

LLAMADORES FALIFORMES EN RIBAGORZA

PEDRO COLOMINA LAFALLA
GLORIA LOMILLOS SOPENA
CARLOS FRANCO DE ESPÉS

INTRODUCCION

A lo largo del pasado curso hemos recorrido una serie de pueblos de Ribagorza la mayoría deshabitados y muchos de ellos semidestruidos por la ausencia de vida humana. Pretendíamos, de una parte, conocer nuestra tierra y, de otra, estudiar cómo vivían nuestros predecesores, cómo eran sus casas, sus instrumentos de trabajo, sus campos, su entorno geográfico; en una palabra, hemos buscado acercarnos a esos hombres y mujeres que han mantenido, pese a todo, nuestros pueblos aragoneses. En nuestro estudio, siempre como meros aficionados y nunca como profesionales de la etnología, hemos tomado nota de las casas habitadas, de los establos, de los pajares, de las fuentes, de las ermitas, etc. Casi siempre hemos encontrado utensilios abandonados, bien por los antiguos moradores de los pueblos, bien por esa especie de nuevos saqueadores

que son fundamentalmente los anticuarios y en ocasiones algunos excursionistas. Hemos visto imágenes religiosas, ropas, chimeneas, ventanales de piedra, cuévanos, aperos de labranza, muebles, llamadores... Y ha sido precisamente este último elemento el que nos ha llamado la atención y que es objeto del presente trabajo.

Hemos observado que, con mucha frecuencia, en estos pueblos agrícolas, en estas zonas rurales, aparece un tipo de aldaba que, para nosotros, es claramente faliforme. Se da la circunstancia que este tipo de llamadores fálicos, de los que existen diversas tipologías, se encuentran siempre en un medio rural agrario y/o en las casas más antiguas de ciertos núcleos de población. Es curioso observar cómo junto a estos llamadores faliformes encontramos también otros tipos mucho más estandarizados. Nos referimos, por ejemplo, a ese llamador tan frecuente en todos los luga-

res que representa una mano que sujeta una bola o la aldaba en forma de lira u otros muchos modelos abundantes por la geografía española; sin embargo, los llamadores faliformes se encuentran en zonas rurales o, en ocasiones, en barrios de campesinos de núcleos urbanos con tradición agrícola. Así, por ejemplo, en el caso de la villa de Graus encontramos estas aldabas en el Barrichós (barrio antiguo) o en las calles adyacentes, mientras que son desconocidos en la zona más moderna. En otros núcleos urbanos aparecen esporádicamente, como en Barbastro donde hemos encontrado algunos.

Por el contrario, si acudimos a Benabarre, Campo, Capella, Laguarres, Lascuarre, Grustán, La



Murillo de Liena. Noviembre, 1981.
P. Colomina.

Puebla de Castro, Castarlenas, Abnozias... o a pueblos del Sobrarbe como Lavelilla, Lacort, Ligüerre de Ara, Javierre... veremos que en las casas de construcción más antigua y que no han sido modificadas se conserva el llamador fálico, mientras en otra ha sido sustituido por formas estandarizadas o por el timbre eléctrico, con lo cual se ha ido perdiendo una tradición que bien pudiera tener sus raíces en el culto a la fertilidad de las sociedades agrícolas.

EL PROBLEMA DE LA FECUNDIDAD EN LAS SOCIEDADES AGRICOLAS

Los arqueólogos, los prehistoriadores y los mismos etnólogos han planteado siempre la cuestión de la fertilidad como el problema fundamental de una sociedad agraria. Incluso en el propio paleolítico se encuentran manifestaciones culturales relacionadas con este asunto; de ahí las conocidísimas Venus o la interpretación del arte rupestre.

