

Aragonen ikasi nuen¹

(*Notas aragonesas en la etnografía de Azkue, Iribarren y Caro Baroja*)

SANTIAGO ECHANDI ERCILA²

I

Este artículo es básicamente un repertorio de referencias etnográficas relativas a Aragón aportadas por tres autores más caracterizados en su atención a la etnografía vasca y navarra. Creo que lo que estas recogen o examinan es suficientemente conocido por los interesados en la Etnología de Aragón, pero noticiarlas sistemáticamente puede ser útil para fijar su corpus documental. Son referencias respetuosas, no asimiladoras, y lo advierto ya que existe entre los aragoneses cierto estado de opinión de que a ellos les suele tocar el quedar, como poco, difuminados cuando se refieren a sus cosas los vecinos del Pirineo peninsular. Esto a veces es un temor reactivo y acrítico, pero muchas ha estado justificado. Las referencias que doy son en tal sentido neutrales, cuando no incluso favorables a la «causa aragonesa». Es por ello que ofrezco estas noticias como modesto homenaje a la memoria de Rafael Andolz. Cuando falleció mosén Andolz la revista *El Mundo de los Pirineos*³ publicó una sentida nota necrológica en la que destacaba, en cuanto aragonés, el compromiso personal del finado en tender puentes de comunicación hacia las dos culturas vecinas del Pirineo peninsular llegando a adentrarse en el conocimiento de sus lenguas privativas.⁴ Para ello hacía falta un especial talante, porque la cultura aragonesa (en sus dimensiones etnológica e histórica) tiene motivos agriados en sus relaciones con la vasca y la catalana. Es obvio que tras ello está la pujanza de los idearios nacionalistas, en los que ya en su formación se conjugaron varios factores encontrados. El primero: a finales del siglo XIX Cataluña y

el País Vasco habían desarrollado una clase media urbana al amparo de su economía industrial y mercantil; Navarra y Aragón, de economía eminentemente agraria y aún bajo sistema de terratenencias –que veía su crisis próxima pero aún lo era todo en la retención del poder político–, conformaban una sociedad mucho más polarizada, cuando no paralizada. El segundo: resultado de lo primero es que, aunque los idearios nacionalistas fueran puestos en marcha por magnates industriales, sacerdotes, literatos e historiadores, se desarrollaron inicialmente al amparo de esas clases medias; en Aragón, aparte de algunos arraigos folkloristas, el nacionalismo no pudo entonces cuajar socialmente, ni por arriba ni por abajo, y por parte de los intelectuales y políticos la renovación se habría de proponer en forma de regionalismo regeneracionista (el caso navarro es un poco peculiar; el nacionalismo –vasco o navarrista– tiene entre las clases ilustradas de Navarra más éxito del que se suele propagar, pero socialmente no llegaría a cuajar más que como fuerismo). El tercero: a la vista de lo que pasa aquí y acullá, las afirmaciones identitarias muestran una inexorable necesidad de legitimarse en los *orígenes*; esto no es de hoy, porque qué no fantasías sobre fundaciones y genealogías (y certificados de pureza de sangre) se han impuesto sobre las sociedades europeas en todos los tiempos. Y si a Navarra y Aragón les ha valido recurrir a la legitimación identitaria en su historia, por contra, aunque la identidad catalanista no ha dejado de remitirse al pasado medieval, también tiene una fuerte atracción por restablecer unos arquetipos más ancestrales, más telúricos; más *pirenaicos*, precisamente. El País Vasco, por muchas razones –el carácter preindoeuropeo del euskera es, en principio, una de las decisivas–, se remitirá resueltamente *ab originem*, privilegiando cada vez más esa *originalidad* en la Prehistoria, la extra-historia⁵. El caso es que de estas tres disparidades (condiciones económicas; sociales; modelos culturales [etnicista vs. historicista]) resultarían, hasta bien prolongada la primera mitad del siglo XX, algunas interpretaciones sobre lo pirenaico en las que, por esta historia o por aquella prehistoria, se ha pretendido que Aragón *pagara el pato* de reconstrucciones abusivas. En algún caso sencillamente por un insuficiente conocimiento de los «datos empíricos», lo que no pocas veces derivó de la aplicación de modelos teóricos precipitados: un ejemplo de ello podría ser el asunto, hoy mejor establecido, de cómo se planteó inicialmente la reconstrucción del área megalítica pirenaica, de la que en su momento se creyó que sus manifestaciones se limitaban a las regiones vasca y catalana:

en esto jugó tanto la preeminencia de credos identitarios etnicistas como hechos más «prosaicos», pero decisivos, como el fuerte implante de las sociedades excursionistas en Cataluña y el País Vasco, que propiciaron un temprano conocimiento *savant* de sus áreas montañosas.⁶

No tengo competencia para tratar del caso catalán, que, por lo que sé, aunque en algún aspecto entra en conflicto con la identidad aragonesa por motivos etnicistas (lingüísticos, *tout court*), pueden ser más significados los de orden histórico; puedo señalar mejor algunos aspectos de la perspectiva vasquista, que por lo que se refiere al Alto Aragón implica también mediaciones navarras. En esto han imperado más los motivos resueltamente etnicistas, aun cuando remiten a marcos históricos. De entre los motivos de discusión, la configuración del solar de los vascones, la naturaleza de sus parentescos con otros pueblos indígenas pirenaicos y la extensión geográfica oriental del euskera en la transición de la Antigüedad a la Edad Media son problemas de interpretación histórica de mayor sustancia y su tratamiento parece necesariamente arduo, por lo que lo mínimo que se ha de exigir es honestidad y desprejuiciamientos en todas las partes [que se quieran sentir] afectadas en el asunto. Pero las suspicacias airadas han estado justificadas cuando se trata de *encajar* las interpretaciones en clave vasca de algunos fenómenos culturales más «adjetivos».

Comencemos con uno del orden de las formas plásticas y, supuestamente, simbólicas: es el caso de la cruz oviflíca o *svástica* curva. Como es notorio, el «lauburu» se ha convertido en uno de los más señalados emblemas identitarios vascos, aunque se trata de un signo o *patern* del que, sin exagerar mucho, vale decir que, antes de su adopción generalizada en el País Vasco peninsular –refiero la adopción moderna, fuera de sus contextos originales (arquitectura y mobiliario tradicionales, cucharas de pastor, estelas sepulcrales)–, podía localizarse bastante más en el Biello Aragón⁷. Pero parece haberse impuesto y aceptado un innominado derecho de © y los mismos aragoneses (si se prefiere, los altoaragoneses) se han retraído a reconocer este *patern* como algo «propio» (tan propio como la estrella mudéjar de ocho puntas)⁸ y, así, la izquierda aragonesista, que también ha recurrido a logogrifos pirenaicos a efecto de reclamos emblemáticos, parece preferir otros «signos solares». Desde luego, se puede ir sobre lo problemático que es hablar del primigenio origen de cualquiera de las variantes de esos signos a los que se les atribuye una representación solar. Y tal es el problema; el suponer a tantos esquemas formales de la decoración

popular una intención significativa «muy misteriosa». Es probable que estos signos tuvieran un valor significativo en la Antigüedad precristiana y que como relictos formales aún retuvieran algún valor simbólico en las sociedades tradicionales: parecen cumplir una función *apotropaica* cuando aparecen tan frecuentemente en puertas y ventanas (físicamente son puntos críticos de la casa a proteger mágicamente, aunque resultan ser también espacios de ostentación y adorno), pero son también formas tan atractivas (si se prefiere la terminología de la Gestalt, *pregnates*) que han llegado a quedarse en argumento para que exhibiera una cierta pericia técnica y decorativa el artífice popular, tallador o lapidario. Son formas a las que les caracteriza su «atracción al compás» (atracción fatal), y me parece que el gusto dedálico de jugar con el compás, la gubia y el cincel llegó en un momento a poder más que el *mensaje* misterioso. Aunque, por supuesto, respecto a las *ideas* contenidas en estas formas se han hecho en todo el siglo las fábulas más calenturientas, en lo que ya no hay ideología política sino plaga esotérica.

