las caballerías mayores necesarias para el transporte.

Garabatos: Especie de horquillas en forma de V utilizadas para el transporte de leñas.

Lira o Liano: Medida de capacidad hecha de cuerno. Como llevaban el vino en los ganados, por la mañana, a mediodía y por la noche les daban a cada pastor una medida de éstas; les daban una medida más de propina cada vez que descargaban el convoy.

Majada: Lugar o paraje que sirve de aprisco al ganado y de albergue a los pastores.

Mansos: Seis o más carneros castrados de instinto disciplinar y del mayor respeto entre el rebaño que servían de guías para el rebaño.

Martín: Sinónimo de estaca, palo.

Mayoral: Es el pastor principal, director y responsable primero de la cabaña. De él dependían rabadán, pastores, zagal, intendente-yegüero...

Miera: Ungüento preparado por los mismos pastores para curar al ganado. Lo llevaban consigo en la colodra.

Migas: Plato típico de los pastores; consiste en pan hecho migajas, aceite bien frito, pimentón y ajo.

Migas canas: Es el mismo plato sólo que añadiéndole leche.

Paridera: Se designa así el sitio en que pare el ganado, pero también la época de los partos y la acción de parir el ganado.

Pernillas: Tres palos en forma de tripode, de cuyo centro colgaba un asa llamada burra, de la que colgaba el caldero de las migas sobre el fuego mientras se cocinaba este plato de pastores.

Rabadán: Pastor que gobierna uno o más rebaños. Es el siguiente en rango inferior al mayoral.

Rabel: Instrumento musical pastoril parecido al laúd, de tres cuerdas que se tañe con un arco. Las cuerdas son de crin de las caballerías. Tiene sonido muy agudo.

Recacheras: Dícese de las ovejas que se van a los sembrados con frecuencia.

Remojones: Sinónimo de matanzas.

Repasto: Pasto añadido al ordinario o regular.

Sebero: Recipiente donde se guardaba el sebo para aderezar las comidas.

Trashumancia: Es el traslado de los rebaños de ovejas semestralmente de unas dehesas a otras, de unas regiones a otras.

Vereda: Camino para los ganados trashumantes pero más estrecho que la cañada y el cordel.

Zagal: Pastor mozo, subordinado al rabadán.

Zamarra: Prenda de vestir típica de los pastores hecha de piel conservando la lana. La confeccionaban los mismos pastores con pieles de oveja curtidas por ellos mismos. Con los calzones, chaleco y caperuza o montera de los mismos se completaba el vestuario pastoril.

Zumbos: Cencerros grandes, campanos, que llevaban los carneros mansos a quienes seguía el resto del rebaño.

Zurribanda: Sinónimo de estaca, palo.

Zurrón: Bolsa grande de piel de oveja, especie de talego que usan los pastores para llevar la comida.





Como en cualquier *área montañosa*, en el Piri-neo se basaba —o se centraba— la vida y la obten-ción de los necesarios y diarios recursos económi-cos en la ganadería, en el pastoreo y en su conti-nuo trajín en busca de unas tierras y de unos pastos para la «cabaña» o rebaño. Todo estaba en función de su realización y de sus fases o etapas más importantes, desarrollándose el resto de las actividades —domésticas, agrícolas, festivas— de-pendiendo de las distintas fases que conllevaba el pastoreo —invierno/verano, trashumancia/estancia alpina; otoño y primavera, en los alrededores del lugar o, como ellos mismos decían, por los «bajantes»—. Todo un mundo adecuado a unas ne-cesidades, y a la continuación de la vida tras la obtención de los escasos e invariados productos ofrecidos por el medio natural, que se sentía y del que se oía hablar desde el mismo momento del

nacimiento de los herederos, desde los primeros instantes de la infancia, constituyendo asimismo un modo de rito iniciático para aquellos más pequeños que, con el transcurso del tiempo —y no tardando mucho, ya que se empezaba a marchar con la «cabañera» apenas pasados los primeros diez años —serán los encargados de seguir llevando a cabo este peculiar y característico faenar, se-rán los protagonistas de conservar, perpetuar y transmitir la esencia y el ser del pastoreo como actividad, y del pastor como persona y oficio.

Este fue mi caso personal. Desde los primeros instantes, y a lo largo de mi vida, escuchaba —por transmisión directa y oral, por los muchos avata-res y aconteceres de mi familia, y de mi padre concretamente, si bien por los trastoques habidos en la sociedad tradicional y por la fuerte emigra-

ción vivida en las zonas pirenaicas a partir de la década de los sesenta yo ya no iba a realizar ni a vivir tal actividad— el duro y solitario faenar diario de los pastores, sus continuas idas y venidas de la «tierra llana» o «tierra baja» a la montaña, sus trashumancias y sus estancias alpinas, sus conocimientos del terreno y de todo lo emanado del entorno y del medio natural, sus artesanías y sus supersticiones, y todo un complejo y atrayente —fundamentalmente a los ojos y a los oídos de un niño que guste y paladee la montaña y sus varios componentes naturales y humanos— engranaje que se mete —o metía— hasta la médula y del que ya no te puedes apartar ni olvidar nunca.

Por ello, desde aquellos primeros instantes sentí la necesidad de acercarme y de conocer una actividad estrechamente vinculada al medio, del que se protegían y al que protegían, y a la persona que lo llevaba a cabo, el pastor, ese ser tremenda y profundamente humanitario y con unos altos conocimientos y saberes por transmitir. Por ello, siempre que había una oportunidad, me iba a vivir unos días —aunque fueran unas mínimas horas— con un pastor y con su rebaño, apreciando de este modo todos y cada una de las etapas que tal actividad conllevaba. Y comprendiendo, según pasaban los años y se apreciaba el rumbo que tomaba la vida en la montaña, que era una actividad en total y profunda regresión, quedando cada vez menos pastores y —por lo tanto— perdiéndose todos los aspectos que la caracterizaban, llegando así a la conclusión que había que recoger aquellos últimos testimonios, aquellas últimas vivencias para que por lo menos subsistiera una documentación escrita y gráfica de una forma de laborar en vías de olvidarse, de un proceso que estaba viviendo sus últimos estertores.

POR MONTES Y VEREDAS

Los contactos con pastores fueron varios y diversos, siempre bajo la atracción de su persona y de su oficio. Pero de todos ellos —y dejando a un lado el más directo y propio, el familiar—, el que caló más profundamente en mi memoria y en mi retina fue el mantenido en septiembre de 1983 con Antonio Oliván Orús, pastor del pequeño y entrañable pueblo de Aso de Sobremonte (en las inmediaciones de Biescas y del valle de Tena, en pleno corazón del Pirineo Aragonés), quien a sus 61 años estaba dando los últimos coletazos de un trabajo otrora cotidiano y necesario. La experiencia, la vivencia, se efectuó al alimón con el etnólogo y amigo Enrique Satué Oliván, fruto de la cual se publicó un pequeño ensayo (1) del que proceden las citas localizables a lo largo de este trabajo.