Con la revolución neolítica y el descubrimiento de la agricultura va a cambiar radicalmente la vida del hombre. A partir de ahora entramos en un período fundamentalmente agrario, donde las bases de subsistencia son la agricultura y la ganadería, bases que no cambiarán sustancialmente hasta la revolución industrial. Este hombre agricultor y ganadero comienza a adquirir conciencia de su realidad y de su entorno. Se da cuenta que depende del tiempo favorable o desfavorable, de la lluvia, del sol, de la sequía, de la esterilidad de la tierra,

de la abundancia o escasez del ganado, etc. Su gran problema es el de la fecundidad. Por eso, como nos recuerda V. Gordon Childe, «el culto a la fertilidad, los ritos mágicos para ayudar a obligar a las fuerzas de la reproducción deben haberse hecho más importantes que antes, en los períodos neolíticos. En los campos de la edad paleolítica se han encontrado pequeñas figurillas, talladas en piedra o en marfil, con los caracteres sexuales muy acusados. Figurillas semejantes, sólo que ahora modeladas en arcilla generalmente, son muy comunes en poblados y tumbas neolíticas. Con frecuencia se les llama «diosas de la fecundidad». ¿Acaso la tierra de cuyas entrañas brota el grano fue concebida realmente a semejanza de la mujer, con cuyas funciones generadoras estaba familiarizado el hombre?» (1). Estos hombres necesitan de la fecundidad, que la tierra produzca, que los animales engendren, que los hombres tengan descendencia. Por eso aparecen cultos a la fertilidad tanto en el valle del Indo (2) como en la Península Ibérica (3). En toda sociedad existe,

(1) Gordon Childe, V. *Los orígenes de la civilización*. Méjico, 1979, p. 128.

(2) Gordon Childe, V. *Qué sucedió en la Historia*. Buenos Aires, 1969, p. 145, donde dice: «Pequeñas figuras de mujeres hechas de arcilla, escenas sobre «sellos» y objetos rituales, *lingas* y *yonis* (penes y vulvas) de piedra notablemente grandes, nos permiten vislumbrar la presencia de supervivencias totemicas, ritos mágicos de fertilidad y deidades personales».

(3) Caro Baroja, J. *Los pueblos de España*. Vol. I. Madrid, 1976, pp. 48-50, donde leemos: «Entre las representaciones pictóricas de seres evidentemente míticos, llaman la

pues, un culto a la fertilidad que trae consigo si no una adoración, sí por lo menos cierta veneración a los símbolos que representan los órganos de la reproducción.

En la sociedad agraria altoaragonesa que intentamos estudiar no diremos que sucede lo mismo que en la sociedad neolítica, pero sí creemos que ciertos aspectos de esa sociedad permanecen más o menos claramente. Nos encontramos ante un grupo humano cuya base económica es fundamentalmente agraria; desconocen la industrialización, la tecnificación no ha llegado a ellos hasta épocas muy recientes. La uni-

atención sobre todo varios que encajan muy bien dentro de una sociedad de agricultores primitivos. Parece, en efecto, que el desarrollo de los cultos animistas es entre los cultivadores de la tierra entre quienes alcanza un desarrollo mayor en un principio; la idea muy antigua del «cadáver viviente», el culto a antepasados medio animales, medio hombres, y a otras concepciones oscuras a que se ha hecho referencias, son desplazadas más y más en las sociedades agrícolas por la creencia en demonios de la fecundidad en relación estrecha con espíritus de los muertos: a su vez, demonios y fantasmas suelen ser representados en ocasiones solemnes por máscaras con caracteres varios, pero entre las que hay muchas de aire obsceno. Entre las pinturas de Minateda (Albacete) hay evidentes representaciones de demonios itifálicos de la fecundidad, que recuerdan de un lado a los griegos y de otro a los mejicanos antiguos (...). Y en la Cueva de Letreros (Vélez Blanco)... existe una interesantísima que parece representar a uno de aquellos seres míticos que Mannhardt y Frazer estudiaron haciendo largas investigaciones en los pueblos clásicos de la antigüedad en general (...). Se trata de una figura humana en conjunto que, sin embargo, ostenta gran cornamenta y cola (o pene largo)».

