

Lo alguno abriendo el a
licet en una a uena i
enancie tanto en la obra á
los portales feitos i a fentato
ecla parec ganuada á tres
capiales a m aquila parec en
alto por: todos los costados de
cada parte. Et si algun fern
no: a m solar o otro quon
quiere que m uene a quila te
manda p uanto a quila qui la
cosa fizo. que a quila m uene
a quila te manda que a quila
cosa ena ato i saillento mu
tas ues en la uilla o a quila
esta es feita en el tiepo á fe
fiza a quila col m m adiu.

ALAZET

REVISTA DE FILOLOGÍA

35 / 2023

ALAZET

ALAZET

REVISTA DE FILOLOGÍA

35 / 2023



IEA
Instituto
de Estudios
Altoaragoneses

**DIPUTACIÓN
DE HUESCA**

«Si alguno, abriendo el **alacet** en tierra aillena, et enançare tanto en la obra que, los portales feitos et assentados et la paret continuada, que tres tapiales aya aqueilla paret en alto por todos los costados de cada part, et si algún seynnor d'aqueill solar o otro quoyal quiere que [sea] mueue aqueilla demanda...», Vidal de Canellas, *Vidal Maior*, traducción aragonesa de *In excelsis Dei thesauris*, libro III, cap. 6, lín. 2 (ed. de Tilander).

Alazet voz aragonesa equivalente en castellano a 'fundamento de un edificio'. El nuestro se pretende construir sobre la pluralidad de lenguas y culturas del Alto Aragón. *Alazet*, revista surgida de *Argensola* para acoger la investigación lingüística y literaria en estas tierras, abre sus páginas a cuantos deseen colaborar con estudios filológicos sobre temas vinculados con lo altoaragonés, sin menoscabo de los que abarquen Aragón en general o todo el ámbito pirenaico.

Director Jesús VÁZQUEZ OBRADOR

Consejo de redacción

Ramón ACÍN FANLO, Juan Carlos ARA TORRALBA, M.^a Luisa ARNAL PURROY, Alberto DEL RÍO NOGUERAS, José Domingo DUEÑAS LORENTE, Gonzalo FONTANA ELBOJ, Fermín GIL ENCABO, José Enrique LAPLANA GIL, Francho NAGORE LAÍN, Chusé Inazio NAVARRO GARCÍA, Carmen NUENO CARRERA, José Ángel SÁNCHEZ IBÁÑEZ y Cristina SANTOLARIA SOLANO

Coordinación editorial Teresa SAS BERNAD

Corrección Ana BESCÓS GARCÍA

Diseño de portada Vicente BADENES

Impresión Harmony Veyron, S. L.

IEA / Diputación Provincial de Huesca

Calle del Parque, 10. E-22002 Huesca

Tel. 974 294 120

www.iea.es / publicaciones@iea.es

Periodicidad anual

ISSN 0214-7602

Depósito legal HU-75/2014

ISSN-e 2445-0588

Revista digital en acceso abierto

<http://revistas.iea.es/index.php/ALZ>

ÍNDICE

ESTUDIOS

- CÁSEDA TERESA, Jesús Fernando, *Lupus de Moros, agramador de Calatayud, y los orígenes cistercienses y aragoneses de La razón de amor con los denuestos del agua y el vino en el monasterio de Piedra: una aproximación al creador de la obra y a su significado teológico* 9
- CORTÉS VALENCIANO, Marcelino, *La naturaleza lingüística de la terminación -be en la toponimia del Alto Aragón (II)* 21
- NIETO CALLÉN, Juan José, y María Pilar EZQUERRA SUBÍAS, *El origen aragonés de la leyenda de las Tres Hermanas en las Blue Mountains de Australia* 45

FUENTES DOCUMENTALES

- VÁZQUEZ OBRADOR, Jesús, *Voces aragonesas registradas en un acuerdo de 1602 entre representantes de Lanuza y Sallent (valle de Tena) redactado en castellano* 57

BOLETÍN SENDERIANO, 32

- GUERREIRA LABRADOR, Carlos, *Lope de Aguirre: una mirada poscolonial del mito a través de Ramón J. Sender y Werner Herzog* 77
- Elogio del desarraigo*, por Monika Zgustova 111

ESTUDIOS

**LUPUS DE MOROS, AGRAMADOR DE CALATAYUD,
Y LOS ORÍGENES CISTERCIENSES Y ARAGONESES DE *LA RAZÓN DE AMOR*
CON *LOS DENUESTOS DEL AGUA Y EL VINO* EN EL MONASTERIO DE PIEDRA:
UNA APROXIMACIÓN AL CREADOR DE LA OBRA
Y A SU SIGNIFICADO TEOLÓGICO**

Jesús Fernando CÁSEDA TERESA*
IES Valle del Cidacos de Calahorra

RESUMEN En este estudio identifico a Lupus de Moros, que aparece en *La razón de amor y los denuestos del agua y el vino*, texto fundamental de la literatura española del siglo XIII. Se trata de un agramador de Calatayud o de un encargado por el monasterio de Piedra de elaborar el papel a partir del lino o el cáñamo sobre el que se escribió o copió. Indico asimismo las claves teológicas para la comprensión de una obra creada por un miembro de la Orden del Císter, tal vez por el clérigo aragonés y abad de su monasterio Domingo Semeno.

PALABRAS CLAVE *Razón de amor*. Lupus de Moros. Calatayud. Domingo Semeno. Pedro Lombardo.

ABSTRACT In this study I identify Lupus de Moros, who appears in *La razón de amor y los denuestos del agua y el vino*, a fundamental text of 13th century Spanish literature. He was a scrivener from Calatayud or a person commissioned by the monastery of Piedra to make the paper from the linen or hemp on which it was written or copied. I also indicate the theological keys for understanding a work created by a member of the Cistercian Order, perhaps by the Aragonese cleric and abbot of the monastery Domingo Semeno.

KEYWORDS *Razón de amor*. Lupus de Moros. Calatayud. Domingo Semeno. Pedro Lombardo.

RÉSUMÉ Dans cette étude, j'identifie Lupus de Moros, qui apparaît dans *La razón de amor y los denuestos del agua y el vino*, un texte fondamental de la littérature espagnole du XIII^e siècle. Il s'agit d'un scripteur de Calatayud ou d'une personne chargée par le monastère de Piedra de fabriquer le papier de lin ou de chanvre sur lequel le texte a été écrit ou copié.

* casedateresa@yahoo.es

J'indique également les clés théologiques pour comprendre une œuvre créée par un membre de l'ordre cistercien, peut-être par le clerc aragonais et abbé du monastère Domingo Semeno.

MOTS CLÉS *Razón de amor*. Lupus de Moros. Calatayud. Domingo Semeno. Pedro Lombardo.

ANTECEDENTES Y PROPÓSITO

Son muchos los estudios que se han publicado sobre la *Razón de amor y los denuestos del agua y el vino* desde que Barthélemy Hauréau descubrió en la Bibliothèque nationale de France un manuscrito¹ que el hispanista francés Alfred Morel-Fatio publicó por primera vez en 1887. A partir de entonces se han sucedido las ediciones de Menéndez Pidal (1905), Rafael Lapesa (1965), Gardiner H. London (1965-1966) y, más próximos a nuestro tiempo, Enzo Franchini (1993), André Michalski (1993) y Sandro Orlando (1993), y también la de quien firma este artículo (Cáseda, 2021) en Clásicos Hispánicos. Recientemente Chesús Bernal y Francho Nagore (2022) han publicado una edición que se detiene especialmente en el análisis lingüístico de la obra, y en particular en el aragonés del siglo XIII.

Morel-Fatio (1887) dató el poema en el siglo XIII, aunque no fijó una fecha aproximada de composición. La gran incógnita que se planteó desde un principio fue si en realidad se trataba de un texto o de dos (*La razón de amor* por un lado y *Los denuestos del agua y el vino* por otro). Una parte sustancial de la crítica ha considerado que se trata de uno solo, y esta ha sido la opinión de Spitzer (1950), Pacheco (1974) y Orazi (1999). No conozco ninguna edición por separado.

La crítica ha leído de muy distinta forma esta composición poética. Así, para algunos investigadores se trata de un texto lleno de referencias amorosas con influencias trovadorescas francesas del *amour courtois* provenzal. De hecho, se alude en él a «aprender cortesía» (v. 10). Aunque se ha vinculado también la obra con la lírica galaicoportuguesa cuando se menciona en diversas ocasiones al «meu amigo» (vv. 22 y 120). Para Scarborough (2011), sin embargo, hay una intrínseca relación con la lírica goliardesca contemporánea. Otros, como Rivas (1967-1968) o Eremíeva (2007a y 2007b), creen que se trata de una obra relacionada con el mundo de la herejía cátara y con el secretismo de esas doctrinas. Se han visto en ella muestras de hermetismo literario, del *trobar clus* según Michalski (1994). Que la presencia foránea es evidente lo demuestra el hecho de que aparecen elementos muy relacionados con el amor secreto de las composiciones provenzales, los conocidos como *dones*, *prendas* o *regalos* que son ofrecidos (anillo, guantes, sombrero, cinta) por el escolar a la dama.