La regresión ya aludida de esta actividad hacia inevitable —como lo es para cualquier estudio que se haga, pues su sustento está en el trabajo de campo— la visita directa, el íntimo y estrecho contacto con el pastor. Había que buscar una persona, un ejemplo, ya que cuando hizo “presencia la motivación ya no se disponía de pastores que viviesen en los pastos estivales —y mucho menos de forma representativa—”. Así, tras una serie de contactos y de búsquedas por diversos lares pirenaicos, se llegó a la conclusión que “sólo la de Aso contaba con el suficiente arcaísmo en todas sus manifestaciones como para dedicarle un estudio presencial”. Presencia vivencial agudizada en aquel momento por la pronta jubilación del pastor, de Antonio, con lo que “su presencia en el puerto de Aso cada vez se hará más aleatoria e improbable, por lo que urgía la realización de esta convivencia”, a lo que hay que añadir la suerte que tuvimos “de observar concentrados fenómenos que suelen darse con mayor dispersión; con lo cual el reportaje gráfico y oral ha sido más completo” (suelta del rebaño, el día de dar la sal a los animales, la selección del ganado, las reses muertas, las crías y sus varias y diversas problemáticas, y un largo etcétera de aspectos ya prácticamente olvidados en el momento de tomar contacto y de hacer el estudio).

Así, se decidió acometer este pequeño pero —para nosotros— atractivo estudio. Tras caminar largas horas por los altos montes, por los «puertos» en los que se concentra el ganado durante los meses estivales en busca del pasto más fresco y abundante, arribamos a la «mallata» (majada) de Aso de Sobremonte, en la que ya entrada la noche nos encontramos a Antonio. Una vez superados los recelos iniciales y lógicos, no despejados hasta que el pastor entrevió nuestras intenciones, empezamos a dialogar y a colaborar con los trabajos diarios, modo por el que —a su vez— descubríamos los entresijos de esta dura y solitaria actividad, medio para saber y comprender hasta en los más nimios detalles la función del pastor y del pastoreo, todo ello apoyado por “su comprensión hacia nuestro interés, y alta sabiduría popular”, convirtiéndose Antonio “para nosotros en persona ideal”. Con él convivimos en todos los quehaceres y en todas la horas del día y de la noche: nos levantábamos al amanecer para proceder a asearnos y a prepararnos el desayuno, para acto seguido dar la suelta al rebaño; limpiábamos todo el recinto «mallata»— y cuidábamos de las reses que, por diversas circunstancias, no podían seguir a las otras por los montes; cuidábamos de las crías; preparábamos la comida; ayudábamos en la recogida del ganado a su vuelta; cenábamos a la luz del pequeño hogar, tras lo cual entablábamos una succulenta y provechosa conversación,

de la que se nutría y nutriría nuestro trabajo, para finalmente echarnos a dormir en el pequeño espacio que contaba su caseta pastoril, y que él generosa y desprendidamente nos dejaba y compartía. Es decir, estábamos en todo momento realizando las mismas faenas que el pastor, convivíamos a todas horas y en todas las circunstancias.

Fruto de todo lo anterior fue apreciar cómo era el pastoreo y qué fases conllevaba, constatando que era una actividad que prefiguraba y configuraba el "carácter cíclico a la vida de la montaña", posibilitando que "el engranaje de actividades" fuera "perfecto, apiñándose en torno a la dualidad «Puerto-Tierra Baja»". Por medio de las palabras de Antonio, de lo que estábamos viendo y de lo que habíamos oído en anteriores ocasiones, pudimos reconstruir el ciclo pastoril anual completo, todas aquellas fases necesarias para el buen desenvolvimiento de la vida y de la sociedad tradicional montañesa, caracterizadas y delimitadas por esas dos fases primordiales: la estancia alpina y la partida hacia la tierra llana, hacia las tierras del Ebro, configurando dos períodos que podríamos considerar de trashumancia —en especial el segundo, al que va asociado el término—, complementados entre uno y otro en la primavera como en el otoño por los días que la «cabañera» pasaba por los alrededores del pueblo, por —como ellos mismos decían— los «bajantes».

ENTRE LA MONTAÑA Y EL LLANO

En uno de esos períodos intermedios, el de la primavera, comenzamos el ciclo pastoril. A mediados de mayo, aproximadamente, llegaba el momento de regresar a los distintos lugares de origen, se retornaba al añorado Pirineo, procediéndose tras el regreso que acontecía a finales del mencionado mes a desarrollar diversas e ineludibles tareas, actividades que se amontonaban "fabrilmente: esquilas, «femas» campos con «cletaos», «desbezar» a los corderos, «sanjuanar» el rebaño, realizar la cópula para San Pedro, preparar la mallata del puerto, etc."

Momento equinocial que marcaba el cambio a una nueva fase, el inicio de nuevas labores en el año/ciclo —pese a su vejez y a su continuidad—, concentrándose durante los meses de agosto y septiembre, meses en los que "se daba dentro del ciclo pastoril la vida más postergada, pero al mismo tiempo más consubstancial con la esencia activa, independiente y sabia con la naturaleza del montañés: la vida en la mallata del puerto". Este es, quizás, el período, la fase más intensamente vivida —tanto en el caso que nos ocupa de Aso de Sobremonte, como en otros desplegados por el Pirineo Aragonés, siendo de obligada mención el de

mi propio pueblo, Picdráfica de Jaca, en donde además de lo heredado y transmitido por mi familia, conviví en idénticas circunstancias al anterior con un pastor que pasaba su estancia alpina en el incomparable y bello marco del «ibón» o lago de Bucuesa—, en la que mejor pude apreciar cada uno de los hitos de esta actividad, y en la que mejor comprendí a la persona que lo lleva a efecto, al pastor, csc ser tremendamente humano, respetuoso, sabio, solitario y bondadoso; esa persona, en definitiva, que mejor encarna el espíritu y los modos de ser en la montaña, que sirve como ejemplo para describir a los montañeses, personas muy retraídas y reclosas en un primer momento, las mismas que —superado ese inicial contacto y a medida que van conociendo al «forastero», al proveniente de «otros lugares»— pondrían a disposición del recién llegado todo lo que tienen, personas tremendamente desprendidas, solidarias —caracteriología de todo aquel que vive en un medio duro y hostil— y dispuestas a ayudar siempre que uno, sea quien sea, lo necesite, haciendo gala del concepto de hospitalidad que tienen todas las sociedades tradicionales, como me han dejado buena prueba y profunda huella en el momento de recorrer los montes de Aso, de Picdráfica, de Otal, ... del Pirineo en su conjunto, pudiendo constatar en carne propia esa hospitalidad para con un viajero que se encontraba al límite de sus posibilidades físicas, por carecer de algo que llevarse a la boca y, por tanto, de fuerzas para seguir adelante.

Son los meses en los que el pastor se situaba y vivía a una altura de 1.800 metros, altitud a partir de la cual se solían —y suelen— encontrar las «mallatas» o majadas y en la que restaban en el período estival buenos, frescos y abundantes pastos para el rebaño. La vida durante esos meses era monótona y habitual, desarrollando las mismas labores día tras día, como ya queda dicho anteriormente al referir las tareas y los trabajos en los que participábamos y ayudábamos mientras estuvimos conviviendo con él; dicha monotonía sólo se veía alterada cuando aparecía alguna res muerta o enferma, en los casos de tener que ahuyentar algún animal maligno para la «cabañera» —principalmente lobos cuando aún existían, de cuya acción quedan abundantes topónimos y testimonios—, el momento prefijado —cada diez o quince días— para que subieran los del «recao» a llevarle la comida para todo ese lapso de tiempo, o el instante determinado —en torno a veinte días o un mes— para dar la sal a los animales a orillas del río al cual descendían. Además, y por su relación constante con el entorno natural, los pastores eran buenos conocedores del medio y del tiempo ("basándose para la predicción en la posición —por ejemplo— de la luna o en otros aspectos

que se divisen en el cielo”), desarrollando asimismo una interesante y destacada artesanía elaborada en los muchos momentos libres que tenían en este período a lo largo del día: “Para distraerse en sus ratos libres o en aquellos en que no existe ninguna tarea, se suelen ejecutar cañablas labreadas, cuya madera proporcionan diversos árboles (...). En ellas, como en otras piezas —cucharas, cerrillos...—, ejecutaban toda clase de dibujos, desde los geométricos —estrellas, círculos, etc.— hasta representaciones animadas, pasando por los temas florales o de temática varia”. Distintos dibujos y motivos también localizables en las marcas de propiedad realizadas a las reses en este momento del año para distinguirlas, las cuales responden en algunos casos a las mismas implicaciones y significaciones que las localizables en la artesanía de la madera, si bien en “la actualidad ya no representan símbolos arcaicos y de difícil interpretación en muchos casos, sino que consisten en la primera inicial del amo”.