También podemos encontrar referencias semejantes a este tema en la página 146.

dad básica de producción de estos pueblos ribagorzanos es *la casa*, que no es sinónimo de vivienda. A la casa pertenecen ciertos campos, generalmente banales arañados a la montaña y, acaso, una pequeña huerta; unas cuantas cabezas de ganado lanar, un par o tres de mulas, algún cerdo, las aves del corral y conejos y, con suerte, alguna vaca, nos completan el panorama de la subsistencia. Nos referimos naturalmente a la gran mayoría de las casas.

En un medio como el que estamos estudiando era necesario y primordial que no decayese la procreación familiar, que el ganado se reprodujese, que la tierra fuese fecunda. Se necesitan brazos que trabajen la tierra y cuiden el ganado. Son muchas las labores a realizar y larga la espera para conseguir los resultados. Desconocen los abonos químicos, toda técnica queda reducida al estiércol, al barbecho y al arado romano tirado por mulas. Una sequía o una tormenta puede arruinar la cosecha; una peste puede devorar el ganado.

Sobre el campesino se ciernen los fenómenos atmosféricos, pero también otras fuerzas que le son igualmente incontrolables. Para enfrentarse a unas y otras el campesino recurre a todo tipo de remedios: rogativas, misas, conjuros y también amuletos. Nosotros pensamos que las aldabas faliformes bien pudieran ser reliquias del antiguo culto a la fertilidad y a la fecundidad y a la vez amuletos para salvaguardar la procreación familiar, la reproducción del ganado y la abundancia de la tierra.

RITOS FECUNDANTES

Los autores que han investigado en el Pirineo han descubierto elementos suficientes que demuestran la existencia de una serie de ritos relacionados con el problema de la fertilidad. Algunos de estos ritos están a punto de desaparecer, bien porque los pueblos han quedado vacíos, bien por la evolución de las formas de vida. Sin embargo, perviven ciertos aspectos, pequeñas tradiciones, algunas de las cuales no saben siquiera explicar los propios habitantes; pero lo cierto es que se conservan. Quisiéramos hacer mención de las piedras, aguas, imágenes de santos o de vírgenes, al igual que de otros objetos que directa o indirectamente tienen propiedades fecundantes.

Don Ramón Violant y Simorra nos recuerda que en el Pirineo eran muy frecuentes el culto a las piedras o rocas (4) y afirma: «en las piedras fálicas y en las rosoladoras que daban el amor y remediaban a la mujer, se escondían genios, vivían espíritus generadores» (5). Y señala la existencia de menhires u otros monumentos prehistóricos con dichas propiedades (6). Pero no sólo aquellos monumentos disponen de dichas cualidades, sino que los guijarros desprendidos de la Roca de San Gil, en Nuria, «han sido venerados por las mujeres estériles hasta hace poco». Más todavía, en la zona de Cataluña —la más estu-

(4) Violant y Simorra, R. *El Pirineo español*. Madrid, 1949, p. 506.

(5) *Id.*, p. 504.

(6) *Id.*, p. 266.

diada por Violant y Simorra—existen «la Roca Rossoladora, en San Martín de Sasserra (La Garrotxa), el Astac (atador) del Diabla, en el Congost de Eriñá-Conca de Tremp (Lérida)» con las mismas características. Y «cerca del santuario de Bellmunt (Llano de Vich) hay una roca llana y ligeramente inclinada, que, según la creencia popular, la doncella que sentada resbale por la piedra, antes del año se habrá casado, y la casada que haga lo propio será madre dentro del mismo espacio de tiempo» (7).