Se ha subrayado mucho menos el influjo religioso en un texto lleno de simbolismo. Es perceptible en la obra una conocida simbología cristiana que, como han señalado Duque (2013) y Ferraresi (1974) y ha analizado con detalle Franchini (1993),

¹ Bibliothèque nationale de France, ms. 3576, ff. 124r-126r.

lo aproxima a las obras berceanas, con similar presencia de la fuente fría y «perenal» (v. 37) y las flores aromáticas como la salvia, el lirio, la violeta o la rosa. Ambos amantes, uno un «escolar» y otra la «dueña del huerto», se encuentran instalados en un espacio idílico, en una suerte de edén bíblico, y en un ideal tiempo primaveral («siesta de abril»). En ese lugar hallamos un olivo —árbol relacionado con Jesucristo—, bajo el que duerme el joven, y un manzano, vinculado con la Eva bíblica y con la bella dama acompañante de aquel. Está asimismo presente el influjo de la literatura clásica en la descripción de este *hortus conclusus*, un *locus amoenus* perfectamente delimitado.

Lourdes Simó ha señalado una fuente directa de la obra, la *Denudata veritate*:

algunos sectores de la crítica relativa al poema encontraron ciertas semejanzas entre los *Denuestos del Agua y el Vino* y «*Denudata veritate...*», el más antiguo debate entre el agua y el vino conservado, el cual, en efecto, presenta situaciones que se repetirán en el texto castellano. El tema de las disputas entre el agua y el vino se hunde en profundas y antiguas raíces populares. Ahí radica la dificultad de intentar establecer una línea directa de influencias entre los debates latinos y románicos. (Simó, 1991: 270)

En la obra confluyen a nivel lingüístico, junto al castellano, voces aragonesas, catalanas y galaicoportuguesas e influjos del Midi francés y de la lírica provenzal. Podemos hablar sin temor a equivocarnos de mixtura poética y de preciosa recolección de lo más importante del panorama poético de su tiempo. Sin embargo, hay dos aspectos que han de ser analizados con mayor detalle que hasta ahora. En primer lugar, la autoría. A fecha actual solo contamos con un nombre propio asociado a la obra, el de un individuo —Lupus de Moros— que aparece en el colofón, en la conocida frase que dice «Lupus me fecit de Moros» que ha intrigado a los estudiosos. Y, en segundo lugar, es necesario encontrar el significado teológico y religioso de su escritura, más allá de lo que hasta ahora se ha venido diciendo sobre su relación con la lírica de la Provenza, con la poesía galaicoportuguesa —evidente en los dos casos— o con fuentes cátaras y goliardescas —bastante más dudosa—.

¿QUIÉN ES LUPUS DE MOROS, Y QUÉ HIZO («LUPUS ME FECIT DE MOROS»)?: UNA APROXIMACIÓN AL PERFIL DEL AUTOR

La única referencia a una persona en la obra aparece en el *explicit* o colofón, donde se indica en latín «Qui me scripsit scribat, / semper cum Domino bibat. / Lupus me fecit de Moros» («Quien me escribió escriba, / siempre con el Señor beba. / Lupus de Moros me hizo»). Tradicionalmente se ha considerado que estas palabras las escribió el copista de la obra, algo que parece razonable. Menéndez Pelayo (1905: 608) considera que «Moros», patria de Lupus —o Lope—, es una pequeña localidad de la provincia de Zaragoza próxima a Calatayud. En tal caso, ¿se trata de un copista de ese lugar?

En la búsqueda de documentación sobre Lupus de Moros creo haber averiguado a quién se refiere el texto. Se trata de un *agramador* que vivía en la parroquia

de San Andrés, en Calatayud, que aparece citado con tal condición en un documento sobre limitación del «número de parroquianos [...] a fin de que paguen las décimas y servicios debidos a las parroquias correspondientes» del 4 de julio de 1254 (Fuente, 1880, t. I: 403). Herminio Lafoz Rabaza (2000: 36) transcribe erróneamente «Lupus de Moros et D. Agramador» en una clara equivocación en la transcripción. Se conserva en el Archivo Histórico Nacional.²

¿Quién era el agramador? El encargado de trabajar el cáñamo y el lino tras su recolección para, a partir de esa materia prima convertida en hilado o hilatura, elaborar ropa o calzado, pero también papel. Está documentada esa clase de cultivo en las tierras bilbilitanas en la Edad Media (Forniés, 1978: 233). ¿Qué significado tiene en este caso el *explicit* de la obra cuando se dice «Lupus me fecit de Moros»? Que este último fue el agramador que creó el papel donde se escribió o se copió el poema.

En este caso, por tanto, el verbo *fecit* hace referencia a la elaboración del papel, no a la escritura. Algo parecido ocurre en otros colofones de la época, como el siguiente: «Aquest romanz és finit Dieus ne sia benesit. Anno Domini M^o CC^o LX^o VIII^o, II^o kalendas iunii. Sitgnum R. de Capelades qui hoc scripsit. Testes huius rei sunt cindipendium et pennam» (Gimeno, 2009: 330). Indica el autor de este texto que fueron testigos de su trabajo de copia el cortaplumas y la pluma, elementos accesorios y también materiales, como el propio papel, de su labor amanuense.

En el *Libro de Apolonio*, contemporáneo de la obra, encontramos una referencia al cáñamo (o «cañavera») con el que se fabrican o «fazen libros»:

Parienta es del agua, mucho la cañavera,
que cerca ella cría, esta es la cosa vera;
ha muy fermosas crines, altas de gran manera,
con ella fazen libros. Pregunta la tercera. (Alvar, 1984: 70)

En el documento donde aparece Lupus de Moros encontramos también a «Justa de Marach, uxor Lupi de Moros» (Fuente, 1880: 399). Se trata por tanto de la esposa de este agramador bilbilitano, cuyo apellido es judío y aparece, como prueba de esto último, por ejemplo, en una lápida sepulcral del cementerio judío de Murviedro (Sagunto), donde se dice lo siguiente: «Seol Oran Nebach pequd. Marach lesaro meleck Amasia» (Fita, 1910: 296).

He encontrado una referencia a un «Juan de Marach, vecino de Calatayud que hacia 1317 adquirió en estas ferias [las de Tudela] de un mercader navarro cierto número de paños a cambio de diversas mercancías que le vendió» (Diago, 1998: 685). Quizás se trate de un descendiente comerciante —actividad habitual entre los judíos— de la familia de Calatayud de la que formó parte la esposa de Lupus de Moros, Justa de Marach. Si aquella era judía, parece lógico pensar que él también lo

² Archivo Histórico Nacional, Clero Secular, carp. 3592, n.º 16.

era. Entonces —a mediados del siglo XIII— Calatayud contaba con una de las más importantes juderías de Aragón.

El agramador Lupus de Moros citado en el texto residía en la localidad bilbiliana cuando se escribió sobre el papel que él confeccionó en fechas próximas a 1253, momento en que datamos el documento en que aparece como vecino del barrio de San Andrés. Buena parte de la crítica cree que la obra es de mitad del siglo XIII. Entonces, próximo a este lugar solo existía un monasterio importante en el que pudo escribirse o tal vez copiarse el texto que nos ha llegado, el cisterciense de Santa María de Piedra, fundado a finales del siglo anterior por frailes procedentes de Poblet (González, 2016).

Esta circunstancia es relevante por cuanto explica el protagonismo de un «escolar» en el poema, las referencias a Lombardía, región muy vinculada con el Císter, y, asimismo, el origen de los «denuestos del agua y el vino» sobre los que se elabora toda la segunda parte de la obra. El origen teológico del texto se encuentra en buena medida en la famosa frase de las *Sententiae* de Pedro Lombardo (*liber IV, distinctio XI*) «Aqua vero admiscenda est vino, quia aqua populum significat, qui per Christi passionem redemptus est» ('El agua se ha de mezclar con vino, porque ello significa que las personas con el agua han sido redimidas por el sufrimiento de Cristo'), frase que, a su vez, resume lo que ya dijera con anterioridad el papa Julio I:

aqua et vino mixtus debet offerri, quia videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Cum igitur in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebes in quem credit copulatur. Quae copulatio aquae et vini sic miscetur in calice Christi, ut mixtio illa non possit separari. (Lombardo, 1971 [ca. 1145-1150]: 302)

Traducido del latín significa lo siguiente:

se deben ofrecer mezclados el agua y el vino porque vemos en el agua a los fieles, y en el vino la sangre de Cristo. Dado que, por lo tanto, en el cáliz el vino y el agua se mezclan, los fieles se hacen con Cristo y creen que con él se han unido. Y esta unión de agua y vino así se mezcla en el cáliz de Cristo, en una unión que no se puede separar.