Transcurrido todo este tiempo, y llegando los últimos días de septiembre (para la «Sanmigalada»), daba comienzo el siguiente ciclo, caracterizado por la preparación de los distintos elementos y requerimientos necesarios para realizar la trashumancia, para transcurrir los duros meses invernales en los ambientes más propicios del valle del Ebro, en donde restan suficientes pastos y el invierno es más llevadero. Es el momento, por consiguiente, “de contratación de los pastores para Tierra Baja”, lo cual por estas tierras del Pirineo central se solía realizar en “las ferias de Biescas del 12 de septiembre y del 18 de noviembre —para los rezagados—, aunque también era corriente que los tensinos bajasen a Serrablo casa por casa para buscar pastores”.

Y de este modo, a lo largo de la primera quincena de noviembre, comenzaba ese largo itinerario, esa trashumancia que en torno a una semana y media y bajo una estricta estructuración jerárquica de la «cabañera», desembocaba en las tierras preferidas y contratadas para esta destacada fase pastoril, la más larga de todo el ciclo. «Cabañera» y trasiego en el que “por norma general iban siete u ocho pastores, más «mayoral» y «repatán». El «mayoral» era el más antiguo y el que más experiencia tenía («el de mayor cultura»; «que supiera hacer números»), y el encargado de decir dónde y qué se cenaba, de hacer «estremas» (hacer tiempo para cenar o comer o para descansar un día), y de pagar los pasos. El «repatán» era el ayudante anterior”. Así se sucedían los caminos, los montes, los ríos, ... los días, hasta que se llegaba al lugar de destino, debiendo satisfacer los obligados ritos de paso e, igualmente, el de estancia en los pastos de la «tierra baja», descendiendo para ello “por los mesones del eje de Mon-

repós (...). De esta forma, mientras la montaña se sumía en el letargo invernal y quedaba des poblada de tiones, había que ir en busca de los últimos rescucios de vida a Tierra Baja”.

Trashumancia que posibilitaba, asimismo, el intercambio cultural entre los lugares de contacto, entre el llano y la montaña, llegando incluso a establecerse (como apunta Ramón Violant i Simorra en su trabajo *Notas de etnografía pastoril pirenaica. La trashumancia*, 1948) “una economía agropecuaria o ganadera entre la gente de la tierra baja y de la montaña, de la cual se beneficiaban mutuamente por medio de la trashumancia o éxodo de los rebaños de ganado lanar, en el intercambio de los pastos”.

Trajín e itinerancia de un lugar a otro ya prácticamente desaparecida por efecto de diversas causas, entre las que influyen considerablemente el cambio sufrido en la ganadería de montaña, la moderna y extendida estabulación y los medios de transporte utilizados por norma general en el traslado del ganado, habiéndose perdido, al igual que el resto de las fases, el hito —quizás— más destacado del ciclo pastoril, aquel que alejaba más tiempo fuera de casa a los pastores y a las reses, aquel que mayor influencia y elementos aportaba en los lugares que pasaba y que asimismo recibía de los mismos, aquel que mejor sintetiza y caracteriza el mundo de lo pastoril y sus diversas, varias y ricas manifestaciones. Trashumancia ya sólo conservada y revivida en algunos puntos pirenaicos, como pueden ser los pastores del pueblo de Fanlo, quienes se acercan hasta los montes —y paridera— de Torrecilla de Valmadrid, en las inmediaciones de Zaragoza y con los que conviví en un crudo y ventoso día en compañía de mi padre, yo intentando entresacar algunas notas y fotografías de esta importante fase pastoril, él —mi padre— recordando momentos y vivencias junto a unos pastores que ya conocía de antiguo por su común actividad y gustos, por su equivalente vida y experiencias, por sus continuos tropiezos por esos caminos y por esos montes en su trajín anual trashumante.

Fase que terminaba hacia mediados de mayo, cuando se retornaba hacia los lugares de origen, cuando se regresaba hacia las montañas que desde pequeño se habían visto, vivido y recorrido, concluyendo con esta vuelta el ciclo completo pastoril e iniciando, por ende, uno nuevo que conllevaría la repetición de todas las peculiaridades descritas, que revitalizaría la vida en medio de la montaña por medio de la actividad ganadera y pastoril, que —en definitiva— posibilitaría la continuación de esa vida en un entorno hostil y duro, al que estaban perfectamente acostumbrados y del que no sabían desprenderse.

LOS ÚLTIMOS PASTORES

Todo un mundo, toda una forma de vivir que se ha ido perdiendo de forma vertiginosa y acelerada, debido principalmente a los grandes cambios que de todo tipo se han vivido en los últimos treinta/cuarenta años. Una cultura, con sus manifestaciones y elementos cotidianos, que paulatinamente se nos ha escapado de la mano, ya que no ha podido soportar ni arrostrar "la caída socio-demográfica y ganadera del Pirineo", derivándose de ello el que se haya "dado al traste con este eslabón del ciclo pastoril". Caída acelerada en lo que nos atañe por el "constante carácter marginal de lo pastoril, aun en las comunidades más ricas, donde el pastor siguió sumido hasta la aparición de la industrialización en un arcaísmo inamovible, basado por otra parte en la fuerte jerarquización de la institución de la casa".

De este modo, la vida pastoril y su hacedor, el pastor, ha ido poco a poco diluyéndose, desapareciendo sistemáticamente cada uno de los aspectos que la configuraban, conllevando lo anterior la práctica imposibilidad de volver a ver alguna de las manifestaciones del ciclo pastoril, siendo imposible por ello la realización de estudios globales o parciales sobre dicho tema. De ahí la importancia de vivencias como la llevada a cabo con Antonio Oliván en Aso de Sobremonte, por cuanto de frescas y de últimos resquicios de un modo de hacer y de vivir pueden aportar, pudiendo considerar el caso de este pastor como de "un fósil viviente: ama las incomodidades de la mallata sobre la vida relajada, pero tutelada, en casa de los dueños durante el resto del año; se considera con la suficiente sabiduría ganadera para no ceder ante las ideas del amo, al que si es preciso le piensa proponer la «cuenta»".

Eran los postreros coletazos de una actividad y de una cultura otrora habituales, a cuyo desarrollo se le concedía especial y vital importancia, pues en torno a ella giraba el devenir diario y cotidiano. Era la desaparición de una figura especial y noble, de múltiples saberes y de grandes dotes humanitarias, constituyendo la principal figura de la sociedad tradicional montañesa y la que mejor representaba las dos fases que la han caracterizado, que han llegado a sintetizar y delimitar al hombre en su conjunto: el nomadismo y el sedentarismo.