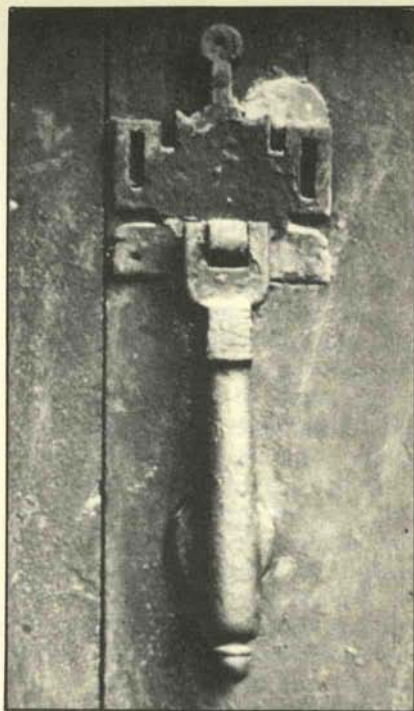
Pero no sólo ciertas piedras disfrutaban de propiedades cuasi milagrosas. También las aguas de algunos lugares pueden conseguir el anhelado deseo de la maternidad (8). Las mujeres de Graus y comarca, por ejemplo, se recomiendan el cambio de aguas para alcanzar el embarazo deseado. Parece como si esa agua tan necesaria en las labores agrícolas, capaz de transformar un sequeral en un terreno apto y propicio para la agricultura, fuese capaz también de convertir a una mujer estéril en fecunda.

Si el agua o algunas piedras son parte importante en la práctica de ritos fecundantes, también tenemos

(7) Id., p. 266.

(8) El mismo autor, tomando la cita de Iribarren, nos dice: «en cierta parte de Navarra (sin precisar lugar), las mujeres estériles acudían la noche de San Juan a una fuente, y después de beber de sus aguas se frotaban el vientre contra una de las piedras del manantial, mezclando así el agua y la piedra en la práctica de este rito de la fecundación»; p. 268.

En La Junquera se encuentra la Font d'En Tarines con las mismas propiedades. *Ibidem*.



Lascuarre. Febrero, 1981. P. Colomina.

noticia de otros objetos con cualidades semejantes. El profesor D. José Manuel Gómez Tabanera recoge en *El folklore español* (9) el informe facilitado por el médico de Pomar de Cinca (Huesca) al Ateneo de Madrid comunicando que «las casadas que llevan un tiempo sin quedar fecundadas *acuden a una ermita próxima para tocar, retocar y sobar el cerrojo de la puerta, sentándose luego sobre un arcón existente en la misma ermita. Uso éste que se explica claramente por la*

(9) Gómez Tabanera, J. M., et alia. *El folklore español*. Madrid, 1968, p. 76.

jorma fálica del cerrojo» (10). Este dato es, desde nuestro punto de vista, importante porque nos acerca algo más al objeto de nuestro estudio. El mismo autor nos presenta también otros datos relativos al Pirineo en los que el hierro es la base para la materialización del rito de la fecundidad (11).

Pero pasemos ahora a comentar la importancia que ha tenido hasta hace unos años el elemento específicamente religioso en los ritos de la fertilidad. Al hablar de las piedras fecundantes hemos mencionado los guijarros desprendidos de la roca de San Gil, o bien rocas que aparecen en términos municipales con nombres de un santo o que se encuentran cerca de algún santuario. Podría ser casualidad. Al referirnos a las cualidades del agua hemos señalado, en una nota a pie de página, que las propiedades fertilizantes de algunas fuentes se incrementan en la noche del solsticio de verano, festividad celebrada por todos los pueblos agrícolas. Cuando nos fijamos en las propiedades fecundantes de otros objetos nos encontramos con el cerrojo de la puerta de una ermita. ¿De nuevo la casualidad?

(10) *Ibidem*. Los subrayados son nuestros.

(11) «Más interés tiene la costumbre que se conserva en otro pueblecito pirenaico, vinculada a los «ritos de fricción», por el cual las estériles se pasan por el vientre una espada que la tradición hace del Roldán, el par franco muerto en Roncesvalles, que las hará fecundas.» Gómez Tabaner, J. M., *Op. cit.* Loc. cit. El autor no especifica el pueblo pirenaico al que hace mención. Nosotros pensamos que este rito, por las referencias a Roldán y Roncesvalles, es más propio del Pirineo navarro que del aragonés.