No parece casual la presencia del «escolar» como protagonista en *La razón de amor*, puesto que la principal obra de Pedro Lombardo, *Sententiae*, llegó a ser el manual de los escolares cistercienses en toda Europa (Rosemann, 2004: 3). Se convirtió su autor en el *magister* de la escolástica de su tiempo y sus sentencias fueron comentadas de forma muy amplia por santo Tomás de Aquino. A mitad del siglo XIII una referencia a un escolar como la que se hace en la obra («un escolar la rimó», v. 5; «porque eres escolar» v. 82) traía el recuerdo del maestro lombardo. El escolar afirma que moró «mucho en Lombardía» (v. 9), lo que también hicieron numerosos clérigos del Císter, especialmente en Pavía, y también en Bolonia, además de en la catedral de París y, en menor medida, en Alemania, lugares todos ellos citados en la obra. Esta circunstancia, su vinculación con las *Sententiae* de Pedro Lombardo y el desarrollo de la mixtura del agua y el vino, origen de los denuestos de la segunda parte

de la composición, me llevan a pensar que su autor fue un cisterciense, probablemente situado en el monasterio de Piedra, próximo a Calatayud, a mitad del siglo XIII.

¿Podríamos señalar a alguien como autor de la obra? Quizás el personaje mejor formado, de quien se dijo que fue «ilustre en las letras» (Sanz de Larrea, 2020: 111), y el mejor candidato a ser el creador de la composición poética sea el abad de Piedra Domingo Semeno (Ximeno o Jimeno), quien dirigió el establecimiento de 1232 a 1243. Este último año marchó a Poblet, de cuyo monasterio fue abad hasta 1245; a partir de ahí y hasta su fallecimiento lo fue del de Fuenfría, situado entre Aragón y Navarra.

Por desgracia, no tenemos muchos datos de la biografía de este individuo, que alcanzó la titularidad de tres abadías, algo inédito, y del que se subrayan su «virtud, letras, y discreción» (Sanz de Larrea, 2020: 111). De lo que he localizado sobre él destaco su amistad con el poderoso señor de Albarracín, quien

por la gran deboción, y afecto que tenía a este monasterio, y a su abad don Domingo Ximeno, o Semeno, concedió, y dio quatro mil sueldos de renta annual, sobre sus cassas, y baños contiguos a ellas, que tenía en la ciudad de Valencia. Consta de la escritura de donación, otorgada a 4, de las calendas de abril, de 1241. (Sanz de Larrea, 2020: 104)

¿Era de Albarracín también Domingo Semeno? Lo desconozco, pero la presencia de aragonesismos en la obra y su larga residencia en Piedra y en el monasterio aragonés de Fuenfría, donde falleció, me llevan a pensar que sí.

Es muy posible que Domingo Semeno fuera hermano de otro contemporáneo suyo, Simón de Semeno, abad también de Poblet de 1236 a 1237 y luego obispo de Alcañiz y Segorbe en 1237, que participó en el sitio de Valencia en 1238 y a quien se concedió una casa en Piedra aquel mismo año (Aguilar, 1890: 80), en fechas en que situamos como abad de este último monasterio a Domingo Semeno.

Hay otra circunstancia que no podemos desatender y que explica la presencia en el texto del agramador Lupus de Moros. Los monjes cistercienses practicaron el trabajo manual y desarrollaron las técnicas agrarias de una manera importante (Pérez Celada, 2014). Pese a que muchos procedían de familias de la aristocracia, pretendieron dignificar las artes mecánicas. Explotaron las tierras en las que se situaban sus monasterios creando granjas y desarrollando la agricultura. En consecuencia, como se hacía en esas tierras desde antiguo, el monasterio de Piedra pudo cultivar cáñamo y lino, materias primas que luego trabajó en Calatayud el agramador Lupus de Moros. Fue ese trabajo el que pudo poner en contacto a este último, casado con una judía y probablemente también judío, con los monjes cistercienses de Santa María de Piedra. Y esa es la causa de que aparezca nombrado en la obra.

En el *Libro de Alexandre* se dice en un conocido verso: «Cogolla e Moncayo, enfiestos dos poyales» (v. 2580b). Se alude de este modo a los *scriptoria* más importantes de aquel tiempo, el de San Millán de la Cogolla, donde desarrolló su labor el clérigo y no monje Gonzalo de Berceo, dependiente del obispo de Calahorra (Cáse-da, 2018), y el de Santa María de Piedra, cerca del Moncayo, en Aragón, donde muy

probablemente se escribió también el *Libro de Apolonio*, en varias de cuyas adivinanzas encontramos referencias muy claras al monasterio de Piedra, al de Rueda, situado en Sástago, y al de Poblet, casa madre ubicada en Cataluña. A esto es a lo que, por tanto, se refiere el autor del *Libro de Alexandre*, una obra que, pese a lo que se suele decir, ha de ser datada más tardíamente de lo que afirma mayoritariamente la crítica. Si en ella se mencionan los lugares donde se escribieron los *Milagros de Berceo* —«Cogolla»— y el *Libro de Apolonio* y *La razón de amor y los denuestos del agua y el vino* —«Moncayo»—, lo que dio fama a ambos monasterios, parece lógico pensar que el *Libro de Alexandre* se elaboró no en los primeros años del siglo XIII, como se suele repetir (Marcos, 1992), sino en la segunda mitad, probablemente en los años sesenta.

SENTIDO TEOLÓGICO Y ESTRUCTURA COMPOSITIVA

La crítica habitualmente señala que la obra, especialmente su primera parte, desarrolla conceptos del vasallaje del *amour courtois*, así como de la lírica galaico-portuguesa. El escolar aparece como «meu amigo» y la bella dama como «la mía señor». El código cortesano que ambos emplean está muy lejos de la literatura de los goliardos y se trata, en buena medida, de un uso de formas refinadas que nos muestran a un autor cultivado en la literatura contemporánea de asunto amoroso. No obstante, insiste en que es «clérigo e non cavallero» (v. 111), marcando de este modo distancia y también manifestando la superioridad del primero sobre el segundo, según los debates medievales. Ello no impide, sin embargo, que el autor juegue poéticamente con conceptos de la lírica cortesana, como ocurre en la primera parte (*Razón de amor*), en la que el autor sigue la *scala amoris* en la relación amorosa de los dos protagonistas: *visus*, *alloquium*, *contactus*, *basia*, *factum*. En ella asistimos sucesivamente a las cuatro primeras. En primer lugar, la visión (*visus*) de la dama, la cual aparece de un modo súbito e inesperado ante los ojos del «escolar», según la tópica del encuentro casual. Seguidamente ambos charlan amistosamente (*alloquium*), se tocan de una forma muy honesta (*contactus*) e incluso se besan (*basia*): «besome la boca e por los ojos» (v. 127). No se llega al último de los estadios (*factum* o consumación amorosa). Asistimos, por tanto, a las diversas fases del enamorado, convertido primero en un *pregador* y luego en *fenhedor*, en *entendedor* y en *amante* o *drutz*, aunque en este caso sin consumación amorosa. Algo parecido le ocurre al protagonista del *Libro de buen amor*, quien trata a la «Cruz cruzada, panadera», de «entendedera» y no de «amante», puesto que quien logró la consumación no fue él, sino su criado Ferrán García, en realidad el amigo de Juan Ruiz de Cisneros Ferrán García Duque Estrada, casado con María de Noriega, asturiana descendiente del rey don Pelayo, el iniciador de la cruzada contra los moros (Cáseda, 2020).

En esta parte de la obra se describe a la «dueña del huerto» con gran detalle, remarcando la piel blanca, el cabello negro y corto sobre las orejas, la faz risueña, la nariz recta, la cintura delgada, los labios bermejos y no muy delgados y la estatura proporcionada. Porta unos guantes y un sombrero que el joven le había regalado con anterioridad. De él tan solo se indica que es de buena familia («dizem que es de

buenas yentes», v. 114) y tiene un «mensajero» (v. 110) o criado, como el arcipreste de Hita, y que se trata de un «escolar». Sobre ello se compone un bello cuadro o *locus amoenus* tanto temporal (primavera, en el mes de abril, y hora de la siesta) como espacial (un jardín u *hortus conclusus* perfectamente elaborado conforme a los usos cultos que hallamos en Berceo y en el Génesis bíblico: agua, sonoridad acompasada, temperatura templada, árboles que dan sombra y perfecta correlación con el estado de ánimo de los protagonistas).