Si a esto no parece haber mucha reacción, por contra un artículo de Ángel DE APRAIZ publicado en 1922⁹ es uno de los más generadores de suspicacias que he llegado a conocer. Por referir dos autores (hay más), Álvaro DE LA TORRE, en su artículo «Chiflo y salterio en el Alto Aragón», dice: «Cabe aclarar que numerosos autores vascos o vasquistas como Ángel Apraiz o Violet Alford defendieron el origen vasco del instrumento [el salterio pirenaico]» (p. 120), y posteriormente (p. 126) concluye, abruptamente: «el salterio y el chiflo no son, en absoluto, instrumentos vascos». A lo que va DE LA TORRE es planteado más abiertamente por Enrique SATUÉ OLIVÁN en *Religiosidad popular y romerías en el Pirineo*: «Ciertas analogías del dance de Yebra con algunas localidades [*sic*] del País Vasco, unido al empleo común de la flauta de tres agujeros y del salterio, han hecho que en el presente siglo, y dentro de un intento de fagocitación cultural, ciertos folkloristas de dicha comunidad viesan sin rigor en el dance de Yebra una prolongación cultural vasca. Esta línea parte de 1922, de forma paralela al desarrollo nacionalista, fecha en que Ángel Apraiz publica en San Sebastián: “Instrumentos de música vasca en el Alto Aragón”» (p. 244).¹⁰ De tales afanes de «fagocitación» podría apuntar unas cuantas referencias, pero cada cosa en su sitio. Sea el caso del artículo en danza, publicado por APRAIZ en la *Revista Internacional de Estudios Vascos*. Menciono la publicación porque su director y editor, Julio de Urquijo, procuró siempre atajar

las insensateces que menudeaban en las revistas vascas de la época, del tipo «Colón era vasco» o del tipo de las etimologías mostrencas (merece ser leído lo que dijo respecto de Urquijo el aún mucho más crítico Luis MICHELENA).¹¹ En sí, el artículo es bastante endeble, aunque ha llegado a hacerse casi ineludible ya por ser prácticamente pionero en la descripción del chiflo y el tambor de cuerdas, instrumentos que acompañan al dance de Yebra y a la procesión de Santa Orosia en Jaca. Y, aunque es un artículo más honesto de lo que se dice, se le ha llegado a culpar de lo más insospechado. P. ej., del supuesto nombre aragonés del tambor de cuerdas, es decir, *chicotén*. Fue este un término que alcanzó incluso cierto prestigio, hasta el punto de dar nombre a un memorable grupo folk aragonés en los años 70; quizá por ello mismo surgió hacia los 80 la duda sobre su propiedad. A resultas de lo cual he llegado a leer que el tal término debió de ser una invención «de vascos»; supongo que de APRAIZ, porque no sé de quién otro podría tratarse. En realidad APRAIZ no solo advierte (p. 556) que el término ya venía en la *Novena a Sta. Orosia R. V. y M., Patrona de Jaca y su diócesis, escrita por el Ilmo. Sr. D. Victoriano Manuel Biscós... 2ª edición... Jaca... 1906*, también que no lo encuentra en el «Borao». ¹² ¿Propone APRAIZ el origen vasco del salterio? En el segundo de los artículos que dedicó al tema se pregunta: «¿Será dicho instrumento de origen vasco, o más bien bearnés o acaso lo tenga más remoto?» (p. 186). Pues bien, aunque su respuesta es deletérea e históricamente fallida, en realidad lo que viene a decir es que, «aun siendo difícilmente asequibles las cuestiones de origen en estas materias», cree que su localización más propia es el Pirineo. Sea traída también, al caso, la también sospechada vasquista miss ALFORD: «It becomes evident then, that is neither an Aragonese nor a Basque drum-form. It is Pyrenenan, and west-Pyrenean, eliminating Languedoc and Catalonia» (p. 577; subrayo)¹³. Sea dicho de paso que no veo por qué calificar a ALFORD de *vasquista* cuando sus intereses por lo vasco se ciñeron a su manifestación pirenaica, y con el mismo afán que le interesó lo altoaragonés, lo bearnés o la Bigorre. Pero, a más abundancia, citemos también al padre Donostia, magno musicólogo y autor desde luego menos impugnado: «Este instrumento, que llegó a las puertas del País Vasco español por la parte laburdina y la de la Baja Navarra (francesa) y por la de Aragón [de Tarazona, para ser exactos] hasta Tudela, ¿fue conocido en Guipúzcoa, Vizcaya y Álava?».¹⁴ Su respuesta es fundamentalmente negativa.

Por lo que alcanzo a ver, hoy ningún musicólogo sensato califica de «vasco» al *tambour de Gascogne*, *tambourin a cordes* o *salterio*.¹⁵ Y probablemente entonces tampoco, ni siquiera Apraiz: porque la supuesta vasquidad del tambor de cuerdas que ha llegado hasta nuestros días en el corazón del Biello Aragón se limitaba entonces a su empleo en las pastorales y mascaradas de Zuberoa, región particularmente singular en todo el conjunto vasco y entonces no bien conocida por la mayoría de los folkloristas del País Vasco español. Si se lee el artículo de APRAIZ con atención –no exige mucha porque se trata prácticamente de unas notas al vuelo de una estancia en Jaca–, es de apreciar lo ajeno que le es el instrumento; a lo más que puede remitirse es a lo que había escrito George Hérelle (sobre su utilización en Zuberoa).¹⁶ En realidad, este instrumento, que es en definitiva europeo pero que por su localización histórica más permanente puede ser caracterizado privilegiadamente como pirenaico, ha sido hasta hace poco tan escasamente conocido por los musicólogos que cualquier disparate estaba abonado, y no han faltado los disparates cuando se trató tan solo de describirlo organológicamente.¹⁷

En otro orden de cosas, ¿dice APRAIZ que el dance de Yebra se parece a las danzas vascas y que, por lo tanto, puede ser asimilado a estas? «De sus danzas [de Jaca y Yebra], semejantes en la forma a las nuestras, como a tantas de Cataluña, Huesca, Asturias, Galicia y Castilla y aun según mis recuerdos de Escocia, *no me atrevo sin embargo a asegurar igual identidad en cuanto al ritmo, que sería en esto*, como ha indicado otras veces Aranzadi, *lo principal*» (p. 558; subrayo). ALFORD lo acepta, aunque corrige lo de las danzas escocesas y añade, justamente, las inglesas de los *Morris men* (p. 576). En cualquier caso, concedamos que, si no APRAIZ, algún folklorista de la comunidad vasca, incluso de la comunidad navarra, basándose en aspectos superficiales –o menos–, ha dado en ver los *dances* aragoneses como *dantzás* vascas (mutando al mutante, por ahí corre publicado que el dance de Cetina es *celta* y la sardana *homérica* y el flamenco *árabe* y el blues *afriicano* y...). Estamos en el viejo problema prearistotélico, erístico, del orden de los predicados de verosimilitud: porque es probable que se haya llegado a enunciar que «los bailes aragoneses se parecen a los bailes vascos», cuando eso sería aceptable si vale lo mismo que «los bailes vascos se parecen a los aragoneses», es decir, cuando el orden predicativo no implica un orden de prelación. Con lo que quiero decir que el problema estaría en la falsa idea del carácter absolutamente original (*ab originem*) de los bailes

vascos de mudanzas, cuando son tan comunes en toda Europa occidental. De esto, sin duda, han pecado mucho los estudios folklóricos vascos (¿y cuáles no han caído en el «egipcismo» de ver sus materiales en términos de orígenes y permanencias?). En cualquier caso creo que, aun siendo necesario seguir advertido de los lodos, también merecería reconocer los cambios de perspectiva en todos los que con garantía pueden hablar de etnomusicología vasca. Véase, p. ej., que Juan Antonio URBELTZ, *Bailar el caos. La danza de la osa y el soldado cojo*,¹⁸ en sus múltiples referencias a bailes españoles, de la Antigua Grecia y de Europa en general, nunca incurre en decir que estos «se parecen a los vascos», sino que los vascos están emparentados con ellos, cuando no que derivan de ellos. Algún autor va más lejos; Carlos SÁNCHEZ EQUIZA, historiador y txistulari, viene realizando la desmitificación de algunas de las más acendradas ideas en torno al txistu, el cual –pese a lo que cree o ironiza Antonio Elorza– ha sido siempre uno de los más estimados fetiches del vasquismo, de hecho desde que en el siglo XVIII se reglamentaron sus usos para cualesquiera de las manifestaciones politanas del Poder (desde el control de las costumbres hasta los actos protocolarios y de distinción social).¹⁹