Pero todavía hay más. Las referencias explícitas a santos o vírgenes cuando se trata de solventar problemas relacionados con la fertilidad aparecen constantemente en nuestra cultura popular. En Ansó y Rialp los matrimonios se encomiendan a la Virgen de Nuria, la visitan en su santuario, «meten la cabeza en la olla de San Gil, tocando la campana tantas veces como hijos desean» (12). En otros lugares pirenaicos acuden a San Gervasio, etc.

Aún encontramos más datos. En ciertas zonas del Alto Aragón en el momento del parto no sólo se reza una larga oración a San Ramón Nonato, sino que en las casas se guarda una estampa del santo que se coloca sobre el vientre de la parturienta, o también se utiliza el llamado cordón de San Ramón. En otros lugares pirenaicos se acude a la Virgen de los Dolores, a la Virgen de Bellera, a San Quirico de Ancs, a la Virgen de la Plana, etc. (13), para tener una buena gestación y parto. En algunos pueblos se conservan cintas de la Virgen para hacer más llevadero el embarazo y más fácil el parto. Todo esto son elementos relativos al alumbramiento pero está relacionado con la fertilidad.

Por lo que respecta a la agricultura y a la ganadería podemos recordar ritos que todavía se practican en muchos lugares del Alto Aragón, como es la bendición de los campos el día 15 de mayo, fes-

(12) Violant y Simorra, R. *Op. cit.*, p. 266.

(13) *Id.*, p. 269.

tividad de San Isidro, la bendición de todo tipo de animales el día de San Antonio Abad, o el llevar los ramos de olivo bendecidos el domingo de Ramos a las casas, a los establos y a los campos. Prácticas, todas ellas, que se conservan en Ribagorza. Volvemos a la pregunta que hemos planteado más arriba: ¿de nuevo la casualidad nos hace aparecer el elemento religioso en los trabajos y ambientes agrarios? Pero, ¿se trata de una casualidad casual o de una casualidad causal? Nos explicaremos: ¿las referencias a los elementos religiosos son simplemente producto del mero azar (casualidad casual) o esas referencias religiosas nos están indicando que en un origen existía un anterior culto a la fertilidad? Nosotros pensamos que tales manifestaciones son reminiscencias de antiguos cultos a la fertilidad, pues en una sociedad rural, cerrada, es necesario e imprescindible que los seres vivos se reproduzcan y que la tierra fructifique, aspectos ambos esenciales para que la vida siga adelante.

En nuestra opinión, si el elemento religioso cristiano está tan a flor de piel en la sociedad agraria es debido a que la Iglesia ha tendido a cristianizar las manifestaciones culturales de los distintos pueblos, produciéndose un claro fenómeno de aculturación. Pero además no olvidemos que la religión ha actuado durante siglos como vehículo de transmisión de la ideología dominante y los clérigos se prestaron al juego tanto por los beneficios económicos que les reportaba como por el importante rol social que asumían. Violant y Simorra, cuan-

do nos describe el culto a las piedras, recuerda que «era cosa tan corriente entre los habitantes de las comarcas del Pirineo que mereció repetidos anatemas por parte de la Iglesia mediante la autoridad de los Concilios del siglo V hasta el siglo XI, como lo prueba el Concilio de Nantes celebrado el año 658, pues todas las religiones respetaron el culto fálico, excepto la cristiana. Sin embargo, hasta mucho después no logró vencer del todo las supersticiones nacidas de aquellas dilatadas prácticas» (14).



Benabarre. Octubre, 1981. P. Colomina.

La Iglesia, siguiendo la tradición cultural judía, plantea desde muy pronto una dicotomía: de una parte la sexualidad y de otra la fecundidad, distinción que no aparece en otras religiones, excepto en la religión persa. Como señala F. Dono-

(14) Id., p. 506.