La segunda parte, sin embargo, rompe con lo anterior y nos introduce en el ámbito religioso, aspecto ya presente en la primera, como luego veremos. De tal modo, una paloma (símbolo del Espíritu Santo) vierte una copa de agua sobre una de vino y se produce la unión de ambos líquidos. A partir de este momento hay un debate entre el agua y el vino en el que cada uno indica las virtudes propias y los deméritos del contrario. Se asume entonces la estructura característica de los debates medievales que podemos encontrar, por ejemplo, en el *Debate de Elena y María* (Di Pinto, 1959) y en el *Debate entre el cálamo y las tijeras* de Sem Tob (Martí, 2015).

El agua del bautismo del cristiano y el vino del cuerpo de Jesús en la eucaristía se convierten de este modo en los protagonistas de esta parte de la obra; en realidad ambos simbolizan los dos sacramentos a los que se refiere Pedro Lombardo en sus *Sententiae* («Aqua vero admiscenda est vino, quia aqua populum significat, qui per Christi passionem redemptus est»).

¿Es tan radical la quiebra con respecto a la primera parte, *La razón de amor*? No existe tal oposición porque a lo que en realidad se alude en esa parte es a otro sacramento cristiano, el matrimonio. Además, las dos se construyen sobre la base de los opuestos o contrarios. En la primera se enfrentan la «razón» o la inteligencia con el «amor» o el corazón impulsivo, y de ahí el título de *Razón de amor*; en la segunda se contraponen el agua como símbolo de la pureza y del alma cristiana y el vino de la embriaguez y el pecado. Sin embargo, en ambos casos se llega a una perfecta síntesis en esa dialéctica gracias a la religión (Duque, 2013). Los amantes podrán unirse en matrimonio y el agua —o bautismo— permitirá que el cristiano pueda tomar el vino o el cuerpo de Jesucristo en la eucaristía. La fórmula ajuglarada de la petición de vino, que hallamos en Berceo («bien valdrá, como creo, un vaso de bon vino»), la sustituye el autor en nuestro caso con la pretendida referencia al copista, el cual, como sabemos, nos engaña con su nombre real y, burla burlando, da el de un humilde trabajador del cáñamo de la cercana Calatayud, Lupus de Moros.

De este modo, toda la estructura de la obra se basa en conceptos teológicos cristianos, en el sacramento del matrimonio en la primera parte y en los del bautismo y la eucaristía en la segunda, bajo el dictado de las *Sententiae* de Pedro Lombardo. Según este último,

como entre los cónyuges la unión tiene lugar según el consenso de los corazones y según la permisión de los cuerpos, así también la Iglesia se une a Cristo en voluntad y naturaleza, porque con él quiere lo mismo, y él tomó la forma de la naturaleza del hombre. [...]

En el matrimonio hay figura de esta doble cópula; pues el consenso de los cónyuges significa la cópula espiritual de Cristo y de la Iglesia, que se hace por la caridad; por su parte, la conmixtión de los sexos significa aquella [cópula] que se hace por la conformidad de naturaleza. (Aroztegi, 2011: 269)

La postura de Pedro Lombardo frente a la de Graciano, según la cual no puede haber matrimonio sin cópula carnal, es absoluta. Para Lombardo el vínculo matrimonial no precisa la unión de los cuerpos, sino tan solo de los espíritus. De lo contrario, se debería aceptar que san José y la Virgen María no estuvieron casados, y eso no se consideraba aceptable en ningún caso en la teología cristiana medieval.

Este punto de vista teológico sobre la primera parte, la *Razón de amor*, no es, sin embargo, ni siquiera considerado por la crítica. Según Salas (2011), por ejemplo, el texto es una broma, un simple juego destinado a «provocar la risa» en el que se señalan las angustias sexuales de los clérigos, pero no creo que esta sea una lectura correcta. Bien es cierto que una rica tradición popular de aquellas tierras del Moncayo ideó poemas satíricos sobre las relaciones de los monjes con algunas mujeres de la zona:

En Monterde están las putas
que a los frailes se lo daban
y en el Monasterio de Piedra
buenos polvos se arreaban. (Cáseda, 2019: 272)

Es verdad que en la *Razón de amor* hay presencia onírica y que la bella mujer aparece y desaparece como en un sueño a lo largo de una siesta bajo un olivo en el encuentro amoroso, pero ¿existe alguna referencia carnal en ello cuando la razón está anulada por el sueño? Pese a una leve insinuación, no hay en la obra ninguna clase de desenfreno carnal, sino la *ratio amoris* o mixtura del amor y la razón. Esto no ocurre en el *Libro de buen amor* un siglo después, cuando el protagonista es el *loco amor* o amor carnal. El autor de nuestro poema, por el contrario, sigue a Lombardo, para quien el matrimonio ha de ser siempre consensuado, no impuesto —una gran novedad en el siglo XIII—, basado en la razón y en el amor en feliz conjunción matrimonial sin necesidad de contacto carnal.

La segunda parte de los denuestos sigue las enseñanzas del maestro Pedro Lombardo cuando indica que se ha de producir en la eucaristía la unión del agua (los fieles) y el vino (Jesucristo). El final es una feliz alianza de ambos líquidos:

¡Así, don vino, por caridad,
que tanta sabedes de divinidad!
Alavut io y todo algo e en cristianismo,
que de agua fazen el batismo,
e dize Dios que los [que] de agua fueren bautizados
fillos de Dios serán clamados,
e llos que de agua non fueren bautizados
fillos de Dios non serán clamados.

Las referencias al bautismo, al cristianismo y a Dios permiten concluir la obra cerrando así los debates, los denuestos y los conflictos entre amor y razón o entre

agua y vino. La síntesis se ha obrado y la dialéctica se ha resuelto gracias a los postulados de Pedro Lombardo, el teólogo del pensamiento cisterciense según el cual los sacramentos cristianos hacen posible este milagro.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Francisco de Asís (1890), *Noticias de Segorbe y de su obispado por un sacerdote de la diócesis*, Imp. y Librería de F. Romaní.
- Alvar, Manuel (ed.) (1984), *Libro de Apolonio*, Barcelona, Planeta.
- Aroztegi Esnaola, Manuel (2011), «San Buenaventura sobre el matrimonio. Comentario a IV *Sent.* d. 26 cap. 6», *Scripta Theologica*, 43, pp. 265-296.
- Bernal, Chesús, y Francho Nagore Laín (ed.) (2022), *Razón feyta d'amor: poema aragonés de la primera mitad del siglo XIII*, Zaragoza, Aladrada.
- Cáseda Teresa, Jesús Fernando (2018), «Una lectura secular de los *Milagros* de Berceo y de su vida a la luz de su relación con el cisma episcopal de su diócesis, con el IV Concilio de Letrán y con el Sínodo de Logroño de 1240», *Lemir*, 22, pp. 331-360.
- (2019), «Juan Antonio Llorente y Gregorio González: una relación familiar», *Kalakorikos*, 24, pp. 269-276.
- (2020), «Autobiografía poética en el *Libro de buen amor*: Juan Ruiz de Cisneros y la “Cruz cruzada, panadera”: de la trova caçurra a la cantica de escarnio», *Archivum*, 70 (2), pp. 83-116.
- (ed.) (2021), *Razón de amor con los denuestos del agua y el vino*, Madrid, Clásicos Hispánicos.
- Di Pinto Pisa, Mario (1959), *Due contrasti d'amor nella Spagna medievale: Razón de amor e Elena y María*, Pisa, Librería Goliardica (Studi e Testi).
- Diago Hernando, Máximo (1998), «Relaciones comerciales entre los reinos de Aragón y Navarra durante el siglo XIV», *Príncipe de Viana*, 215, pp. 651-687.
- Duque, Adriano (2013), «Baptizing wine: the dialectics of mixture in *Los denuestos del agua y el vino*», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 43 (2), pp. 239-259.
- Eremieva Ivanova, Nadia (2007a), «El catarismo y la razón de amor con los denuestos del agua y del vino», en Antonio César Morón Espinosa y José Manuel Ruiz Martínez (coords.), *En teoría hablamos de literatura: actas del III Congreso Internacional de Aleph (Granada, 3-7 de abril de 2006)*, Granada, Dauró, pp. 335-342.
- (2007b), *La «Razón feyta d'amor» de Lupus de Moros como el «canticum amatorium» hispánico*, tesis doctoral, Madrid, UNED.
- Ferraresi, Alicia C. de (1974), «*Locus amoenus* y el vergel visionario en *Razón de amor*», *Hispanic Review*, 42 (2), pp. 173-183.
- (1976), *De amor y poesía en la España medieval: prólogo a Juan Ruiz*, México, El Colegio de México.
- Fita, Fidel (1910), «Inscripciones hebreas de Sagunto», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 57, pp. 280-322.
- Forniés Casals, José Francisco (1978), *La Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País en el periodo de la Ilustración, 1776- 1808: sus relaciones con el artesanado y la industria*, Zaragoza, Confederación Española de Cajas de Ahorro.
- Franchini, Enzo (1993), *El manuscrito, la lengua y el ser literario de la «Razón de amor»*, Madrid, CSIC (Biblioteca de Filología Hispánica, 11).
- (2001), *Los debates literarios en la Edad Media*, Madrid, Laberinto.
- Fuente, Vicente de la (1880), *Historia de la siempre augusta y fidelísima ciudad de Calatayud*, Calatayud, Imp. del Diario.
- Gimeno Blay, Francisco M. (2009), «El proyecto de manuscritos datados del Cilengua», en Pedro Manuel Catedra, Eva Belén Carro Carbajal y Javier Durán Barceló (coords.), *Los códices literarios de la Edad Media: interpretación, historia, técnicas y catalogación*, Logroño, Cilengua, pp. 323-363.