En contraste con lecturas apresuradas del artículo de Ángel DE APRALIZ, creo que sí cabe la suspicacia ante el título del artículo de Odón DE APRALIZ, «Del origen vasco del reino de Aragón».²⁰ Porque, a pesar de que el autor concluye con la advertencia de que «no queremos dejar de considerar que aquel pequeño reino vasco de 1035 adquiere enorme extensión en siglos posteriores, que, a pesar de conservar el nombre del primitivo territorio, este vino a ser un fragmento insignificante del glorioso reino», en la mejor de las disposiciones hay que decir que, como menos, el título y algunos conceptos son desafortunados, a pesar de que, si vamos a ver las propuestas recientes de los mismos historiadores aragoneses sobre los substratos poblacionales en la formación del Reino (ya sea contemplada desde la Edad Antigua como en la Alta Edad Media), se llega a planteamientos más o menos parecidos.²¹ Como es natural, en la propuesta de una cierta vinculación primitiva entre lo vasco y lo aragonés se ha atendido también a las relaciones lingüísticas. Dejando ahora de lado tanto la propuesta restringida de Menéndez Pidal como la amplia de Corominas –es decir, en lo que se refiere fundamentalmente a la extensión pirenaica del euskera en la Antigüedad y Alta Edad Media–, dejando también de lado la presencia de relictos vascos en el aragonés (como la *bizcarrera* ansotana)

o el trasvase de aragonesismos al vascuence (como el *errapitan* roncalés), terminaré por hacer referencia a un documento publicado por el archivero de Huesca Ricardo ARCO Y GARAY y que difundido por Ángel IRIGARAY ha propiciado entre algunos autores vasconavarros la hipótesis de que hasta entrado el siglo XIV se hablaba vascuence en *las montañas* de Huesca. Dice: «nuyll corredor non sia usado que faga mercaderia ninguna que conpre nin venda entre ningunas personas, faulando en algaravia ni en abraych nin en basquenç». ²² La disposición es realmente peculiar y no sé si se alcanzará alguna vez a darle una interpretación satisfactoria; lo cierto es que tenía que regular un hecho, no un fantasma. Se puede entender que se prohíbe hablar en vasco a mercaderes de Huesca capital, de la provincia o de tierras vecinas. En el terreno de las sospechas, sospecho que si por entonces hubieran quedado reductos vascófonos en la provincia se tendría alguna noticia de ello —como se tienen para La Rioja en la Edad Media—, aunque por otra parte no habría que desconsiderar la presencia de gentes navarras en la capital (otra cosa; Roncal llegó a estar adscrito en algún momento a la Corona de Aragón, y de su carácter vascófono no caben dudas; dato curioso también a tener en cuenta es que, entre sus vecinos, Ansó retuvo nombre vasco: Berari). No creo que sea suficiente la misteriosa e imprecisa referencia que se suele citar de Axular, en el *iracortçailleari* [aviso al lector] de *Guero* (1643), donde señala que en sus días se hablaba vascuence, además de en sus territorios históricos, «*eta bertce anhitz leccutan*» ('y en otros muchos lugares'), lo que, hipérbolo aparte, probablemente se refiere fundamentalmente a áreas limítrofes del Bearn (como hoy en día ocurre en Esquiule).

Lo que tendría que estar claro es que si un día se llega a establecer convenientemente el asunto de si se habló una variedad euskérica en el Alto Aragón en la Antigüedad (lo que es bien probable), y hasta cuándo (asunto más crítico), no tendría que ser motivo de ofensa ni de ofensiva. En cualquier caso, si en esto, como en lo de las gentes que habrían formado el substrato étnico o gentilicio del Viejo Aragón, se juega un asunto crítico de epistemología histórica, en el que no voy a entrar, como es el de si la historiografía moderna ha de remitirse a la historia institucional (que suele ser muy escasamente étnica, aunque les pese a los «románticos») o a la historia social en el sentido más amplio (étnico incluido) o conjugarlas, hay otro problema de fondo de consideración prioritaria para evitar los desencuentros y las suspicacias: el de que tanto en términos históricos

«clásicos» como en términos etnológicos, la identidad cultural e histórica aragonesa no puede reducirse a unos elementos fundacionales sin hacer con ello una grave derrama de su compleja formación y desarrollo: no hay más que contemplar el mapa de la comunidad para apreciar su marcada extensión norte-sur, lo que en toda Europa suele revelar un complejo proceso histórico formativo de confrontaciones e integraciones culturales.

II

A pesar de lo precedente, algunos de los mejores representantes de la etnografía vasco-navarra han hecho observaciones respetuosas sobre la tradición aragonesa. Y, aunque Caro Baroja puede ser referido también como historiador, dejo de lado al estellés Lacarra, cuyas decisivas aportaciones a la historiografía aragonesa (y a la vasca) no voy a descubrir a nadie. Llego así a lo que pretende ser este artículo: la colección de las que he llegado a encontrar en lecturas al vuelo o por trabajos de investigación, presentándolas sistemáticamente para su mejor consulta.

Azkue

De los cuatro títulos mayores surgidos de la ingente labor de Resurrección M^a AZKUE (*Diccionario Vasco-Español-Francés*, 1905-1906; *Cancionero Popular Vasco*, 1921; *Morfología Vasca*, 1923-1925; *Euskalerrriaren Yakintza*, 1935-1947) el más reciente es quizá el que peor ha envejecido. La *Morfología*, más allá de la obsolescencia de sus presupuestos lingüísticos, y el *Diccionario*, más allá de los deslices que fue corrigiendo Luis Michelena, son aún instrumentos decisivos de la vascolología; el *Cancionero* constituye un tesoro, aun a pesar de lo muy dado que fue su autor a «retoques» y «armonizaciones» (era prioritariamente músico).²³ Se podría apelar a los difíciles años en que alcanzó a completar la publicación de *EY*, pero los problemas de la obra son propios. No deja de ser magna y ambiciosa (dividida en cuatro volúmenes: I, costumbres y supersticiones; II, cuentos y leyendas; III, proverbios, modismos, lenguaje infantil, trabalenguas, sobrenombres y acertijos; IV, oraciones populares, poesías populares, meteorología, medicina popular y juegos de niños), pero cada una de sus par-

tes puede ser valorada distintamente. Así, por lo que se refiere a la sección de leyendas, AZKUE sigue la estela de los pioneros del Folklore, la que abarca de Wilhelm Grimm a Paul Sébillot, siéndole ya más ajena la tendencia representada por James Frazer y sus epígonos de la Escuela de Cambridge, aunque por entonces y en el mismo País Vasco José Miguel Barandiarán ya venía practicando una metodología folklórica más afín a la Etnología. Desde una perspectiva recopiladora semejante a la suya, se habían anticipado Wentworth WEBSTER con sus *Basque Legends* (Londres 1877), Jean-François CERQUAND con las *Légendes et Récits Populaires du Pays Basque* (Pau 1875-1882) y Julien VINSON con *Le Folk-Lore du Pays Basque* (París 1883), y hay que advertir que las hoy un tanto olvidadas obras de WEBSTER y CERQUAND son excelentes y con criterios modélicos para su época; de hecho han sido muy sableadas, sin disimulo ni reconocimiento.²⁴ Por lo que se refiere a VINSON, su manual ya prestó atención a aspectos aún infrecuentes en las obras de tradiciones populares, aspectos en los que la obra de AZKUE es más admirable. Así, aunque la paremiología vasca venía siendo asunto de atención casi tópico desde los días de Garibay y Ohienart, AZKUE alcanzó a reunir 2936 refranes. Pero es incluso más exhaustivo y valioso en su recogida de trabalenguas, modismos, adivinanzas: «microliteratura». Por último está su extensa recopilación de creencias.