Los fuertes y drásticos cambios sufridos y vividos en el Pirineo, en todas las áreas de montaña, como pueden ser los cambios de un tipo de ganadería a otro, los distintos y completamente opuestos sistemas de trabajo, así como los diferentes modos de comportamiento social y económico, sin olvidar el gran espectro de la despoblación que ha assolado a un buen número de lugares y pue-

blos altoaragoneses, han conllevado la práctica pérdida y olvido de estas formas de ser y de vivir en un medio, en la montaña concretamente, habituales hasta hace escasamente medio siglo y en la actualidad sólo contempladas como un resto arqueológico, como unos simples trazos escritos y unas bellas imágenes emulsionadas de una realidad no muy lejana, de unos hechos realizados por el hombre en sus diversos medios y en sus variadas culturas. No obstante, y por el propio devenir del ser humano, hay que abrigar la esperanza en la llegada de ese día —no muy lejano, a ser posible— "en que renazcan las montañas", ya que "será el momento en que el montañés podrá «permitirse el lujo» de asumir y autopotenciar su historia cultural bajo el signo del progreso. Entonces, Antonio será recordado", como serán recordados todos aquellos que, de un modo u otro, hicieron posible la vida en estas montañas, de todos aquellos que hicieron transcurrir su devenir diario conforme a lo que la tradición y sus mayores les habían ido enseñando e iniciando desde su infancia.

LA UNIVERSALIDAD DEL PASTOREO

El pastoreo, o la práctica de la ganadería, ha ido unido muy estrechamente al desarrollo del hombre desde sus primeras etapas, desde los primeros estadios de su evolución. A partir de esos primeros instantes, se va generalizando este fenómeno que, con el paso del tiempo y con la adquisición de experiencias, posibilita el asentamiento y desarrollo de una serie de pautas y de formas necesarias para su realización, influyendo asimismo su práctica y sus ciclos en el común itinerario de la vida de los pueblos, en cada una de las manifestaciones llevadas a cabo diaria y cotidianamente por el resto de los pobladores —veáanse, a este respecto, la acomodación de la agricultura o la celebración de las fiestas—.

Este común surgimiento y desarrollo, mantenido hasta fechas relativamente recientes, ha posibilitado su visualización y su estudio en múltiples lugares, todos ellos con unas connotaciones y experiencias similares, si bien todos ellos con las diferencias lógicas de una zona a otra, con las divergencias que aporta el medio y la cultura concreta, con los elementos afines y contrarios que se producen con la combinación de la sociedad determinada y el entorno natural circundante, piezas clave para su creación, desarrollo y desenvolvimiento, acopladas a unas concretas y deterministas —determinantes— realidades.

Por ello, y desde aquel instante en el que empieza a interesar —fundamentalmente a partir de la pasada centuria— todo lo realizado y relacionado con la cultura tradicional, con las diversas so-

ciudades desparramadas y asentadas en cualquier parte del globo terráqueo, se van produciendo y publicando varios textos de especial interés para el conocimiento de la práctica del pastoreo. Así, finalizando la década de los años veinte del siglo pasado, se edita el libro de Manuel del Río, en el que bajo el título de *Vida pastoril* (1928) se van detallando las particularidades de esta actividad en tierras sorianas, las cuales se asemejan en todos los pasos y en todas las manifestaciones a las vividas tanto en la práctica como en la transmisión oral— en persona en el Pirineo aragonés, siendo —a su vez— de especial interés por su fecha de elaboración, lo cual posibilita la comparación con lo mantenido hasta la actualidad, apreciando asimismo todas aquellas facetas y elementos que con el transcurso del tiempo, han desaparecido. Como también es interesante, en este mismo sentido, el volumen de Miguel Agustí, en el que se pueden encontrar datos y descripciones de principios del siglo XVII, momento de publicación de su primera edición.

No obstante, los ejemplos más destacados de investigación de la cultura pastoril y de su práctica, con los que mejor se pueden entablar las diversas y ricas comparaciones, se encuentran ya a lo largo del siglo en curso, en las que se combinan tanto la experiencia personal y vivencial como las distintas fuentes documentales esenciales y necesarias para el desarrollo de los estudios actuales. Así, la vivencia y práctica experiencia de Salvador Vilarrasa i Vall, quien a principios de los treinta describió el pastoreo y sus diversas manifestaciones, con todo el ciclo pastoril completo, constituyendo por ello una de las fuentes fundamentales en este tema, en el que encontrar relacionados todos y cada uno de los hitos que han caracterizado y configurado el pastoreo, la ganadería en su más amplia acepción. En esta misma línea se encuentran las investigaciones realizadas por Ramón Violant i Simorra, en las que partiendo de los asuntos particulares, de los variados componentes —con lo que se conforma la globalidad— de la sociedad tradicional, llega a plantear la visión conjunta y completa de la cultura pirenaica, en lo que ha pasado a ser considerado como un vademecum de la misma en el área citada, ocupando un apartado destacable y denso el relativo a las prácticas pastoriles y a sus varias y distintas manifestaciones.

Un material, unas experiencias, unas publicaciones vitales para el conocimiento de los pastores y del pastoreo por el Pirineo, que se pueden complementar —y a la par comparar— con las llevadas a cabo por otros lares, tales como las realizadas por las tierras de Asturias y de La Rioja. La primera de las mismas se debe a la mano de Francisco Feo Parrondo, analizando las peculiares formas de pastoreo llevadas a cabo en las montañas asturianas;

la segunda centrada en la sierra de Cameros, y en las distintas formas pastoriles que en dicha zona se dan, describiéndose cada una de las facetas que lo han caracterizado por esos pagos, tanto en su ciclo anual como en las jerarquías y técnicas utilizadas, dedicando un capítulo destacado a la figura del pastor, a su vasto y complejo mundo tanto personal y humano como profesional y técnico, todo ello realizado por los estudiosos Luis Vicente Elías Pastor y Carlos Muntión Hernáez.



Finalmente, en la misma área pirenaica aragonesa en la que se ha basado mi experiencia, mi vivencia y de la que he entresacado pequeñas notas para poder saber y describir el ciclo anual pastoril, Severino Pallaruco desarrolló una profunda y completa investigación en la que se pueden encontrar los datos y los apuntes aquí enunciados, además de todo un amplio conjunto de aspectos imposibles de referenciar en estas escuetas líneas y que en el trabajo de Pallaruco se encuentran perfectamente referenciadas, comprendiendo así todas y cada una de las fases, todas las manifestaciones, todos los hitos, todos los asuntos personales relativos al pastor, todos aquellos aspectos que han configurado y caracterizado a los *Pastores del Pirineo*, apoyado para su consecución tanto en las fuentes históricas y documentales como en las experiencias personales y prácticas, en el rastreo por los archivos y por los montes del Pirineo aragonés.

Todas ellas son visiones particulares, centradas en una zona concreta, que ayudan a comprender el pastoreo y sus distintos hitos en su conjunto, que posibilitan la visión global de una de las actividades más destacadas del hombre a lo largo de su devenir histórico, desde aquellos primeros estadios en que surgió hasta los últimos estertores en los años que estamos viviendo de este siglo XX.