- Hanford, James Holly (1913), «The medieval debate between wine and water», *Modern Language Association*, 28, pp. 315-367.
- Jacob, Alfred (1952), «The Razón de amor as Christian symbolism», *Hispanic Review*, 20 (4), pp. 283-301.
- Lafoz Rabaza, Herminio (2000), *Colección diplomática de Santa María la Mayor de Calatayud*, Zaragoza, IFC.
- Lapesa, Rafael (1965), «Siesta de abril (*Razón de amor con los denuestos del agua y el vino*)», en Ramón Menéndez Pidal, *Crestomatía del español medieval*, Madrid, Gredos, pp. 92-99.
- Lombardo, Pedro (1971 [ca. 1145-1150]), *Magistri Petri Lombardi Parisiensis episcopi Sententiae in iv libris distinctae: liber 3 et 4*, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas.
- London, Gardiner H. (1965-1966), «The Razón de amor and the *Denuestos del agua y el vino*: new readings and interpretations», *Romance Philology*, 9, pp. 28-47.
- Marcos Marín, Francisco (1992), «La fecha del *Libro de Alexandre* y la confusión de los nombres de número», *Incipit*, 12, pp. 171-180.
- Martí, Melisa Laura (2015), «Formas de debate en la poesía castellana en pareados del siglo XIII: *Elena y María* y *Razón de amor con los denuestos del agua y el vino*», *Incipit*, 35, pp. 127-145.
- Menéndez Pidal, Ramón (1905), «Razón de amor, con los *Denuestos del agua y el vino*», *Revue Hispanique*, 13, pp. 602-618.
- Michalski, André (1993), *La Razón de Lupus de Moros: un poema hermético. Estudio y edición*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (Spanish Series, 87).
- (1994), «Dos palabras claves en la Razón de Lupus de Moros», en Juan Villegas (coord.), *Actas Irvine-92 [actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas]*, Irvine, Asociación Internacional de Hispanistas / Universidad de California, vol. v, pp. 45-51.
- Morel-Fatio, Alfred (1887), «Textes castellans inédits du XIII^e siècle», *Romania*, 16, pp. 364-382 y 368-379.
- Orazi, Verónica (1999), «Ancora sull'unitarietà della *Razón de amor con los denuestos del agua y el vino*», *Revista de Poética Medieval*, 3, pp. 187-234.
- Orlando, Sandro (ed.) (1993), *L'amore, il chierico, il vino: la «Razón de amor» con i «Denuestos del agua y el vino»*, Turín / Florencia, Pluriverso.
- Pacheco, Arsenio (1974), «¿Razón de amor o *Denuestos del agua y el vino*?», *Bulletin of Hispanic Studies*, 51, pp. 1-15.
- Pérez Celada, Julio (2014), «La explotación directa de la propiedad dominical monástica en la cuenca del Duero: los cluniacenses», *Studia Historica: Historia Medieval*, 32, pp. 131-158.
- Rivas, Enrique de (1967-1968), «La razón secreta de la *Razón de amor*», *Anuario de Filología de la Facultad de Humanidades y Educación*, 6-7, pp. 109-127.
- Rosemann, Philipp W. (2004), *Peter Lombard*, Oxford, Oxford UP.
- Salas Díaz, Daniel (2011), «Razón de amor como una broma secreta», *Estudios Filológicos*, 48, pp. 93-102.
- Sanz de Larrea, Joaquín (2020), *Historia sagrada del Santísimo Misterio Dubio de Cimballa*, Zaragoza, IFC.
- Scarborough, Connie L. (2011), «Sexual imagery as unifying factor in *Razón de amor y los denuestos del agua y el vino*», *Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies*, 12 (3), pp. 207-220.
- Simó, Lourdes (1991), «Razón de amor y la lírica latina medieval», *Revista de Filología Románica*, 8, pp. 267-277.
- Spitzer, Leo (1950), «Razón de amor», *Romania*, 71, pp. 145-165.

LA NATURALEZA LINGÜÍSTICA DE LA TERMINACIÓN *-be* EN LA TOponIMIA DEL ALTO ARAGÓN (II)¹

Marcelino CORTÉS VALENCIANO*
IES Las Llamas (Santander)

RESUMEN En esta segunda parte del artículo analizamos los ocho topónimos restantes del corpus toponímico del Alto Aragón que presentan la terminación *-be*. El estudio concluye que once de los dieciséis topónimos analizados (69 %) contienen el sufijo *-be*, mientras que en los otros cinco (31 %) la terminación *-be* responde a causas lingüísticas diferentes. Las bases léxicas en las que interviene este sufijo son etimológicamente diversas: hidrónimos de origen indoeuropeo, antropónimos antiguos y medievales u orotopónimos de etimología vasca. Desde el punto de vista semántico, se muestra cómo el primitivo significado 'bajo, suelo' del sufijo *-be* se amplió para relacionarse con el campo semántico de 'hábitat'. Por último, se constata que el sufijo *-be* tuvo vigencia en el Alto Aragón en los siglos X y XI.

PALABRAS CLAVE Toponimia vasca. Toponimia ibera. Alto Aragón. Antroponimia. Sufijo *-be*. *Gerbe*. *Gistáu*. *Izarbe*. *Lanave*. *Lierp*. *Orpe*. *Sasabe*. *Sobrarbe*.

ABSTRACT In this second part of the article, we analyse the other remaining eight toponyms in the toponymic corpus of Upper Aragon which contain the ending *-be*. The study concludes that eleven out of sixteen analysed toponyms (69 %) contain the suffix *-be*, while in the other five (31 %) the ending *-be* is due to different linguistic reasons. The lexical bases in which this suffix appears are etymologically diverse: hydronyms of Indo-European origin, old and medieval anthroponyms or orotoponyms of Basque etymology. From the semantic point of view, it is shown how the original meaning 'low, ground' of the suffix *-be* was expanded to be related to the semantic field of 'habitat'. Lastly, it is proven that the suffix *-be* was in force in Upper Aragon in the centuries X and XI.

KEYWORDS Basque toponymy. Iberian toponymy. Upper Aragon. Anthroponymy. *-be* suffix. *Gerbe*. *Gistáu*. *Izarbe*. *Lanave*. *Lierp*. *Orpe*. *Sasabe*. *Sobrarbe*.

* marcelinocortes@gmail.com

¹ Este estudio se inserta en el marco del proyecto *Toponomasticon Hispaniae: toponimia de Aragón, Cantabria y La Rioja*, financiado por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación, ref. PID2020-114216RB-C63.

RÉSUMÉ Dans cette deuxième partie de l'article, nous analysons les huit toponymes restants du corpus toponymique du Haut-Aragon avec la terminaison *-be*. L'étude conclut que onze des seize toponymes analysés (69 %) contiennent le suffixe *-be*, tandis que dans les cinq autres (31 %) la terminaison *-be* est le résultat de causes linguistiques différentes. Les bases lexicales dans lesquelles ce suffixe intervient sont étymologiquement diverses: des hydronymes d'origine indo-européenne, des anthroponymes anciens et médiévaux ou orotoponymes d'étymologie basque. Du point de vue sémantique, on vérifie comment le sens primitif 'bas, sol' du suffixe *-be* s'est élargi pour se rapporter au champ sémantique de 'l'habitat'. Enfin, l'étude constate que le suffixe *-be* était en usage dans le Haut-Aragon aux ^xe et ^{xii}e siècles.

MOTS CLÉS Toponymie basque. Toponymie ibérique. Haut-Aragon. Anthroponymie. Suffixe *-be*. *Gerbe*. *Gistáu*. *Izarbe*. *Lanave*. *Lierp*. *Orpe*. *Sasabe*. *Sobrarbe*.

BREVE RECAPITULACIÓN SOBRE LA TERMINACIÓN *-BE*

En la primera parte de este estudio establecimos la naturaleza lingüística de la terminación *-be* que se observa en un grupo de topónimos pirenaicos.² De acuerdo con lo allí expuesto, esta terminación se relaciona con el vasco *be(h)e* 'suelo, parte inferior'.³ *Be(h)e* funciona, sobre todo, como sufijo (*Alta-be*, *Altu-be*, *Echa-be*, *Ola-be*), aunque ocasionalmente también se identifica como prefijo (*Be-larrinaga*); en algunos resultados presenta la variante ensordecida *-pe* (*Elex-pe*).