AZKUE no cae en el prejuicio (metodológico) de Barandiarán de ceñir el campo de encuesta (conveniente) y de referencia (discutible) a las creencias populares del País Vasco. Caro Baroja señaló a propósito de la recopilación de AZKUE –y siguiendo una observación de su tío Pío– que la mentalidad vasca es, después de todo, resueltamente paneuropea. AZKUE no elude este aspecto; en el estilo de los primeros folkloristas, hace frecuentes referencias comparatistas a autores tan diversos como Plutarco, Varrón, san Isidoro, Berceo, Demófilo o Menéndez Pelayo, a costumbres, creencias y leyendas de Italia, Grecia, Rumanía, México y países de las áreas gaélicas y germánicas, destacando con mucho Alemania, país en el que había recibido su formación musical y filológica. Para España se le pueden espigar referencias a Andalucía, Salamanca y Zamora, Santander y Asturias, pero, junto a Alemania, destacan con mucho las referencias a creencias de las que se había documentado personalmente en Aragón, alcanzando a dar unas 42: Jaca 1 y Echo 2 (+ Ansó 1), Sos 5, Lobera de Onsella 1, Sigüés 1, Sádaba 1, Zaragoza 1; esto sin mencionar las más ocasionales

referencias a proverbios o a canciones y anécdotas con algún protagonismo aragonés.²⁵

Doy a continuación un escueto listado de estas referencias, remitidas siempre, salvo indicación contraria, al vol. I. Obviamente todas estas referencias las da por su paralelismo a creencias que registra en el País Vasco, especialmente de su región oriental, la Navarra pirenaica, vecina a los valles altoaragoneses y al área, un tanto privilegiada en su atención, de las Cinco Villas zaragozanas. Salvo una referida a Zaragoza capital, todas las dadas sin localización parecen ser de esas zonas.

Animales y augurios

1: En el País Vasco se afirma que si el gato se ocupa en lavarse la cara es que va a llegar un forastero: en Aragón se dice que «si pasa su patita por la cabeza, el visitante vendrá a caballo». P. 41.

2: Si nace en casa un gato macho negro es señal de buen augurio. Creencia de Aragón que registra tamb. en Guipúzcoa. P. 41.

3: Para ganar en la lotería hay que conseguir una *sargantana* o un *gardacho* (recoge ambos términos) de dos colas y guardar el reptil en una caja: representará con las colas el número que va a ser premiado; en Sádaba tocó dos años seguidos porque tenían un gardacho de dos colas. Pp. 45, 153 y 461. Tales creencias las registra también en Roncal respecto al lagarto. En Elorrio respecto a la lagartija –donde dicen que de cien mil una tiene dos colas–, pero hay que introducirla en una caja con el boleto que se quiere sea premiado. En la misma localidad vizcaína se afirma que quien lleva en el bolsillo una lagartija de dos colas gana a las cartas.

4: Oración a san Tadeo para ser premiado en la lotería. La registra con alguna variante en su recitado en Bilbao y en Aragón. Pp. 137 y 153. Cree que tanto lo de los reptiles como lo de la oración debieron de llegar al País Vasco desde Aragón.

5: «Cuando se agita la vaca en la cuadra, señal de lluvia o de nieve». P. 160.

6: «Las arañas abarruntan agua» [lloverá si se ve alguna]. P. 426.

7: «Cuando esas tablas [de la sala o de un baúl] crujen, abarruntan agua». P. 217.

8: «Las abejas no se venden; se cambian por ovejas». En Jaca. P. 432. La idea parece conservar el respeto ritual que por las abejas se mantenía entonces en el País Vasco (y antaño en la antigua Grecia).

9: Dios dijo al cuervo: «Blanco eres, negro serás y en el mes de agosto no beberás». En Echo. P. 101. Concepción parecida registra en Baja Navarra, Salazar y Roncal.

10: Cuando se oye al cuco se le pregunta: «Cuclillo, ¿cuántos años me das de vida?». Se hace así en Juslapeña, Salazar y Roncal pero es costumbre que cree que proviene de Aragón (en un contexto mayoritariamente vascófono, la pregunta se hacía en castellano). P. 104.

11: «Si te fiza [*sic*] una víbora, no vivirás una hora». Se dice en Sos. P. 442.

12: Para obtener preferentemente pollas [gallinas], se han de poner los huevos a empollar con la punta hacia abajo. P. 97.

13: Ídem, recitar: «San Salvador, todas pollitas y un cantador». La práctica y la cantinela (deformada) la registra también en Erro, pero lo considera adoptado de Aragón. P. 100.

14: Para sacar polluelos el día de San Juan cubrir los huevos con la gallina a las doce del mediodía. P. 100.

Ju-jus y deifixiones

15: Se retuerce una moneda y a medida que se retuerce va secándose la persona odiada. En Sos. P. 142.

16: «Si quieres que el diablo pase mala semana, córtate las uñas el lunes por la mañana». En Sos. P. 73.

17: Para saber qué ha comido alguien se le da una cosca en la cabeza con un nudillo de la mano y se huele este. P. 142. Es «práctica» que he llegado a conocer y, aunque *casi* se creía en su efectividad, más bien no pasaba de ser una broma.

18: «El martes ni te cases ni te embarques». P. 53. Lo registra en Navarra, Baja Navarra y Aragón, pero resulta muy común, al menos en toda la mitad superior de España, si no en toda Europa meridional, donde el martes tiene el conocido carácter tabú, en contraste con el otorgado al viernes en la nórdica.

19: Cuando a la mañana temprano uno se cruza con un contrahecho, ese mismo día le aguarda un infortunio. Tamb. en Vizcaya, Navarra y Castilla. P. 245.

20: Si suena al mismo tiempo la campana de la consagración y la del reloj, alguien ha de morir pronto. P. 216.

21: «Detrás del espejo está el diablo». P. 458.

Creencias y prácticas parareligiosas

22: Solicitud al *alma sola* o ánima para levantarse temprano. Pp. 181 y 247.

23: Se tocan las campanas las vísperas del día de ánimas. Tamb. en Alemania. P. 182.

24: Se rinde culto por las ánimas a san Pedro Zariquete en Echo (y en Alemania). P. 182.

25: Al tomar el agua bendita se dice: «Esta agüita que tomo, la tomo con devoción; si en este día muriera, sírvame de confesión». En Zaragoza. P. 266.

26: Oración a santa Bárbara contra los truenos. P. 167.

27: El leño de Navidad se tiene ardiendo tres días y se guarda su ceniza para echarla sobre la simiente del trigo. P. 330. [Si se me permite el comentario, me resulta una de los registros más interesantes]

28: «El que no estrena nada el día de Ramos no tiene manos». P. 330.

Natalicios

29: Para saber si nacerá niño o niña hay que echar al fuego un hueso [espina] de sardina vieja: si salta será hijo, de lo contrario hija. Lo señala tamb. en todo el País Vasco. P. 345.

30: La recién parida no podía salir de casa en veinte días hasta hacer entrada en la iglesia. Lo observa tamb. en Silesia. P. 342.

31: Al traer a casa al recién bautizado se decía: «Hemos llevado un moro (o un judío); traemos un cristiano». En Sos (y en Alemania [¿«hemos llevado un pagano»?]). P. 191.

32: En la provincia de Zaragoza llevan a los niños llorones a San Juan de Sigüés. P. 252 del vol. IV.

33: Si los niños ríen estando durmiendo es señal de que se divierten con los ángeles. Lo señala tamb. en todo el País Vasco y en Silesia. P. 240.

Medicina popular

34: Para quitar verrugas, frotar con granos de cebada (en varios pueblos de Aragón) o con hojas de boj (en Sos). P. 240 del vol. IV.

35: Para curar la ictericia, se lleva al paciente a orinar sobre una planta llamada *marruego*. P. 250 del vol. IV

36: Contra el hipo, beber agua siete veces sin tomar aliento. Lo observa en Navarra, Vizcaya y Aragón. P. 264 del vol. IV.