Unas formas relativas al norte peninsular, a toda la cadena montañosa norteña que arranca en

la cornisa cantábrica y que llega hasta los Pirineos en su extremo mediterráneo. Unos claros ejemplos para estudiar y comprender las formas pastoriles en zonas de montaña, fácilmente extrapolables y comparables con las formas y las manifestaciones ejecutadas por los pastores de otros lares —como se puede constatar en el capítulo dedicado a este asunto en el libro de Evans-Pritchard sobre los Nuer—, en otras tierras totalmente opuestas tanto en su ubicación geográfica como en los elementos y en las bases culturales que definen a cada una de las sociedades.

NOTA

(1) ACIN FANLO, José Luis y SATUE OLIVAN, Enrique: "Vida pastoril en una mallata de Sobremonte", en *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 2, Zaragoza, Edita Instituto Aragonés de Antropología, diciembre 1983, pp. 9-28.

BIBLIOGRAFIA

- ACIN FANLO, José Luis y SATUE OLIVAN, Enrique: "Vida pastoril en una mallata de Sobremonte", en *Temas de Antropología Aragonesa*, n.º 2, Zaragoza, Edita Instituto Aragonés de Antropología, diciembre 1983. Convivencia con una de las últimas manifestaciones pastoriles en el Pirineo, en concreto en la zona de la comarca de Serrablo (Huesca) conocida como Sobremonte. Mediante la realización del mismo trabajo diario del pastor se pretendía conocer cómo era la vida de esta figura y los diversos aspectos que lo caracterizaban. Estudio en el que se fundamenta todo lo apuntado en estas páginas.
- AGUSTI, Miquel: *Libre dels secrets d'agricultura, casa rústica i pastoril*, Barcelona, Editorial Alta Fulla, Colección Clàssics del Pensament Econòmic Català, 1988. Buena fuente para conocer algunos puntos de la cultura pastoril, fue publicado por vez primera en 1617, en el que, además de los asuntos propios de la agricultura y de la casa, se encontrarán referenciados los aspectos que han caracterizado la ganadería.
- FEO PARRONDO, Francisco: *Los vaqueiros de alzada*, Oviedo, Edita Caja de Ahorros de Asturias, 1986. Monografía detallada del pastoreo en las montañas del occidente asturiano, dedicando un apartado a reseñar el fenómeno en la actualidad.
- ELIAS, Luis Vicente y GRANDE IBARRA, Julio (Coordinadores): *Sobre cultura pastoril*, Logroño, Edita Centro de Investigación y Animación Etnográfica de Sorzano (Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales), 1991. Actas de las IV jornadas de Etnología celebradas en mayo de 1990, las cuales se dedicaron a la cultura pastoril en los distintos puntos de la geografía de la Península Ibérica.
- ELIAS PASTOR, Luis Vicente y MUNTION HERNAEZ, Carlos: *Los pastores de Cameros*, Logroño, Edita Gobierno de la Rioja (Consejería de Agricultura y Alimentación) y Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1989. Monografía del pastoreo en la zona de Cameros, en la que se describen todos los hitos que han caracterizado dicha actividad en estos pagos riojanos, dedicando una especial atención a la figura del pastor y a sus diversas actividades.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Los Nuer*, Barcelona, Editorial Anagrama, Colección Biblioteca Anagrama de Antropología, 1977. Destacado y fundamental estudio, considerado como un clásico de la antropología social, en el que se repasan los diversos aspectos configuradores de esta tribu africana, dedicando el primer capítulo a' ganado y a la ganadería.
- PALLARUEJO, Severino: *Pastores del Pirineo*, Madrid, Edita Ministerio de Cultura, 1988. Fundamental monografía centrada en las tierras del Pirineo aragonés, donde encontrar todos los aspectos y manifestaciones de esta actividad por el Alto Aragón. Fruto de varios años de trabajo sobre el terreno y por los archivos, e ilustrado con las fotografías del archivo de Ricardo Compañé, fue galardonado con el Premio Nacional de Investigación sobre Artes y Tradiciones Populares «Marqués de Lozoya».
- RIO, Manuel del: *Vida pastoril*, Madrid, Edita El Museo Universal, 1985. Publicado por vez primera en 1828, en el mismo se detallan las particularidades del pastoreo en las tierras sorianas.
- VILARRASA i VALL, Salvador: *La vida dels pastors*, Gerona, Imp. Maiden, 2.ª Edición, 1981. Publicado inicialmente en los años treinta, constituye un verdadero acercamiento desde la práctica a cada uno y a todos los hitos que han marcado el desarrollo de la actividad pastoril a lo largo de las estaciones del año, del ciclo del pastoreo.
- VIOLANT i SIMORRA, Ramón: *El Pirineo español*, Madrid, Editorial Plus Ultra, 1949. Imprescindible e interesante volumen realizado entre las décadas treinta y cuarenta, centrado en todo el área pirenaica, en el que se detallan todos los temas de la cultura tradicional, dedicando un importante y denso capítulo para describir los distintos aspectos relativos a la cultura pastoril.
- VIOLANT i SIMORRA, Ramón: "Notas de etnografía pastoril pirenaica. La trashumancia", en *Obra Obrera 2*, Barcelona, Editorial Alta Fulla, Colección El Pedris, 1979. Pequeña monografía publicada en 1948, dedicada a una de las fases más destacadas del ciclo pastoril, como es la trashumancia, describiéndose asimismo las cañadas o veredas usadas en ese continuo itinerario.



ALGUNAS FIESTAS EN UN LIBRO DE CUENTAS DE MIRABUENO (GUADALAJARA)

José Ramón López de los Mozos

Muchas de las fiestas que los pueblos celebraron en la antigüedad (no muy lejana) se costeaban a través de los bienes denominados de "propios", y ese era el caso, entre otros muchos, de Mirabueno.

En el Ayuntamiento de dicha villa se conserva, sin signatura alguna, un cuadernillo de pocas hojas, sin foliar, que comprende las cuentas que se tomaban a los *mayordomos de propios* de los años 1805 a 1819.

Las fechas son interesantes ya que entre ellas aparecen comprendidos aquellos años tan desastrosos para los pueblos de España que fueron los de la guerra de la Independencia.

Generalmente las fiestas solían ser siempre las mismas, o al menos las variaciones eran mínimas. Así tenemos que para 1805, fueron las siguientes: San Gregorio, seguramente celebrado por ser uno de los más importantes santos taumaturgos y el voto de la población sería adoptado por su concejo a raíz de algún beneficio conseguido por el pueblo: Posiblemente el que librase las cosechas de la langosta. Sea lo que fuere, el caso es que ese día señalado se repartía vino como *caridad*, a todos los vecinos, incluido el sacerdote, que recibía un cuartillo. Dicho vino salía de la Renta de la Taberna.

Otra de las fiestas más celebradas era la de Santa Agueda, que tanta tradición ha venido alcanzando como patrona de los lactantes y, por extensión, de todas las mujeres. Hay algo muy interesante en las descripciones de la fiesta, o mejor dicho, en la justificación de las cuentas efectuadas:

"Santa Agueda. Mas la Noche de Santa Agueda se les dio a los mozos catorze rs. segun costumbre".