Asimismo, dejamos constancia de que *-be* no es un elemento exclusivamente vasco, sino que cuenta con un correlato lingüístico en el ibérico *-bi* que se identifica tanto en la onomástica (*Iltir-bi-kis*, *Iltir-bi-tekar*, *biur-bi*, *baites-bi*),⁴ como en algunos dobles topónimos (*biurbi* ~ *biur*; *šaitabi* ~ *šaiti*). Desde el punto de vista semántico, el formante ibérico *-bi* posee un significado similar al vasco ('bajo'),⁵ si bien este significado original se amplió, como sostiene Silgo,⁶ para expresar una noción semántica referida al 'hábitat'.

De acuerdo con los criterios expuestos en la primera parte, configuramos un corpus de máximos teniendo en cuenta aquellos topónimos que en su resultado actual presentan la terminación *-be* y aquellos otros en donde consta documentalmente

² Cortés Valenciano (2022: 63-86). La naturaleza lingüística se analiza específicamente en pp. 64-66.

³ Este sufijo ofrece diferentes resultados en los dialectos vascos: *-be* 'suelo' (vizcaíno, guipuzcoano), *-bee* 'suelo, bajo' (vizcaíno), *-pe* 'bajo, parte baja' (altonavarro, roncalés, suletino). Se relaciona también con *behere* 'parte inferior' (bajonavarro, labortano) y *beiti* 'parte inferior, establo' (altonavarro). Como adjetivo, en grado positivo *be(h)eko* 'de abajo' y en grado superlativo *be(h)en* '(el) de más abajo'.

⁴ Ejemplos propuestos por Velaza (1991: 54). Véase también Pérez Orozco (1993: 64) y Luján (2007: 80).

⁵ Conviene aclarar que este sufijo ibérico no guarda relación ni con la terminación *-bi* 'dos' que aparece en topónimos vascos del tipo *Urbi*, *Urbieta* o *Urbina* ni con el sufijo *-bi* del apelativo vasco *ubi* 'vado' y quizás también de *zubi* 'puente'. Sobre estos dos sufijos vascos, véase Michelena (2011, IX: 76-77, s. *vv. bi*, n.º 159, y *-bi*, n.º 160, respectivamente).

⁶ Silgo (2013: 44): «La evolución sería semejante a la del lat. *SOLUM*, que ha significado primeramente 'emplazamiento para un establecimiento humano: casa, villa, territorio, país', y en lat. clásico 'parte plana e inferior de un todo: fondo del mar, de una fosa, suelo, fundamento de una casa, piso bajo pavimento de habitación, planta del pie, suela'. Las reticencias a esta opinión se encuentran en Orpustán (2010: 26).

esta terminación, aunque no se haya consolidado en su resultado actual por causas fonéticas o de otra índole. El corpus quedó establecido en dieciséis topónimos: ocho se estudiaron en la primera parte del artículo y los ocho restantes se analizan a continuación.

Parte I	Parte II
<i>Arbe</i>	<i>Gerbe</i>
<i>Artasobre</i>	<i>Gistáu</i>
<i>Ayerbe</i>	<i>Izarbe</i>
<i>Ayerbe de Broto</i>	<i>Lanave</i>
<i>Bono</i>	<i>Lierp</i>
<i>Boráu</i>	<i>Orpe</i>
<i>Cenarbe</i>	<i>Sasabe</i>
<i>Curbe</i>	<i>Sobrarbe</i>

ANÁLISIS DE TOPÓNIMOS

Gerbe

Gerbe (ar. *Cherbe*) es una localidad perteneciente al municipio de Aínsa-Sobrarbe (Sobrarbe).⁷

Se registra por primera vez en un documento por el que el rey Pedro I concede al cenobio de San Victorián la iglesia de San Vicente de *Gerbe*: «una iglesia que vocatur sancti Vicentii de Ierb, et est in termino de Griavallo» (enero de 1062, *CDPI*, doc. 107); «ad egliseam sancti Vicenti de Ierb» (*ibidem*). Tanto Agustín Ubieto como Miguel remiten a *Ierpe*, sin ofrecer otras formas.⁸

Marco lo incluyó dentro de los topónimos preindoeuropeos.⁹ Coromines identificó en este topónimo la misma terminación *-erbe* de *Ayerbe*, con pérdida de /a-/ etimológica, y lo interpretó a partir «d'un compost base AGIRRE-BE 'sota els paratges oberts': de AGIRRE, amb la postposició -BE 'sota'». ¹⁰

Como primera aproximación al topónimo, cabe señalar que *Gerbe* forma parte de la misma serie toponímica que su homónimo leridano *Gerb*¹¹ y los parónimos

⁷ Referencia: Antonio Ubieto (1984-1986, II: 595-596).

⁸ Fuentes: Agustín Ubieto (1972: 102, s. v. *Gerbe* y 109, s. v. *Ierpe*) y Miguel (2007, s. v. *Gerbe*).

⁹ Marco (1979: 160).

¹⁰ *OnCat* (v, 248, s. v. *Gerb*). Esta misma interpretación se recoge en Irigoyen (1986: 205-206, n.º 38) y posteriormente en Lacasta (1994: 181, s. v. *Gerbe*). Benito (2002, s. v. *Gerbe*) remite para su explicación a *Ayerbe*.

¹¹ Localidad perteneciente al municipio de Os de Balaguer (La Noguera).

Ger, Gere y *Gerri de la Sal*, de los que nos hemos ocupado en un artículo anterior.¹² En ese estudio establecimos la raíz indoeuropea **ǵer-* ‘frotar, machacar, triturar’ como base léxica de todos ellos.¹³ A este respecto, cabe recordar que las acciones verbales expresadas por esta raíz, en cuanto a su uso toponímico, pueden referirse «tanto a corrientes de agua fuertes que ‘frotan, trituran, desgastan’ (con diátesis activa) como a lugares en que se aprecian signos de desgaste en el terreno o en las rocas (diátesis pasiva)».¹⁴

Así pues, y de acuerdo con lo expuesto, *Gerbe* es un compuesto en el que el primer elemento es la raíz hidronímica **ǵer-* y el segundo el sufijo *-be* ‘suelo, parte inferior’.

Gistáu

El valle de Gistáu (ar. *Bal de Chistáu*) comprende los municipios sobrarbenses de Plan, San Juan de Plan y Gistaín, localidad con la que está intrínsecamente relacionado.¹⁵

Como ya expusimos en un estudio anterior,¹⁶ es necesario distinguir entre las formas que se refieren a *Gistaín* (*Gistan*, *Egistayn*) y las que lo hacen a *Gistáu*.

La primera mención documental es muy temprana: «quam tenet in locum Gestavi» (576, *CDCH*, doc. 2). Las formas documentadas son *Gestavi*, *Gestal*,¹⁷ *Gestau*, *Gestavo* y *Gistáu*, a las que debemos agregar *Iestab* (1145, *DP*, doc. 42) y las dos aportadas por Coromines: *Valle Gestabiensis* (839), procedente del acta de consagración de la catedral de Urgel, y *Iestavi* (1092).¹⁸

Este mismo autor se ocupó del topónimo en un artículo compilado posteriormente en *Tópica hespérica* (1971)¹⁹ donde consideraba que *Gistaín* y *Gistáu* son «dos nombres emparentados, derivados de una misma raíz, pero con dos terminaciones diferentes»,²⁰ e incorporaba también a esta relación *Giesta* (ar. *Chesta*), nombre de

¹² Cortés Valenciano (2020: 20-22, s. vv. *Ger, Gere, Gerri de la Sal*). Remitimos a este estudio para una ampliación de todo lo referido a la raíz **ǵer-* y su justificación.

¹³ Villar (2011a: 185). Cf. *IEW*, pp. 390-391, s. v. *ǵer-*. Se trata del valor semántico más antiguo de esta raíz: «Die älteste Be[deutung] schein ‘reiben’ (daher ‘Reibefrucht, klein Zerriebenes’) gewesen zu sein» (*ibidem*, p. 390).

¹⁴ Villar (2011a: 185).

¹⁵ Referencia: Antonio Ubieto (1984-1986, II: 600-601, s. v. *Gistaín*). A esta entrada remite la forma *Chistáu*.

¹⁶ Cortés Valenciano (2017: 58-60, s. v. *Gistaín*). Para una explicación de la confusión entre estos dos topónimos, remitimos a este estudio, p. 58, n. 157 y 158.