37: Las pp. 293-310 se ocupan de las diversas creencias y prácticas relativas a la noche de San Juan en el País Vasco, advirtiendo de su extensión por toda Europa y de su origen pagano. En p. 300 describe la práctica realizada esa noche en varias localidades (Urbina, de Álava; Larraun, Ulzama, Aézcoa y Roncal, de Navarra; Amorebieta y Ochandiano, de Vizcaya y Donazaharre de Baja Navarra) para curar a los niños herniados. Sorprende que no mencione la práctica semejante y bien conocida de la localidad zaragozana de Lobera de Onsella, y más estando enclavada en un área que parece conocer bien; pero finalmente la menciona en el vol. IV, p. 238. La descripción de este rito en Lobera de Onsella es, precisamente, parte destacada de un interesante artículo de José M^a IRIBARREN.

Iribarren

José M^a IRIBARREN está pidiendo una biografía en la que no se contemple exclusivamente sus infatigables labores de escritor, publicista y lexicógrafo: sus relaciones con el general Mola (del que fue secretario), con el pintor Javier Ciga Echandi (al que defendió en consejo de guerra), con Luis Michelena (otro condenado de guerra y que colaboró en su *Vocabulario Navarro*), con Hemingway... conforman un entramado de valor histórico que merecería ser tratado. Su misma obra parece requerir una completa clasificación sistemática.²⁶ Podría atribuirse a sus orígenes paternos en el valle del Baztán su frecuente interés por asuntos vascos, aunque habría que explicar con otro motivo su fiel dedicación a Estella; pero IRIBARREN se sintió preferentemente vinculado a Tudela y la Ribera y, valle del Ebro de por medio, podía tener también una natural empatía con Aragón. Así, fuera por razones de infraestructura editorial o cualesquiera otras, sus primeros libros los publicó en las zaragozanas editoriales de la Librería General y el Heraldo de Aragón y, por una u otra cosa, en el muy navarro y casi «endogámico» IRIBARREN no han de extrañar las referencias a lo aragones. Está ahora fuera de mi alcance revisar intensivamente la huella que de ello se manifiesta en el *Vocabulario Navarro*, aunque no hay más que consultar la tres primeras páginas de su última edición para hallar cuatro entradas de términos o modismos comunes a Navarra y Aragón. Pero en su muy diversa obra «etnográfica»²⁷ hay alguna referencia que merece destacar, particularmente. Es el caso de «El folklore del día de San Juan»,²⁸ ar-

título un tanto misceláneo que recoge diversas noticias de todo el territorio navarro, con remites a Azkue, Barandiarán o Caro Baroja, pero refiere también noticias de Estarrús, Longás, Pintano (p. 205), Sos y la Valdonsella (p. 211). Y es especialmente digna de atención su noticia del mencionado rito para la curación de la hernia infantil realizado en «el bosque sagrado» [sic] de Lobera de Onsella, incluyendo una foto impresionante de la ocasión, no se sabe si hecha por J. Esteban Uranga, como se indica al pie, o perteneciente al archivo de este.²⁹ Sobre su extraordinario carácter llamaría la atención Julio CARO BAROJA (que dice que la foto es del doctor Ladrero): «Esta fotografía es verdaderamente un documento folklórico de primera categoría. No sólo esto: es también un documento psicológico de alto valor. La expresión de los hombres, mujeres y chicos reunidos para ver practicar el rito, es de ansiedad, de gravedad. Se ve que se trata de gente absolutamente convencida de que se está cumpliendo algo importante» y añade que lo singular de la foto le llevó a propugnar que su hermano Pío filmara el rito en el documental *Navarra. Las cuatro estaciones*.³⁰

Caro Baroja

Supongo que no será necesario argumentar que en la ingente obra de Julio CARO BAROJA la etnografía vasco-navarra ocupa una parte tan destacada como para no resultar disparatado plantear que buena parte de sus referencias a Aragón las realizó en muchos casos en relación con aquella, aunque no son referencias complacientes con presupuestos panvasquistas (y menos cuando trata de la Ribera). Por otra parte, algunas se presentan en un contexto más bien autónomo. Ni que decir tiene que en la personal y prolija obra de CARO BAROJA la etnografía es histórica y la historia es social, por lo que aquí me permito el cierto abuso de referir tanto obras estrictamente etnográficas como otras que observan una cuestión más propiamente histórica. En cualquier caso, la *opera aragonesa* de CARO BAROJA puede parecer ocasional y dispersa, pero tiene una peculiar unidad en sus líneas maestras (dejando de lado el más autónomo asunto de los moriscos y las referencias insertas en obras genéricas, p. ej., sobre los ciclos festivos). P. ej., «Unidad y variedad etnológica del valle del Ebro» (1952) y «La cultura material de los pueblos pirenaicos y la investigación moderna» (1995) plantean de modo expreso lo que ya había ade-

lantado, algo más discretamente, en el prólogo a la obra de Violant i Simorra (chocando con los presupuestos de este). A tenor de su insobornable «nominalismo», CARO BAROJA se enfrenta en ambos casos a una de sus bichas negras: la imposición teórica de grandes generalizaciones a fenómenos que por espacio y por historia pueden ser muy diversos y necesitados de análisis y descripciones puntuales. Así, en este caso, y ya digo que aun prologando a Violant i Simorra, rechaza o cuestiona ideas que a los mismos aragoneses pueden agradar siempre que no los diluya: las de la unidad cultural suprarregional, sea la del Pirineo, sea la del valle del Ebro. Pero precisamente desde la misma postura metodológica fue también muy escéptico respecto a muchas de las más aceptadas suposiciones respecto a la certeza de los testimonios sobre una geografía extensa tardía del euskera en el Pirineo central y lo manifestó en dos artículos tan separados en el tiempo como «Sobre toponimia de las regiones iberopirenaicas» (1955) y «Sobre la toponimia del Pirineo aragonés» (1981); si el primero puede ser un artículo casi de tanteo (pero cuestionando nada menos que a Menéndez Pidal), el segundo elude la polémica más abierta, pero se mantiene en una línea de interpretación que, como ya en su antigua *Materiales para una historia de la lengua vasca en su relación con la latina* (Universidad de Salamanca, 1946), le sigue suponiendo aún hoy la contestación. Al respecto de esto, no creo que sea incuestionable que Caro Baroja acertará plenamente en sus planteamientos (alguno está ahora mejor examinado, sea el caso de la congruencia de los topónimos *Oska* y *Bolska(n)* –asunto que contempló muy someramente y cuya relevancia creo que no llegó a sospechar–, o el de la diversidad tipológica de los terminados en –*ain*, aunque creo que en esto se le llegó a *malquerer* innecesariamente), pero muchos fueron necesarios. En otro orden de cosas, en «Mundos circundantes y contornos histórico-culturales» (1973) y *Paisajes y ciudades* (1981), al observar la construcción histórica del «paisaje», incluyó unas notas (y dibujos) perspicaces sobre la formación del territorio aragonés que, aunque parezcan apenas pasajeras, quizás testimonian el momento de su mejor encuentro con Aragón.

Antonio CARREIRA ha publicado varias clasificaciones de la obra de CARO BAROJA, en algún caso en orden temático,³¹ pero adjunto un listado que creo es más completo en sus referencias a Aragón. Las divido cronológicamente en tres apartados temáticos.

Textos de crítica metodológica

1: Prólogo a Ramón Violant i Simorra, *El Pirineo Español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*, Plus Ultra, Madrid 1949. [Reed. por Alta Fulla, Barcelona 1985].

2: «Unidad y variedad etnológica del valle del Ebro», in: *Unidad y variedad etnológica del valle del Ebro*, Univ. Menéndez Pelayo, Santander 1952, vol. I, pp. 167-94. [Reed. in *MHE* 107-120]

3: «La cultura material de los pueblos pirenaicos y la investigación moderna», in A. Badía, A. Griera & F. Udina (eds.), *VII Congreso Internacional de Lingüística Románica. Barcelona, 1955. Actas y memorias*, vol. II, pp. 697-706. [Reed. in *Homenaje a Julio Caro Baroja, PV*, 206 (1995), 709-713]

Folklore

4: *El carnaval (Análisis histórico-cultural)*, Taurus, Madrid 1965. [Reed. por Círculo de Lectores, Barcelona 1992]. Esp. III parte, cap. X: Máscaras fustigadoras. Máscaras aragonesas.