van: «evidentemente, en las religiones que dimanaban de una preocupación por la fecundidad, el sexo desempeñaba un papel importante en el culto (...). *De ahí la multiplicidad de símbolos fálicos que impregnan todas las religiones*» (15). Sin embargo, la religión judaica rechaza la sexualidad y afirma la fecundidad. Puede parecer una contradicción, pero pensamos que se trata de una contradicción aparente, externa. Se rechaza el goce sexual, pero se ven obligados, por la necesidad de supervivencia —no olvidemos que estamos ante un pueblo ganadero y agricultor—, a aceptar la fecundidad; más aún, la fecundidad es un signo de la bendición de Yahvé (16), y la esterilidad se consideraba un castigo (17) porque suponía la imposibilidad de la continuidad de la especie. La ley mosaica relaciona todo acto sexual con la impureza y, aunque éste tuviese como finalidad la procrea-

(15) Donovan, F. *Historia de la brujería*. Madrid, 1978, p. 21. El autor continúa: «Mucho de lo que hoy se considera sexualmente licencioso no era vicio, sino virtud, porque contribuía a la supervivencia del grupo o de la tribu. Casi todos los pueblos antiguos adoraban el sexo mediante algún ritual. El hombre primitivo no sabía nada de esperma ni de óvulos. Veía la fuerza creadora en los órganos sexuales y los adoraba, no obscenamente, sino movido por una pasión por la fecundidad». Los subrayados son nuestros.

(16) Veamos algunos ejemplos. Dt. 22, 23 y ss.; Dt. 23, 10-11; Dt. 23, 2-3; Dt. 25, 11-13; Lv. 20, 8-21; Lv. 15, 1-30. Una clara muestra del rechazo de la sexualidad por no estar ligada a la fecundidad la encontramos en G. 38, 9 y ss., donde se nos narra la historia de Onán.

(17) Entre otras muchas citas, pueden verse: 1 S. 1, 11-12; 1 S. 1, 4-7.

ción, la mujer, después del parto, debía proceder a una purificación (18); mientras que, como señala F. Belo: «La pureza es la fecundidad, la multiplicación; es, pues, la bendición de Yahvé» (19).

La Iglesia cristiana asume, en esta línea, la tradición judía y encontramos abundantes citas del Nuevo Testamento que plantean el problema de la esterilidad como un castigo divino, así, por ejemplo, puede verse claramente en Lc. 1,25. Lo mismo puede decirse del rito de la purificación de las madres que se ha conservado hasta la época del Concilio Vaticano II.

Durante los siglos en que el modo de producción dominante estuvo basado en la agricultura y la ganadería, la Iglesia se preocupó mucho por mantener ciertos ritos y prácticas, sólo que ahora cristianizadas. Si en las sociedades precristianas se celebraba una fiesta o se practicaba un rito para conseguir la fertilidad de una mujer o de un campo, a partir del momento que la Iglesia controla la ideología, aquellas prácticas se transforman cristianizándose: la fiesta del solsticio de verano se convierte en noche de San Juan, desaparecen los cultos fálicos y se fomentan las oraciones, rogativas, visitas a santuarios, reliquias de santos o vírgenes, para obtener los mismos resultados. En el mundo agrícola con nula industrialización y poca técnica, la abundancia de seres vivos es síntoma de supervivencia y la Iglesia fomenta y ben-

(18) Como ejemplo, vid. Lv. 12, 2-6.

(19) Belo, F. *Lectura materialista del evangelio de Marcos*. Estella (Navarra), 1975, p. 93.

dice la procreación. Sin embargo —y señalamos este aspecto como elemento a tener en cuenta en la nueva fase de aculturación a que estamos asistiendo—, cuando la sociedad ya no responde a unos esquemas agrarios, como es la sociedad europea occidental, sino que la base económica es fundamentalmente industrial, la propia Iglesia se replantea el problema de la sexualidad y comienza a admitirla como un medio de la manifestación de las relaciones interpersonales hombre-mujer.

Quizás hayan sido demasiado extensas estas digresiones acerca de los aspectos religiosos de los ritos fecundantes, pero consideramos importante aclarar la preponderancia que adquieren en una sociedad cerrada los ritos mágico-religiosos que, volvemos a insistir, en nuestra opinión, no responden a una manifestación estrictamente religiosa, sino que existía un sustrato anterior milenario que lo hace posible. Nos estamos refiriendo a los cultos a la fertilidad que se encontraban en la Península ibérica y en el propio Pireneo.