¹⁷ Como explicó Coromines (1971, II: 338), la /-l/ de *Gestal* «es una ultracorrección de la -u, debida al hecho de que en gascón, lenguaje prestigioso en aquellas tierras, las palabras como *igual* o *abril* se dicen *egau*, *abriu*, etc.». *Gestal* es la forma predominante en la documentación de la catedral de Huesca a lo largo del siglo XII.

¹⁸ *Ibidem*, p. 336.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 334-340. Este mismo planteamiento, aunque más resumido, en *OnCat* (VI, 12-13, s. v. *Odèn*). Otras interpretaciones: para Marco (1979: 160) es un topónimo preindoeuropeo; para Benito (2002, s. v.) se trata de un «antrotopónimo».

²⁰ Coromines (1971, II: 339).

una partida situada entre Plan y Gistaín.²¹ Para estos tres nombres Coromines propuso un étimo común *GĒSTA que actúa como referente espacial para la distribución en el valle de los otros dos topónimos. De esta manera, *Gistáu* es un compuesto del vasco *Gesta-be* ‘el valle de debajo de Gesta’, si bien Coromines no identificó la naturaleza del radical *Gesta*, dejándolo abocado a una indeterminación semántica apenas concretada por los sufijos (‘el pueblo de Gesta’, ‘debajo de Gesta’).

A nuestro juicio, *Gistáu* es un compuesto formado por el nombre personal *GĒSTA²² y el elemento pospuesto *-be*. Con respecto al valor semántico que contrae este elemento sufijal en el topónimo, caben dos opciones: por un lado, el sentido deíctico expresado por Coromines: ‘el valle de debajo de Gesta’; por otro, el valor semántico de pertenencia: ‘propiedad de Gesta’. El hecho de que *Gistaín* sea un antropónimo derivado mediante el sufijo *-ĪNU* refuerza la segunda de las opciones.²³

Izarbe

Despoblado situado cerca de Centenero, localidad perteneciente al municipio de Las Peñas de Riglos (ar. *As Penyas de Riglos*) (Hoya de Huesca).²⁴

El nombre se conserva en la denominación de la ermita de Izarbe,²⁵ que se corresponde con la antigua iglesia parroquial.²⁶ También se asocia con el *barranco de Izarbe*, punto en donde se unen las aguas procedentes de varios barrancos (Alfarraz, Bernués, Búbal) antes de desembocar en el río Gállego.

Sin embargo, el elemento del paisaje del que toman su nombre tanto la ermita como el barranco es el río Izarbe, según se refleja en un documento de 1111 por el que el rey Alfonso I concede a Ariol Aznárez una viña en Anzánigo: «illa mea uinea maiore de Talasaco que est ubi rigo de Içarue intrat in Galleco» (*DERRVE*, doc. 43).²⁷ Madoz lo describe de la siguiente manera: «El cauce del río Gállego, que hemos dicho, pasa por cerca de la población, es muy profundo, y sus aguas no pueden aprovecharse para el riego: hay otro que pasa por este monte y desagua en el Gállego;

²¹ Referencia: IDE Aragón, como *Chesta* o *La Chesta*.

²² Antropónimo de origen participial sobre el que se han formado los cognómenes *GESTIANUS* y *GESTIANA*. *GESTIANUS*, en Solin y Salomies (1988: 339); *GESTIANA*, en Kajanto (1982: 352, «Formal groups», «Participles») y Solin y Salomies (1988: 339). Estos últimos autores plantean como forma originaria el participio pasado *GESTUS*. En Solin y Salomies (1988: 88), *GESTIUS* como gentilicio.

²³ Véanse las conclusiones de conjunto sobre el sufijo *-INU* en la toponimia del Alto Aragón en Cortés Valenciano (2017: 73-77).

²⁴ Referencia: Antonio Ubieta (1984-1986, II: 648). En IDE Aragón Izarbe se sitúa dentro de Anzánigo (municipio de Caldearenas, Alto Gállego).

²⁵ A esta ermita se refiere también Madoz (1845, II: 348, s. v. *Anzánigo*): «A media hora se encuentra la ermita de la Virgen de Izarbe, imagen muy venerada de los habitantes y pueblos limítrofes».

²⁶ Durán (1961: 94, n.º 331) la incluyó dentro del arcedianato de Sodoruel (obispado de Jaca): «*Içarbe*, sin localizar».

²⁷ En el índice toponímico de esta obra *Izarbe* tiene entrada como «afluente del Gállego» (*DERRVE*, p. 154).

se llama Izarbe, y corre a 200 pasos de la ermita arriba expresada: tampoco puede regarse con sus aguas, por ser demasiado montañoso a un lado y otro el terreno, con grandes peñascos y honduras, por las que no se puede sacar acequias».²⁸

La primera mención se sitúa entre los años 1020 y 1035 y procede de un documento mediante el cual Sancho Garcés II Abarca dona y confirma al monasterio de San Juan de la Peña diversas villas y posesiones: «Sangu Garcianis de Izarbi teste» (CSJP, doc. 64).²⁹ En 1061 García Tíliz dona al monasterio de San Juan de la Peña el monte de Izarbe: «et addidi illo monte de Izarbi» (CDRI, doc. 152). Además de *Izarbi*, las formas documentadas son *Içarbi*,³⁰ *Icarbe*,³¹ *Içarue*,³² *Yzarbi* e *Yzarui*.

Irigoyen ofrece homónimos en Navarra (*Yzarbe*)³³ y Francia (*pic d'Issarbe*),³⁴ y relaciona el primer elemento, *Izar-*, con los topónimos *Izarra* (Álava), *Izarraga*, *Izar* e *Izarza* (Vizcaya). En ellos identifica el apelativo vasco *izar* 'estrella', y propone equivalentes románicos aragoneses como *Estrellas* (en Atarés y en Lanaja), *Estellar* (Yebra de Basa) y *Estella* (nombre de un barranco situado en Lascasas).³⁵ Aymard sugiere una interpretación similar: «*Izarbe* 'sous l'étoile'».³⁶

El origen hidronímico de *Izarbe* es a todas luces insoslayable a la hora de ofrecer una interpretación, sea cual sea la segmentación del topónimo: **izar-be* / **iz-arbe*. El elemento común de ambas segmentaciones es la presencia del formante *iz-*, que identificamos con el vasco **iz-* 'agua'. Se trata de un radical que se reconoce en apelativos vascos como *iz* 'junco' y su derivado *itza* 'juncal', *izaitze* 'marea alta', *izaka* 'acequia', *izingura* 'pantano', *iztoki* 'pantano, cenegal' o *izpindola* 'corriente de un río'. Como mostró el profesor Jordán a través del paralelismo existente entre hidrotopónimos y apelativos del resto de la península ibérica,³⁷ es muy probable que la raíz vasca **iz-* 'agua' sea un préstamo de la paleoeuropea **eis-* / **ois-* / **is-* 'moverse impetuosamente, rápidamente'.³⁸ Este préstamo no estaría circunscrito a una época paleoeuropea, sino que seguiría produciéndose en épocas posteriores.

28 Madoz (1845, II: 348, s. v. *Anzánigo*).

29 En Antonio Ubieto (1984-1986, II: 648) esta primera mención documental se desplaza hasta 1111 (DERRVE, doc. 43).

30 «et senior Fortungo Garçeç de Içarbi» (2 de junio de 1062, CDRI, doc. 169), con las versiones *Yzarbi*, *Yzarui* e *Izarbi*.

31 «et senior Furtunio Garçeç de Icarbe» (1062-1063, CDCH, doc. 31).

32 «illa mea uinea maiore de Talasaco que est ubi rigo de Içarue intrat in Galleco» (1111, DERRVE, doc. 43).

33 «in termino de Yzarbe» (1095, DML, doc. 148). En 1350 se cita *Val d'Içarue* (apud Irigoyen, 1986: 214).

34 Pico de 1559 metros situado en Soule (vasc. *Zuberoa*), en el territorio de los Pirineos Atlánticos.

35 Irigoyen (1986: 214-215, n.º 49). Esta misma información se reproduce en Lacasta (1994: 241, s. v. *Izarbe*).

36 Aymard (2004: 53, s. v. **is*): «Rien n'étaye une valeur hydronymique pour les noms suivants: les aragonais *Isábal* [...]; *Isuerre* [...]; *Izarbe* 'sous l'étoile'».

37 Jordán (1998: 267-280). Los ejemplos propuestos en el cuerpo del artículo proceden de este estudio. En él se da cuenta de las especificaciones dialectales de todas estas voces y se aportan las justificaciones fonético-fonológicas oportunas.

38 Krahe (1964: 55-56, s. v. **eis-* / **ois-* / **is-*): «(sich) heftig, schnell bewegen» ('moverse rápidamente, violentamente'). Esta raíz ha sido objeto de un estudio monográfico en Jordán (1997: 417-455) y también en Jordán (2013: 691-694), en donde la raíz se redefine como **ais-* / **is-*. La casuística sobre la evolución fonética de **iz-* y sus diferentes resultados se expone en la introducción del primero de esos artículos (Jordán, 1997: 419-423).