Es decir, que las mujeres nada parece que vieran que ver con la fiesta en sí y que realmente eran los mozos quienes debían organizar alguna merienda o cena. En algún otro pueblo de esta misma provincia de Guadalajara, como por ejemplo en Ruguilla (1), los mozos eran los encargados de adornar un macho cabrío con el que recorrían las calles del lugar solicitando ayudas en dinero y especie con que hacer una merienda en la que únicamente podían participar ellos, y uno de cuyos platos, precisamente, era a base de la carne del macho cabrío sacrificado. Al fin y al cabo un rito más de fecundidad masculina que no deja de contener

cierta similitud con otras fiestas denominadas de la *machorra* (2).

Y lo que indica además la cita precedente es que esta entrega monetaria por parte del Ayuntamiento a los mozos, se hacía *según costumbre*.

A estos gastos habría que añadir los propios de la Semana Santa, que recibían el nombre de *Religiosos y Sacerdotes*, pues consistían en el pago de las predicaciones y los oficios. Se trata de una de las partidas presupuestarias más elevadas: Si a los mozos se les dio 14 reales, al religioso se le pagan 378. Veintisiete veces más.

Pero, sin lugar a duda, la festividad que más importancia debía tener —y así lo señalan los gastos— era la de Nuestra Señora, a la que, curiosamente, en ningún momento se le denomina "de Mirabueno", actual patrona; el caso es que se destinaron 372 reales, el año de 1805, para correr con los gastos de las *veredas* para las cruces, el sermón del predicador y otros.

(Quizá estas menciones sean las primeras de que exista constancia acerca de las *veredas* y *romería* de las cruces, o al menos datos auténticamente fehacientes).

Había también un *día de propios*, que en Mirabueno era el de Santo Tomé (o Tomás), el 3 de julio, en que el vecindario participaba de una nueva *caridad*, que ahora recibe el nombre de "*refresco*" y que en realidad eran dos arrobas de vino de la ya mencionada Renta de la Taberna.

Sigue la festividad del día del Señor, o sea el Corpus Cristi, en que por lo común no se solía gastar nada. Así hasta llegar al Jueves Santo, en que se gasta una cuartilla de vino en el *refresco* de los Señores, y que nuevamente procedía de la Taberna. Es posible que ese día, los señores de la población acudieran a cobrar sus rentas y el común les invitase a un sencillo refrigerio.

En Todos los Santos se vuelve a dar *caridad*, aunque seguramente sólo a los pobres y transeuntes. Esa *caridad* consistía, como siempre, en vino, al que se añadía en esta ocasión un cantero de pan. Los dos elementos energéticos por excelencia en épocas de necesidad. No debía ser mucha la asistencia de tales pobres puesto que el gasto ascendió a la cantidad de 21 reales.

Finaliza el año, este año de 1805 —que nos puede servir de modelo y guía, ya que casi todos los años son similares en la realización de las festividades— con el pago de cuatro reales que se abonan al *Cruzero* por sacar la cruz parroquial.

Estas cuentas se solían tomar de un año para otro, es decir, en el año de 1806 se tomaron las de 1805, y así sabemos los nombres de quienes ocuparon el cargo de *Mayordomos de Propios*; en este caso y año lo fue Domingo Relaño, en 1807 Gregorio Pastor y en 1808, Gregorio Catalina.

Sin embargo las cosas no debieron ir con la misma parsimonia que hasta aquí hemos visto en los años comprendidos entre 1808 y 1814, el periodo bélico mencionado al principio. Las cuentas empiezan a enrarecerse y comprenden periodos de tiempo partidos; así, una cuenta va de 1808 al 11 de octubre de 1809 y se le reciben al *mayordomo de propios* que lo fue durante la fecha indicada, Paulino Roxo.

Hay que añadir a los gastos habituales el de una rogativa, por la que se pagan 130 reales y de la que no se indica la causa o motivo por la que se hace.

Del periodo comprendido entre el 11 de octubre de 1809 y el 11 de febrero de 1810 se le reciben cuentas a Manuel de Agueda y a Diego Yela, Alcaldes Ordinarios, a Pedro Yela y Matías Valero, Regidores, y a Antonio Rojo Rojo, Procurador Síndico General, miembros de lo que se denominaba la Justicia, el 14 de febrero de 1810, por valor de 356 reales, correspondientes al cargo de la venta en público concejo del *cerdo de San Antón*.

En 1811, dos *cerdos de San Antón* alcanzan la cota de los 490 reales al ser adjudicados a Francisco González y a Francisco de la Plaza. Se toman las cuentas a Manuel Ortego en marzo del mismo año de 1811.

Es sintomático que no se realice gasto alguno con motivo de las fiestas pagaderas con los fondos de propios, excepto el día de Santa Agueda.

En 1812, las cuentas se le toman a la Justicia —no debían estar los ánimos muy serenos— y además el 2 de abril del mismo año, en que los gastos habidos se refieren a San Gregorio y al refresco que se hizo a la Señora Infanta. Total, 19 reales entre todo.

Significativo: en 1812 aparecen otras cuentas más que se reciben del mayordomo Angel Pariente, pero no hay gasto de los mozos de Santa Agueda.

Luego se pierde el hilo de los pagos ya que faltan algunas hojas del cuaderno que consultamos, que pasa al año 1815 directamente.

En dicho año las cuentas se le piden a José Sopeña y a Santiago Relaño, Alcaldes, en 3 de marzo

de 1816 y los gastos sólo aluden a los efectuados por el *semanero*, o sea, el predicador de Semana Santa.

Nuevamente faltan algunas hojas. Y el cuaderno continúa de la siguiente manera:

"Mirabueno año de 1818. Cuentas de Props. y arbitrios que dan los S. S. Ant^o Rojo Rojo, y Franc^o de la Pla(za); a los S. S. José García y Salvador Rojo y demas S. S. aquienes correspde".

Para después proseguir en 1817, con la recepción de las cuentas de Propios a la Justicia en fecha 15 de enero de 1818. Aquí se señalan algunos gastos que anteriormente no habían aparecido, como son siete arrobas de vino compradas para los gastos de arreglos de contribución y repartimientos, así como para varios *solaces* (diversiones), o como dos libras de pescado y media arropa de vino para cuando se fueron a señalar los chaparros de la Dehesa Vieja, o la arropa y media de vino más que se gastó por los soldados que fueron a las dos funciones de Nuestra Señora (¿serían soldados de verdad o formarían parte de una más que posible soldadesca, al modo de los danzantes?).

También se constata otro gasto con motivo de la celebración del novenario a dicha "Ntr^a Sr^a".

Ya en 1818 se vuelven a gastar 10 reales que se entregan a los mozos de Santa Agueda, y como cosa especial hay que dejar constancia de los gastos correspondientes al *día del Diezmo*: 36 reales de una fanega de trigo para hacer pan y repartirlo entre los vecinos, y los réditos —578 reales— de censos a la *Cofradía de San Sebastián*, atrasados a la sazón. Constan también 377,6 reales de fundir la campana pequeña, llamada de San Juan Nepomuceno.

1819 contiene reflejados los gastos normales de otros años y se le reciben en 30 de enero de 1820 a Diego Yela y a Alejandro Relaño, con su mayordomo Fernando Sanz, como Alcaldes y Depositario, respectivamente.

Hasta aquí este cuaderno de cuentas de propios y arbitrios de Mirabueno.

Nada hay que destacar en especial, como ha quedado de manifiesto, excepto que en el año de 1811 los mozos de Santa Agueda se tomaron alguna que otra licencia:

"Sta. Agueda. Eldía de Sta. Agueda seles dio alos Mozos, opor mejor decir setomaron ellos diez rrs."