LOS LLAMADORES FALIFORMES

Vamos a realizar la descripción de los llamadores faliformes en base a las tipologías que hemos encontrado de los mismos. Todos ellos tienen unas características comunes, como es el hecho de haber sido fabricados artesanalmente, siendo la base material el hierro; y en el caso de las aldabas de un mis-

mo pueblo, puede apreciarse la mano de un mismo obrador, como en Capella, Trillo, Benabarre.

Hemos establecido tres tipos de llamadores, a los que designaremos con las letras A, B, y C (20).

Modelo A

Es un llamador cuyas dimensiones aproximadas son de 18 centímetros de largo y unos 9 cms. de perímetro. Para facilitar su descripción y estudio los descomponemos en tres partes: cabeza, cuerpo y remate.



Trucador, modelo A.

Cabeza: Designamos con este nombre a la parte comprendida entre el enganche y el inicio del cuerpo; tiene una longitud aproximada

(20) Agradecemos la colaboración de Francisco Jordán de Urríes Senante.

de 2,5 cms. Encontramos diversos tipos de cabezas, según vayan a ser sujetos a la puerta. Normalmente representan cuerpos geométricos de formas irregulares, con cierta decoración en relieve, aunque en ocasiones pueden ser lisos o proceder a su enganche con la argolla de la puerta por medio de un aplastamiento de la parte superior del cuerpo.

Cuerpo: Parte comprendida entre la cabeza y el remate, de una longitud aproximada de 13 cms. Generalmente son volúmenes de revolución de generatrices curvas, algo más anchos en el centro que en los extremos, aunque a veces presenta peculiaridades. En algunos llamadores hemos apreciado cuerpos con ciertas rugosidades, marcas o, incluso, dibujos que pueden representar caras de personas.

Remate: Designamos de esta manera a la parte final del llamador que se encuentra claramente diferenciada del cuerpo. Tiene una longitud aproximada de 2,5 cms. Hemos encontrado varios modelos; el primero en forma de bálano, el segundo en forma de anillos superpuestos y en disminución con un pequeño ensanchamiento en el último terminando en bálano; y, finalmente, otros de forma troncocónica invertida que, en ocasiones, se ha decorado con unas muescas a modo de orejas, ojos y boca, recordándonos diversos animales: perros, serpientes, etc.

Como puede apreciarse, existen diferencias incluso dentro de un mismo modelo, que afectan a la cabeza, al cuerpo y al remate del llamador. Pensamos que estas varian-

tes podrían responder, en algunos casos, a la manifestación de la habilidad del artesano.

Modelo B

Es una aldaba de dimensiones semejantes a las del modelo A.

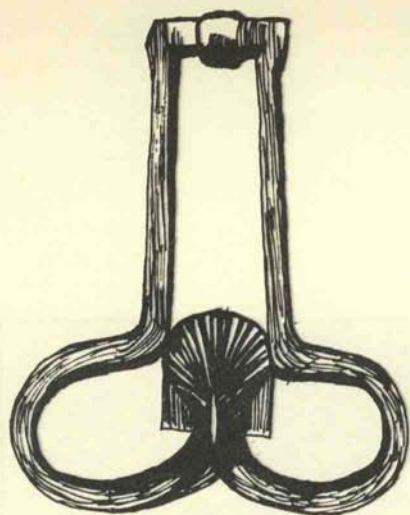
Cabeza: Presenta las mismas características que en el modelo anterior con las mismas variantes.



Trucador, modelo B.

Cuerpo: Es la parte donde se aprecia más claramente las diferencias con el modelo A. Su longitud aproximada es de unos 13 cms. Tiene una forma romboidea aplastada que se va curvando alejándose de la puerta conforme nos acercamos al remate.

Remate: En este modelo B, únicamente hemos encontrado remates en forma de bálano.



Trucaador, modelo C.