5: *La estación de amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)*, Taurus, Madrid 1979. [Reed. por Círculo de Lectores, Barcelona 1992]. Esp. cap. XXVI: Modo de curar la hernia la noche de San Juan en otras partes de España, p. 292.

6: *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Taurus, Madrid 1984. Esp. cap. XII: Los «dances».

Historia antigua y medieval

7: «Retroceso del vascuence», *Atlantis*, 16 (1941), 35-62. Observaciones sobre Aragón, pp. 46-47.

8: «Sobre toponimia de las regiones iberopirenaicas», *Miscelánea filológica dedicada a Mons. A Griera*, CSIC, Barcelona 1955, pp. 113-135.

9: «Sobre la toponimia del Pirineo aragonés», *Archivo de Filología Aragonesa*, 28-29 (1981) 7-29. [Reed. in *MHE*, 248-271]

10: «El mundo ibérico pirenaico (los ilergetes en la antigüedad y el medievo)» y

11: «Sobre la Iacetania y el Aragón primitivo» [reeds. como *Viejos datos, nuevas ideas sobre el Iberismo. Sobre el mundo ibérico-pirenaico (Estudios Vascos XVIII)*, Txertoa, San Sebastián 1988.

12: «Sobre la fecha de la fundación de Cæsaraugusta», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 168 (1971), 621-629. [Reed. in: *MHE*, 163-173]

13: «Mundos circundantes y contornos histórico-culturales», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 29 (1973) 23-47. [Reed. in *De la superstición al ateísmo. Meditaciones antropológicas*, Taurus, Madrid 1974, pp. 31-57]. Esp. pp. 38-46.

14: *Paisajes y ciudades*, Taurus, Madrid 1981. [reed. 1984]

15: «Los moriscos aragoneses según un autor de comienzos del siglo XVII [Pedro Aznar Cardona]», in *Razas, pueblos y linajes*, Rev. de Occidente, Madrid 1957.

16: *Los moriscos del Reino de Granada*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1957. [Reed. por Istmo, Madrid 1976]. Sobre Aragón, el cap. 7.

¹ Universidad de Zaragoza.

² 'Lo aprendí en Aragón'. Tomo la expresión de AZKUE. Las abreviaturas empleadas con más frecuencia corresponden a:

EY = *Euskalerraren Yakintza. Literatura popular del País Vasco*, de Resurrección M^a Azkue.

MHE = *Miscelánea histórica y etnográfica*, de Julio Caro Baroja.

PV = *Príncipe de Viana*, revista de la Institución, Diputación Foral de Navarra.

RIEV = *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, de Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos.

³ *El Mundo de los Pirineos*, nov.-dic. 1998, p. 8, redacción.

⁴ No voy a entrar a justificar la pertinencia o no del uso meramente instrumental de la expresión «culturas pirenaicas»; de hecho, interesaría más examinar la validez teórica del concepto unitario «cultura pirenaica». Es obvio que, grosso modo, me refiero a lo «vasco» y lo «catalán» como vecino de lo «aragonés». Tampoco voy a entretenerme en argumentar la secular vasquidad de la Navarra pirenaica lindante con el Alto Aragón, por muy evidentes que sean, antaño y hogañ, sus rasgos específicos respecto a la Vasconia occidental. Más merece la pena advertir de la escasa atención que se presta al hecho de la proximidad de Aragón al también muy peculiarmente vasco Vizcondado de Sola o Zuberoa, con el que no le han faltado relaciones históricas, económicas y culturales desde sus respectivos inicios medievales, siendo sus últimos capítulos los de la importante presencia de mujeres altoaragonesas en las fábricas de alpargatas de Mauleón (en el siglo XIX la única industria pirenaica de importancia económica) y los de los exiliados aragoneses asentados en Zuberoa tras la última Guerra Civil. Llama la atención que la vida religiosa suletina haya tenido una constante *inclinación aragonesa*, manifiesta en la preferente fuga a tierras aragonesas de suletinos (mayoritariamente católicos) durante las persecuciones religiosas del s. XVI y en su presencia habitual en las celebraciones en honor de santa Orosia (los reyes de Francia llegaron a prohibírselo); más aún, la patrona de Zuberoa es la zaragozana santa Engracia. Sobre todo ello se puede espigar noticias en los escritos de José M^a Lacarra, Jacques Allières o Txomin Peilhen y en la memoria de algunos exiliados.

⁵ Es significativo que los modernos nacionalismos tengan un tan coincidente desarrollo con la arqueología prehistórica, ese demonio que ha puesto en solfa tantos privilegios legitimistas de la Historia. Así, «ser» más prehistórico ha llegado a pasar por privilegio y, en cualquier caso, tener más indicios territoriales prehistóricos por tesoro y orgullo. Y es que, si la Historia puede ser dudosa, la Prehistoria ha tenido usos que podrían ser objeto de examen histórico por sí mismos. Esto

no ha afectado solo a las nacionalidades emergentes (celtismo irlandés) o a las naciones de una tardía consolidación estatal (el arianismo de los alemanes, que también le ha ido mucho a los escandinavos), también a naciones con una historia estatal más sólida. De Francia se podría decir mucho: el popular Asterix no es solo un indicio anecdótico. Y respecto a España se podría advertir tanto que la «invención» de la Dama de Elche supuso la afirmación en raíz del orgullo patrio como que el que los prehistoriadores franceses no reconocieran la legitimidad de Altamira en el momento de su descubrimiento y que, encima, ahora digan que es *mejor* Lascaux se han apreciado como pruebas de la perra que nos tienen los *gabachos*.

⁶ Se ha de reconocer que ya en su primer y temprano estudio de síntesis Luis PERICOT Y GARCÍA, *La civilización megalítica catalana y la cultura pirenaica*, Universidad de Barcelona 1925, advirtió que el vacío megalítico del espacio aragonés más que un hecho objetivo tenía que deberse a una insuficiente exploración del área, como por entonces comenzaba a demostrarse; cf. su 2ª ed., con título modificado, *Los sepulcros megalíticos catalanes y la cultura pirenaica*, CSIC-Instituto de Estudios Pirenaicos, Barcelona 1950, que presenta decisivas modificaciones en cuanto a la interpretación de la difusión del fenómeno megalítico pirenaico (menos importantes en cuanto al mantenimiento de la idea de la unidad cultural pirenaica desde la Edad del Bronce hasta la formación de los reinos pirenaicos), definitivamente afirmada en «Los recientes estudios sobre dólmenes catalanes», in *Homenaje a don José Esteban Uranga*, Aranzadi, Pamplona 1971, pp. 405-411, cf. p. 408.

⁷ También estaba bastante extendido en el País Vasco continental y menudeaba en el Roncal navarro y, como el salterio, del que trato a continuación, quizá lo más ajustado sería describirlo como un *patern* de las formas decorativas pirenaicas (dudo mucho que en el Pirineo tuviera un relevante carácter esotérico, aunque ya sé que es muy «exotérico»: tanto como ha llegado a convertirse en imagen pop el *Ta ki* representando el *yin-yang*), pero ejemplos ocasionales se localizan en toda la Europa occidental que trabajaba la piedra y la madera. En *La Marquesa de Santa Cruz*, de Goya, aparece uno en labor de marquetería sobre una de esas aberrantes guitarras-liras tan del gusto neoclásico. Aunque, lo que son las cosas, algunas circunstancias por las que ha pasado el cuadro a lo largo de este siglo han estado motivadas por la *crux* en cuestión; el nacionalista bilbaíno Ramón de la Sota lo adquirió porque veía un lauburu y se lo enajenaron los franquistas para regalárselo a la Alemania nazi porque veían una gamada.