NOTAS

(1) GARCIA SANZ, Sinfoniano: "Los aguinaldos de Santa Agueda. Fiesta de los mozos de Reguilla (Guadalajara)", *Actas do Primer*

Congreso de Etnografía e Folklore (Braga, Portugal, 1951), Lisboa, I (1953), pp. 233–242. Es curioso señalar que, en tiempos pasados la fiesta de Santa Agueda de Valdeavellano contenía un carácter marcadamente escolar; los niños del colegio degustaban las típicas *patatas de Santa Agueda*. Hoy es un hecho en el que participa todo el vecindario, aunque siguen siendo los niños quienes se encargan de ir casa por casa solicitando los ingredientes con que, después, las mujeres obsequiarán a toda la población. Quizá sean restos de aquellos ágapes de mozos que tanta importancia tuvieron en Mirabueno. Vid. "Valdeavellano. Se celebrará el primer domingo de febrero. Fiesta de Santa Agueda", en *Nueva Alcarria*

(27/I/1995) y "Valdeavellano. Fiesta de Santa Agueda", en *Guadalajara 2.000* (31/I/1992). Recogido por nosotros en el libro *Manifestaciones carnavalescas de la provincia de Guadalajara* (e/p).

(2) BENITO, José Fernando: "La machorra de Valverde de los Arroyos", *Cuadernos de Etnología de Guadalajara* (en adelante CEGU), 6 (1988, 2.º), pp. 41–43; TORRE GARCIA, Leopoldo: "La machorra en Quintanilla de Tres Barrios (Soria)", *CEGU*, 6 (1988, 2.º), pp. 44–50, y BENITO, José Fernando, "Notas comparativas entre las "machorras" de Quintanilla de Tres Barrios (Soria) y de Valverde de los Arroyos (Guadalajara)", *CEGU*, 6, (1988, 2.º), p. 51.



*Los enfermos sanan,
tal vez, sin médico,
pero no sin medicina.*

(Hipócrates)

Le llaman Santón y Santito, término que rechaza, puestos seguramente al calor de la influencia del Santo Manuel. Esteban, que así se llama, me hace un relato de su caída de un risco, de su pérdida de conocimiento, de la aparición de la Virgen y de la donación del poder de curar. Al escucharlo en su cueva-consultorio de Baza (Granada) es posible confundir el encanto con el convencimiento; pero no traspaso el umbral de las consideraciones personales; me limito a señalar que en el patio emparrado o sala de espera hay gente de toda España con los más diversos males: cojos, reumáticos, cancerosos o ciegos que abriguen la esperanza de que les devuelva la vista. En una sucinta encuesta compruebo que todos, sin excepción, vienen de vuelta del médico. En 1991 Esteban tiene 18 años; el relato de su vida profesional sólo merece ser dado íntegro, sin siquiera añadir las preguntas, para que así no pierda encanto, perfume. Dice él:

«Aquí recibo a todas las personas que quieren ser atendidas por mí. Esta humilde morada es una cueva de tierra picada y todo es muy sencillo. Tengo una pequeña ermitilla muy bien compuesta, la Virgen de la Soledad que hace muchos milagros, un retrato mío de cuando pequeño y algunos santillos y eso. Hay muchas flores porque estamos en el mes de flores y toda la gente le trae flores a la Virgen. En esta pared he colgado un gran pan redondo, que, al bendecirlo, queda consagrado. Lleva aquí más de siete meses y no se ha florecido ni con la humedad. Tengo una habitación donde recibo y curo a la gente, donde tantas alegrías he vivido al cabo de mi vida, y cuadros de santos; las imágenes son obsequio de las personas que han querido traérmelas porque dentro de ellas hay una satisfacción de que yo las tenga, sea porque los he curado. Normalmente tengo música en la radio, la que más me apelece, no tiene por qué ser música de iglesia. El servicio militar ¡libre Dios!, me he hecho objetor de conciencia y no quiero hacer servicio social. Creo que ya es bastante servicio el que presto curando. Llevo una vida normal, tengo novia, amigos y también voy a una discoteca y si hace falta me tomo una cerveci-

lla. La gente se preguntará por qué voy vestido así de Nazareno, con el traje morado. Es porque yo quito el dolor a los demás y me quedo con él. Y a veces son dolores muy fuertes. Esta túnica me protege un poco. Yo no cobro nada. Si quieren dejar algo lo dejan y si no, nada. No es importante el dinero para mí. Creo que hay algo más importante en la vida, empezando por la salud. El día del Corpus del año pasado yo empecé a curar en esta cueva, donde antes había animales y leña. Y el año pasado salieron imágenes por todo el suelo, imágenes maravillosas, con unos colores; una cosa divina. Echaron fotos y no salió nada. Esas imágenes desaparecieron y sólo quedó un rostro en el suelo, que yo protejo con cirios, que es el Corazón de Jesús, con sus ojos, su boca y su mano. Y esta imagen ha hecho infinidad de milagros. Yo soy de Baza, me llamo Esteban, y cuento mi vida porque creo que a la persona que tenga poca fe se la aumenta, y al que no la tenga le puede llenar el corazón. Yo era enfermo del corazón, con una lesión desde los ocho años y fui medio yendo con una vida muy delicada, pero normal, hasta que cumplí 16 años. Al cumplirlos, recién cumplidos, empeoré, tuve una recaída grande del corazón. Me vieron los médicos y también acudí a personas que son como ahora yo soy y me decían que no tenía solución. Entonces, como última esperanza, no por mí, porque yo aceptaba bien el Destino, porque decía: todos hemos nacido, todos hemos de morir, fui a una vidente que hay en Albax, Almería, que se llama Pilar. Al entrar allí, apenas me vio me dijo: Tú tienes una enfermedad en el corazón, pero no me mires que llevas una luz que abraza. Hijo mío, ¿tú sabes que has venido a esta tierra para curar? Yo sé que de pequeñito me ponía a mirar a un perro cojo y el perro salía andando. Ella insistió: Pues sí, tienes Gracia para curar. Y si curas, te salvas, si no, dentro de una semana el Señor baja a recogerte. Y que sepas que te mueres. Entonces yo vine muy pensativo, muy creyente y al llegar a mi casa dije: Sea la voluntad del Señor. Curaré si el Señor me lo manda y si no me lo manda, haré lo que él me diga. De esto pasó un par de días y caí yo un poquito peor en la cama. Estando acostado una noche, se puso una luz inmensa en mitad de la habitación —me estoy acordando y se me pone el vello de punta—, una luz muy hermosa. Yo sabía que era una cosa buena. Una luz que de la simple luz, derramaba amor. Y de aquella luz tan hermosa lo primero que salió fue un hombre con las manos abiertas