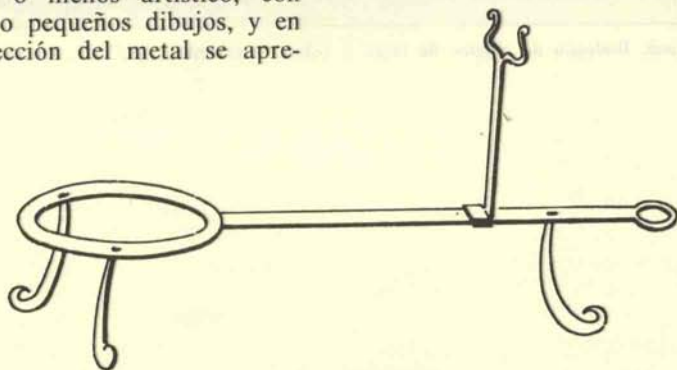
Modelo C

Este es el modelo que más claramente muestra, en nuestra opinión, su forma fálica, pues su diseño nos está sugiriendo los órganos sexuales masculinos. En él no puede establecerse una diferenciación en partes, ya que todo él forma un conjunto. El artesano nos presenta un contorno, más o menos artístico, con muescas o pequeños dibujos, y en la intersección del metal se apre-

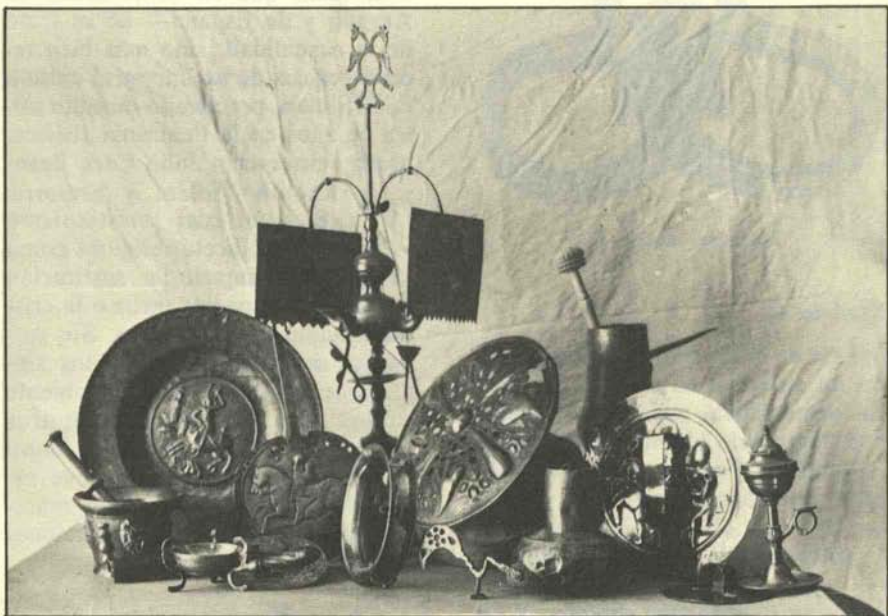
cian formas geométricas ornamentales, cabezas de animales o caras humanas.

CONCLUSION

Con todo lo expuesto, pensamos que la existencia de llamadores con estas características en Ribagorza —al igual que en otras zonas de Aragón y de España— no es fruto de la casualidad, sino más bien reminiscencias de un ancestral culto a la fertilidad, practicado durante miles de años en la Península Ibérica, como demuestran Julio Caro Baroja y Ramón Violant y Simorra. La expansión del cristianismo —tanto en su faceta religiosa como ideológica— supuso la sustitución de aquellos ritos por otros o la cristianización de los mismos. Sin embargo, se mantuvieron ciertos signos que enlazaban aquel ambiente cultural con el anterior. Nosotros creemos —y lo planteamos como una hipótesis de trabajo— que estas aldabas fálicas son una manifestación de aquellas tradiciones culturales.



«Estruede» o «Estrebede». 1976. J. Gavín.



Ansó. Bodegón de objetos de latón y cobre. Septiembre, 1933. R. Comparé.