⁸ Una rara excepción es la portada de Gregorio GARCÉS, *Cancionero del Alto Aragón*, ed. a cargo de Blas Coscollar, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 1999. La presencia en portada del signo y otros elementos emblemáticos altoaragoneses es muy deliberada por parte de los editores y se advierte en la página de créditos. Creo que para atajar discusiones indocumentadas convendría realizar un corpus de la presencia de este y otros signos «de compás» en la arquitectura, mobiliario e instrumental del Alto Aragón. Unas referencias a vuela pluma: Carmen RÁBANOS FACI *et al.*, *La casa rural en el Pirineo Aragonés*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 1990: p. 204, dintel de casa *La Gaya*, en Tramacastilla; p. 223, sobre una ventana de casa *Clemente*, en Nerín (la que recoge la portada del *Cancionero del Alto Aragón*); p. 264, clave de puerta, fechada en 1778, en casa de Lecina; de la misma autora, *Arquitectura Popular Aragonesa (Enciclopedia Temática de Aragón, t. 13)*, Moncayo, Zaragoza 1996: p. 105, lápida encastrada en el frontón sobre la puerta de arco de casa *Bringasort*, en Benasque. En José GARCÉS ROMEO, Julio GAVÍN MOYA & Enrique SATUÉ OLIVÁN, *Arquitectura popular de Serrablo*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 1991: p. 61, *svástica* curva de siete brazos en la clave de puerta de casa *Marco Caña*, en Biescas. Abundan las más discretas rosetas hexapétalas: por cierto, el signo «padano» (de Padania, nombre que pese a lo que diga algún indocumentado no es de ahora).

⁹ Ángel DE APRAIZ, «Instrumentos de música vasca en el Alto Aragón», *RIEV*, 13 (1922) 553-559. Volvió sobre el tema en «Más tamboriles de cuerdas en la región pirenaica», *RIEV* 15 (1924) 183-187.

¹⁰ Álvaro DE LA TORRE, «Chiflo y salterio en el Alto Aragón», *Rev. de Folklore* (Valladolid, Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular), 1986, pp. 119-127; Enrique SATUÉ OLIVÁN, *Religiosidad po-*

pular y romerías en el Pirineo, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 1991. Vaya por delante una nota personal: tengo particular fascinación por el instrumento del que aquí hablamos, por lo que siento admiración por Álvaro DE LA TORRE, que lo interpreta, y por el disco que editó, *El Tambor de cuerdas de los Pirineos* (en *La Tradición musical en España*, Tecnosaga WKPD-10/2044), cuyas magníficas notas de presentación corrigen los errores puntuales de su primer artículo (que no voy a señalar); tengo entendido que volvió sobre el tema en la revista mencionada en 1990 pero no he accedido a su consulta. De lo valioso y modélico que me parece el libro de SATUÉ creo que he dado referencias en mi *Corpus de rolandiana pirenaica*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 2000. Es más, estoy de acuerdo con sus planteamientos de que los abrazos a Aragón de sus vecinos han tendido, con más frecuencia de lo tolerable, a sofocarlo; merece completarse el citado párrafo de SATUÉ: «Tras la guerra civil otros estudiosos de lo pirenaico como Violant i Simorra reforzarán tal idea quitando personalidad propia al Pirineo aragonés y repartiéndolo entre las influencias vasca y catalana, siendo precisamente el Gállego –tal como indica también Apraiz [?]- la línea divisoria de ambas órbitas. Dicha tradición bipolar y anuladora de la personalidad del Pirineo central se ha mantenido hasta la actualidad, en que se han llegado a publicar aseveraciones disparatadas». Pero tomo su texto y el de DE LA TORRE para tratar de poner algún orden en tantos malentendidos, por fagocitación o por reacción, partiendo de la lectura directa (sin misterios hermenéuticos: a la letra) de los textos referidos: qué es lo que dicen, qué parecen decir y hasta qué pretenden decir. Así, p. ej., el último párrafo del artículo de Ángel DE APRAIZ va bastante en el sentido que denuncia SATUÉ, pero lo cierto es que no menciona el Gállego como límite de nada. Aunque lo de este río como frontera es una pertinaz cantinela.

¹¹ Luis MICHELENA, «Urquijo y la Sociedad de Estudios Vascos», *Anuario del Seminario de Filología «Julio de Urquijo»*, 5 (1971), 3-22.

¹² DE LA TORRE, p. 120, recoge varias propuestas sobre el origen o significación del término *chicotén*, pero parece decantarse por verlo como imposición vasca, aunque la única virtualidad que puede haber tenido esto es que, efectivamente, se han dado demasiadas referencias nominales del instrumento a partir del artículo de APRAIZ (en ALFORD, pero matizado; en Violant i Simorra; en Amades...). En cualquier caso, y dejando de lado que no es improbable que el nombre derive de un italianismo, es de advertir que lingüísticamente *chicotén* tiene escasa apariencia euskérica, ni como término propio ni como asimilado (aunque cf. *chicote* 'cuerda, cabo', término marinero cántabro; pero el supuesto afijo sería anómalo) ni como signo onomatopéyico, por más que lo parezca (como lo pueden parecer? txokolate, txakota o katxito; lo más, si se me permite la broma, Txikotenea, o sea, Casa Chicote).

¹³ VIOLET ALFORD, «Some Notes on the Pyrenean Stringed Drum», *RIEV*, 26 (1935) 567-577. También falla ALFORD al creer que el salterio es un instrumento estrictamente pirenaico (y específicamente de la parte occidental). Pero, como bien señala DE LA TORRE, hace poco, y siendo un instrumento muy residual hasta su actual renacimiento, de su historia y de sus características orgánológicas se desconocía casi todo, por lo que muchos supuestos erróneos en su descripción, incluso dispartes, los mismos de Apraiz, eran previsibles. Las mejores descripciones musicológicas que conozco del instrumento se hallan en las notas al disco editado por Álvaro DE LA TORRE; SATUÉ, op. cit., pp. 245-247; Jean BAUDOIN, «La flabuta de Gasconha e lo tamborin», *Txistulari*, 172 (1997), 24-30, y Ángel VERGARA MIRAVETE, «Chiflo y salterio», in *Instrumentos y tañedores. Música de tradición popular en Aragón*, Rolde de Estudios Aragoneses, Gobierno de Aragón 1994, pp. 59-88.

¹⁴ P. José Antonio DE DONOSTIA, *Instrumentos musicales del pueblo vasco*, Itxaropena, Zarauz 1952, p. 75 y s.

¹⁵ Hay que reconocer que alguna inclinación a ello se halla donde menos cabría esperar, en *The New Grove Dictionary of Musical Instruments*, ed. Stanley Sadie, MacMillan Press, Londres 1984, ss.vv. *salterio* y *tambourin de Béarn*.

¹⁶ La *pericia* musicológica de APRAIZ se comprueba en su descripción de la *txútlula* (flauta de Zuberoa) que contempló en el South Kensington Museum de Londres; le sorprende que en la descripción del instrumento que había hecho Hérelle habla de tres agujeros cuando él solo ve dos, como ve otros tantos en el chiflo aragonés; efectivamente, en ambos casos no *vio* el que se abre en el lado posterior, para cubrir con el pulgar. Solo por el conocimiento que cabría suponerle del txistu, que cuenta con el mismo sistema de digitación, no se entiende que caiga en un error tan elemental.

¹⁷ Sobre la antigua extensión europea del instrumento, aunque ya con una temprana preferencia a fijarse en el Pirineo, cf. VERGARA MIRAVETE, *op. cit.*, pp. 63-66 (que en el listado de noticias de su implantación histórica en Aragón no recoge la que registró el padre Donostia relativa a la presencia en Tudela de músicos de Tarazona tañedores de salterio). Sobre su origen organológico, si se me permite terciar, creo que no cabe duda de que hay que remitirse a la familia de los *canon*, por más que se quiera diferenciar en estos si son pulsados o percutidos, familia que por otra parte alcanzó también gran desarrollo en el Oriente medio. No sé hasta qué punto será sostenible, pero me resulta muy sugerente la llamada de atención que hace DE LA TORRE a que quizás pudiera tener algún parentesco remoto con el *tamboura* hindú, un instrumento también «pedal» (su función en una *raga* es precisamente dar la tónica continua, el *kharaja*) y que además se caracteriza por su sonido *distorsionado*, distorsión provocada por los hilos de seda que forran lasamente las cuerdas cerca del puente inferior; también el salterio pirenaico emite un sonido distorsionado, derivado del roce de sus cuerdas vibrantes en unas grapas próximas al puente superior; es esta una de sus características que probablemente más se escapa a la atención del observador superficial. Aunque es la que le otorga su mayor encanto sonoro.