hacia delante, como Cristo, y me enseñó las llagas que llevaba en ellas. Yo suspiré, crucé las manos y los pies y creía que venía a recogerme. Se acercó y me dijo: Hijo mío, ¿sabes quien soy?. Entonces le dije: sí, Padre; Jesucristo. ¿Sabes a lo que he venido? Se me saltaron las lágrimas y le dije: Sí, a llevarme. Pues no, hijo mío, que se acaben tus penas, pues vengo a curarte para que hagas mucho bien. Y yo me preguntaba: Señor, ¿lo digo o no lo digo que te he visto? Entonces él me pasó la mano por el pecho y todo el mal que tenía me desapareció. Y yo decía: ¿se lo digo a mi familia? Y al día siguiente se me abrió la ventana de par en par y entraron cuatro ángeles, pero no cuatro ángeles como los tenemos pintados, sino cuatro luces con cuatro caras maravillosas, y en mitad, una golondrina blanca. Aquella golondrina se me transformó en una señora, la mujer más hermosa que he visto en mi vida. Iba de blanco, los pies descalzos, con una túnica sencilla, llevaba una rosa de color rosa, un velo de tul azul, una mata de pelo rizado y una cinta azul colgando. Ojos verdes, fina de cara y un hablar que daban ganas de morirte. Me dice: Esteban, soy María de Nazareth. He venido a decirte que cures, hijo mío, que a muchos curarás y a otros aliviarás y ve a los médicos para dar testimonio de fe del milagro que Jesucristo ha hecho contigo. Mi familia se quedó sorprendida porque fuimos al médico y verdaderamente me encontraba bien. El médico llamó a otros médicos y comprobaron que el mal había desaparecido totalmente y me latía el corazón como a todo el mundo, pero de lado a lado, viendo que la parte trasera de mi corazón era como un cáliz. Se quedaron asombrados. Y empecé a curar poco a poco, que había mucha gente a la que le pasaba la mano y le aliviaba dolores, males pequeños. Trabajaba en un taller de confección y siempre le daba una pasatoca al que estaba malo. Y una mujer me dijo: Oye, ¿por qué no vienes a ver a mi tía, a tocarle, que lleva cuarenta años con muletas? Y en esto que voy, está allí la tía, empiezo a tocarle la rodilla y la cogí de las manos, se levantó y salió corriendo. A partir de allí tuve que dejar el trabajo porque la gente me comía, día y noche a la puerta de mi casa, ni dormían, se tiraban tres días en la puerta para que las recibiera. Entonces tomamos la medida de dar números para uno u otro día y así fui llevando la vida. Y me tiré cinco meses sin ver ninguna aparición. Y yo decía: ¡Ay, Señor! ¿Te habré ofendido? ¿qué te he hecho que no te puedo ver? Y un día que fui a pasear con otras tres personas dije: Vamos a rezar un Rosario, que me gusta mucho rezar el Rosario y es muy buena oración, y empezó a acudir muchísima gente, demasiada, y nos fuimos a la Fuente la Teja y al llegar empezamos a rezar. Y comenzó el cielo a ponerse muy raro y se posó una luz en un almendro que abrasaba. Y se apareció Nuestra Señora,



la Virgen Santísima y estuvo hablando conmigo y me dijo que en la semana tenía que hacer tres Rosarios y otras cosas que no puedo decir a nadie. Los que estaban conmigo no la vieron, pero sí la luz tan hermosa y el almendro florecido, que echaba flores por todos lados. Ya nos veníamos y dije yo: ¡Ay, Virgen Santa Madre Divina!. Dame una muestra para que ellos vean que no estoy loco, que es verdad que yo te veo. Y entonces se abrió un almendro de par en par y apareció la Virgen y la vieron. La segunda aparición fue el miércoles de la misma semana; la primera había sido el sábado. Volvimos al sitio cuatro o cinco personas y se volvió a aparecer la Virgen. Ellos no la vieron, pero sí el resplandor, rayos maravillosos que saltan del almendro. Y ella me dijo: Quiero que el próximo día se lo digas a tu gente para que venga y vea. Y convoqué al sitio a muchas personas a algunas de las cuales les llamo personas por educación, pues empezaron a tirarle colillas al almendro, las perrerías más grandes del mundo, que si me las hacen a mí, me las aguanto, pero que se lo hicieran a ella fue lo que me dolió. Y dijo: Como no sois dignos de mí, me voy. He venido a que me quitéis una corona de espinas del

corazón y me la estáis clavando más honda. Y desapareció. Y aquella noche me decía el corazón que tenía que volver a ese lugar. Y fui con otras personas. Al llegar, la Virgen se posó en lo alto de un ribazo, y me dice: Esteban, ¿quieres venir conmigo?. Le dije: Sí, y salté al ribazo. Los demás se quedaron abajo. Y entonces ví como yo salía fuera de mi cuerpo y subía de una forma maravillosa, y subía y subía, hasta un túnel donde había gente a los lados, y al final del túnel, a la derecha, mucha claridad, y a la izquierda, estaba oscuro. Y me dijo ella: A la derecha. Y había una luz, un bienestar, que aquello era la cosa más hermosa del mundo. Y me dijo ella: Bájate, hijo mío, que tienes muchas cosas que hacer. Y le dije: No, madre, déjame aquí. Yo quiero estar aquí. Y no me acordaba de mi familia, de nadie. Sólo quería estar allí. Yo no veía a nadie. Allí sólo había amor. Y me dijo que me bajara. Y al llegar abajo me estaban dando bofetadas porque había estado una hora muerto, sin pulso, pero no podían moverme del lugar; lo intentaban pero no podían, querían arrancar el coche y el coche no se movía del sitio. Y supe que hay un cielo maravilloso y que todos debemos portarnos bien para llegar a él. Yo curo todos los días, menos los fines de semana, pero si alguien viene en sábado, lo atiende».

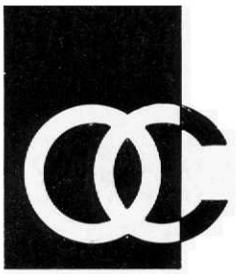
La madre, la novia y un amigo de Esteban corroboran sus palabras, como el que aguarda en el patio-sala de espera, que «llega molido y se va sin dolor». La madre cuenta una aparición que tuvo de la Virgen en «unos pinillos cerca de Guadix»; y el padre «no podía hablar, y habló». La gente va con bultos en los pechos, pinchazos en los pies, dolor de articulaciones, heridas de mala traza, y antes de operarse, con la cita del cirujano

en el bolsillo. Esteban insiste en calificar su curación como «auténtico milagro».

Al filo de esto unos piensan que quien hace milagros está tan cerca de la Divinidad que es como un adlátere, un santo. Otros coinciden con la Iglesia cuando exige como garantía para inscribir un santo en el calendario que el milagro sea «una evidencia sostenida por hechos excepcionales». Ya Trento ordena que ningún milagro sea dado por auténtico antes que los haga el obispo. Teilhard de Chardín dice que «como la flor disecada, el milagro catalogado pierde la esencia» y añade que «más allá del estremecimiento del ser que reconoce obscuramente a su Dios, están las insinuaciones de una gracia persuasiva que atrae el milagro como un perfume. Por costumbre o necesidad, sólo vemos la parte física o palpable del milagro, el trazo, pero ¿qué nos dirá su cortejo de efluvios vivificantes que no son recogidos por nuestros sentidos? Otros están con Haeckel cuando expresa que «las pretendidas curaciones milagrosas están fundadas en una falsa explicación de la sugestión, en la invención poética, en la asociación de imágenes, en la ilusión directa y el engaño mal intencionado».

Lo cierto es que se crea o no en estas cosas, se amen o se desprecien, se acojan con fe o con sonrisa de suficiencia, es posible que si nos viéramos en el brete de enfermar de cuidado y alguien nombrara a alguna persona con «poder» para salvarnos, por ejemplo, el Niño de Baza, surgiera en nuestra mente la vieja cuestión descrita por Woody Allen en Annie Hall, cuando concluye: «Mi hermano quiere matar la gallina, pero necesita los huevos».





Obra Cultural de la Caja de Ahorro Popular
VALLADOLID