¹⁸ Juan Antonio URBELTZ, *Bailar el caos. La danza de la osa y el soldado cojo*, Pamplona 1994.

¹⁹ Carlos SÁNCHEZ EQUIZA, *Del danbolin al silbo. Txistu tamboril y danza vasca en la época de la Ilustración*, Euskal Herriko Txistulari Elkarte, Pamplona 1999, del que viene a ser un adelanto «La aparición del tamborilero municipal: txistu y poder en los siglos XVII y XVIII», *Txistulari*, 172 (1997), 75-81; además el decisivo «La “basca tibia”: el mito de la prehistoricidad del txistu vasco», *Txistulari* 178 (1999), 4-11. El primer artículo corresponde al de su intervención en los *I Encuentros de músicos de flauta y tambor*, Pamplona 1997 (comunicaciones publicadas en *Txistulari*, 172 [1997]), en los que merece destacarse la intervención del profesor de organología histórica de la Universidad de Oxford Jeremy Montagu, así como la de intérpretes y estudiosos del conjunto flauta-tamboril de Aragón, Castilla-León, Cataluña, Extremadura y Gascuña, además de los txistularis anfitriones del País Vasco. Como es obvio, la sola convocatoria de los Encuentros ya venía a superar cualquier idea acrítica sobre una supuesta especificidad vasca de la flauta de tres agujeros. Aún más: parece significativo que tanto las intervenciones de SÁNCHEZ EQUIZA y Jose Inazio Ansorena como la de Jaume Aiats sean las que más desmitifican los abusos identitarios del Folklore (llamativo título el de la intervención de este último: «El flabiol en Cataluña: la transformación de instrumento para la danza y el baile a “instrumento tradicional”»). Lo chusco, o amargo, sería que lo que no deja de ser una seria autocrítica de la «conciencia cultural vasca» pueda ser interpretado en el sentido de esa ironía (?) de Antonio Elorza, quien supone (?) que el nacionalismo vasco ha abandonado la privilegización del txistu por instrumento «demasiado latino» en beneficio de la txalparta. No sé de dónde le viene la idea preconcebida de la «latinidad» de la flauta de tres agujeros (en sentido figurado, más se le puede decir «latina» [«mediterránea»] a la dulzaina, por lo del *aulós* griego y las chirimías norteafricanas, pero a la universal flauta...), pero, como señala SÁNCHEZ EQUIZA en su artículo sobre la «basca tibia», lo de la autoctonía del txistu, apoyado primero en una mala lectura de una fuente latina, después en el archimentado «txistu» auriñaciense hallado en la gruta de Isturitz, es uno de los *topica* más arraigados en el imaginario nacionalista. Claro que sobre

la «invención» de la txalaparta habría mucho que hablar (quizá tanto como de los logros que se han obtenido de ella).

²⁰ ODÓN DE APRAIZ, «Del origen vasco del reino de Aragón», *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, 11 (1920), 295-297, y 12 (1921) 22-24.

²¹ Me voy a ahorrar mencionar puntualmente para la Historia Antigua los planteamientos más recientes de la cuestión de Guillermo Fatás o los de Francisco Beltrán Lloris y para la formación del reino los del poco sospechoso José M^a Lacarra; me limito a remitir a los párrafos introductorios de Carlos LALIENA CORBERA, *La formación del Estado feudal. Aragón y Navarra en la época de Pedro I*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 1996.

²² Ricardo DEL ARCO Y GARAY, «Ordenanzas inéditas dictadas por el concejo de Huesca (1284 a 1456)», *Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 29 (1913) 112-126 y 427-452; el pasaje mencionado en p. 433. Fue particularmente publicitado por Ángel IRIGARAY; cf. A. Apat-Echebarne [pseudónimo], *Una geografía diacrónica del euskara en Navarra*, Colección Diario de Navarra, 1974, p. 115-118, atribuyendo, por cierto, su edición a Lacarra; se lo dio a conocer a Julio Caro Baroja, que aceptó cauteladamente su interpretación en «Retrosceso del vascuence», *Atlantis*, 16 (1941), 35-62, para Aragón p. 46 y s. Vuelve a interpretar en el mismo sentido Joaquín GORROCHATEGUI, «Los Pirineos entre Galla e Hispania: las lenguas», *Veleia*, 12 (1995), 181-234, cf. p. 4. Rechaza Francisco BELTRÁN LLORIS, «Hacia un replanteamiento del mapa cultural y étnico del norte de Aragón», in *VIII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas*, Salamanca 11-15 de mayo de 1999 (manejo texto en prensa), cf. n. 60.

²³ Resurrección M^a AZKUE, *Euskalerraren Yakintza. Literatura popular del País Vasco*, 4 vols., Espasa Calpe, Madrid 1935-1947. [Reed. por Euskaltzaindia & Espasa Calpe 1989]. Sobre las cualidades de Azkue, cf. Luis MICHELENA, Julio CARO BAROJA, Antonio TOVAR, *Don Resurrección María de Azkue, lexicógrafo, folklorista, gramático*, Publicaciones de la Junta de Cultura de Vizcaya, 1966.

²⁴ Del libro de WEBSTER hay edición en español: *Leyendas vascas*, Miraguano, Madrid 1989; el de CERQUAND ha sido reeditado por Aubéron, Burdeos 1992.

²⁵ Sea el caso de dos proverbios. Uno, el tan peculiar refr. 1557, «*Erho guziak ez dire Zaragozan*» –‘no están todos los locos en Zaragoza’–, peculiar entre otras cosas porque, recogido por Duvoisin, parece propio de Labourd, la provincia vasca más ajena a contactos con Aragón, y el 1610: «*Odeia jakara, tenpra kakara*» –en plural en su *Diccionario*: ‘[cuando] las nubes [se desplazan] hacia Jaca, los tiempos [se van] a la caca’–, un adagio meteorológico del vecino Roncal. Recoge también, y a título de ejemplo de refrán por rima dada, de Gonzalo Correas el proverbio aragonés «En Magallón, en cada casa un ladrón».

²⁶ Avanzada por Catalina RIOJA ARANO, «Problemas en el establecimiento de la bibliografía de José María Iribarren», *PV*, 204 (1995), 231-249, pero donde no se consignan los 18 artículos que llegó a publicar en la misma revista *Príncipe de Viana*, la mayoría de ellos de valor etno-folklorico.

²⁷ El personalísimo quehacer de IRIBARREN obliga a poner etnografía con comillas, pero no menos que si fuéramos a reducirlo a «escritor costumbrista». Así, su *Vocabulario Navarro* es una obra que, por su «gracia», supera el mero registro lexical y sin embargo ha ganado el respeto de filólogos y lingüistas: vid. p. ej. la *Morfología Vasca* de Michelena o el *Diccionario Etimológico Vasco* de Agud & Tovar.

²⁸ J. M^a IRIBARREN, «El folklore del día de San Juan», *PV* 7 (1942) 201-17.

²⁹ IRIBARREN cita al Dr. Emiliano Ladrero, *Apuntes inéditos sobre el folklore de la zona de Sos*. 1926, manuscrito propiedad de J. E. Uranga.

³⁰ CARO BAROJA, *La estación de amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)*, p. 292.

³¹ Antonio CARREIRA, «Bibliografía de J. C. B.», in J. CARO BAROJA & Emilio TEMPRANO, *Disquisiciones antropológicas*, Istmo, Madrid 1985, pp. 455-492; (aumentada), *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 31 (1986) 247-290; (clasificación temática), *Cuadernos Hispanoamericanos* 533-534 [Homenaje a Julio Caro Baroja] (nov.-dic. 1994), 9-31.