A nuestro juicio, el topónimo es un compuesto **izar-be*, donde el primer formante es la raíz **iz-* ‘agua’, variante de la raíz en grado cero **is-*, y el sufijo *-be* aporta una noción espacial. En lo que respecta al primer componente, nos encontramos ante una formación **iz-ā-r*, similar a los vascos *Izar* e *Izarra* o al oscense *Isarre* (Santa Eulalia la Mayor, Hoya de Huesca).³⁹ Sería una más de las coincidencias toponímicas que se observan en algunos dobles del tipo *Isuela ~ Izuela* (La Rioja) y en correspondencias castellanovascas del tipo *Isaba ~ Izaba*; en nuestro caso, **Izar ~ Isarre*.

A pesar de que la explicación anterior reúne una mayor consistencia por las coincidencias citadas, no queremos dejar de anotar la posibilidad de encontrarnos ante un compuesto integrado por dos elementos hidronímicos: el primero **iz-* y el segundo **arbe*.⁴⁰

Lanave

Lanave (ar. *Lanau*) es una localidad del municipio de Sabiñánigo (Alto Gállego).⁴¹

El topónimo plantea algunos problemas de interpretación que dificultan su análisis. El primero de ellos es su posible correspondencia con la mansión romana de Anabere, que aparece citada en el *Ravennate* (IV, 309, 11),⁴² una identificación que no se ha podido verificar y cuya única apoyatura es, como ocurre a menudo con los topónimos proporcionados por las fuentes historiográficas antiguas, la vaga similitud paronomástica (*Anabere ~ Lanabe*).⁴³

El segundo de los problemas atañe a la elaboración del repertorio de formas proporcionadas por la documentación. Según Agustín Ubieto, la primera forma del topónimo se documenta en 1172: «Raimundus de Nave» (*CDCH*, doc. 289). Sin embargo, en la documentación del monasterio de San Andrés de Fanlo encontramos la forma *Anavi*,⁴⁴ que Canellas identifica con *Lanave*: «et alia vinea circa illa via de

³⁹ Cortés Valenciano (2016: 43-45, s. vv. *Isarre* e *Isuerre*). Aquí ofrecíamos una explicación de carácter antroponímico y justificábamos la terminación en la prolongación de la coda silábica *-ar > -arre*, similar a la que se observa en otros topónimos con esta terminación. Véase *ibidem*, p. 67.

⁴⁰ Sobre esta formación hidronímica que da nombre a *Arbe*, topónimo situado en el municipio de Sos del Rey Católico (Cinco Villas, Zaragoza), véase la primera parte del artículo (Cortés Valenciano, 2022: 67-69, s. v. *Arbe*).

⁴¹ Referencia: Antonio Ubieto (1984-1986, II: 729-730). En el primer volumen de la obra (p. 111), la entrada *Anau* remite a *Lanave*.

⁴² Una de las vías romanas principales «une Cesar Augusta y el Bearn francés, coincidiendo el tramo entre *Caesaraugusta* y *Oscá* con la anterior, y citándose entre sus mansiones *Foro Gallorum*, *Ebellino* y *Summo Pyreneo*; apareciendo en el anónimo de *Ravenna Pacca* (sic: *Iacca*) y las desconocidas *Iulia*, *Salam* y *Anabere*» (Fuster, 1990: 210).

⁴³ En su *Diccionario geográfico-histórico de la España antigua* Miguel Cortés y López (1836, II: 36) recoge la hipótesis —posteriormente reproducida en Madoz (1845, II: 269, s. v. *Anabere*)— de que *Anabere* sea una deformación del nombre de la ciudad Anabis, que este autor sitúa en la Lacetania. Se documenta en la Edad Media como *Pagus Anabiensis*, que corresponde al actual valle de Anéu (Pallars, Sobirá, Lérida).

⁴⁴ Lacasta (1994: 242) sí incluye *Anavi* entre los resultados de *Lanave*.

Anavi» (1035-1070, *CDSAF*, doc. 54).⁴⁵ Este resultado *Anavi* no forma parte de los repertorios de Agustín Ubieto (1972) y de Miguel (2007), quienes incluyen *Lanabe*, *Naue*, *Nave*, *La Nabe*;⁴⁶ el primero también agrega, aunque como forma dudosa, *Lana-vite*.⁴⁷ En un estudio posterior (2015) el segundo autor amplía el repertorio con *Anau*, *Anabi*, *Lanao* y *Lanau* (este último como forma autóctona).⁴⁸ Por último, Antonio Ubieto recoge los siguientes cambios: «*Anau*, en 1295 y 1397. *La Nave*, desde 1495. *Anáu*, entre los naturales de la región». ⁴⁹ Como se observa, la cuestión esencial es si la sílaba inicial *La-* es un componente original del topónimo o si, por el contrario, es una adición posterior que toma como referencia el artículo determinado femenino singular *la*, fenómeno que se observa en otros nombres de lugar aragoneses como, por ejemplo, *Laluzza*, *Laluenga*, *Lamata* o *Lanaja*.

Irigoyen analizó el topónimo bajo el prisma de la reducción del grupo consonántico *-nd-* > *-n-*,⁵⁰ habitual en vasco y también «en el romance navarro-aragonés»,⁵¹ que se muestra en el apelativo *landa* > *lana* y da lugar a topónimos como el navarro *Val de Lana* (merindad de Estella) o el aragonés *Lanave*, «con segundo elemento *-be* ‘parte baja, suelo’, documentado ya por A. Ubieto como *Lanabe* para el s. XII, con riesgo de etimología popular». ⁵² Para este autor, el navarro *Landabe* (sic) es una «forma paralela de la aragonesa *Lanave*». ⁵³

Vázquez, apoyándose tanto en las etimologías de las voces *nava* y *nave* recogidas en el *DCECH* como en las características del terreno, propuso el lat. *NAVE* ‘nave’.⁵⁴ Lacasta identifica dos elementos en el topónimo. El primer componente es la voz *landa* ‘campo, tierra de cultivo’, con la reducción *-nd-* > *-n-* habitual en gascón y en el romance navarroaragonés; el segundo elemento se corresponde con el sufijo *-be* ‘parte baja, suelo’.⁵⁵ Por su parte, Benito plantea tres hipótesis de interpretación. La primera de ellas retoma la que acabamos de exponer y relaciona el topónimo con la voz *landa* ‘espacio de tierra no cultivado’; en segundo término,

⁴⁵ «En Lanave obtuvo unas viñas de Íñigo de Ordovés (doc. 54)» (*ibidem*, p. 325). En este documento Íñigo de Ordovés concede a Banzo, abad de Fanlo, y a este monasterio unas viñas y unas tierras, y tras su muerte, dos partes de sus ganancias.

⁴⁶ Fuentes: Agustín Ubieto (1972: 116, s. v. *Lanabe*) y Miguel (2007, s. v. *Lanave*). La forma *La Nabe* solo figura en este segundo repertorio.

⁴⁷ Se anota con interrogante en Agustín Ubieto (1972: 116, s. v. *Lanabe*).

⁴⁸ Miguel (2015: 271, s. v. *Lanave*).

⁴⁹ Antonio Ubieto (1984-1986, II: 729).

⁵⁰ Irigoyen (1986: 182, n.º 10, y 215-216, n.º 50).

⁵¹ *Ibidem*, p. 182.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*, p. 216. Entendemos que el autor se refiere al topónimo *Landaben*, que da nombre a un lugar próximo a Pamplona.

⁵⁴ Vázquez (1983: 15).

⁵⁵ Lacasta (1994: 242, s. v. *Lanabe*). Este autor deja constancia de la voz *landa* en la toponimia altoaragonesa.

remite al apelativo *nava* ‘valle’; en la tercera hipótesis propone «un antrotopónimo con sufijo celtificado».⁵⁶

Expuesto el estado de la cuestión y ordenando los resultados primitivos del topónimo en su secuencia, se concluye lo siguiente:

- 1.º La forma más antigua reporta el resultado *Anavi* (1035-1070).
- 2.º *Nave* (1172) es una forma con aféresis de /a-/ con respecto a la anterior.
- 3.º La forma *Anau*, producida por la vocalización de /b/, se documenta en 1295 y 1397.
- 4.º Los resultados con la sílaba inicial /la-/ solo se consolidan a finales de la Edad Media (*La Nave*, 1495).
- 5.º Los resultados modernos se originan como consecuencia de la desaglutinación de la sílaba inicial /la-/ por interpretarse como un artículo determinado femenino, y se alternan los resultados sin dicha sílaba inicial /la-/ (*Naue*, *Nave*) y los que la incorporan, tanto en su forma aglutinada (*Lanabe*) como en la desaglutinada (*La Nabe*). El resultado aragonés *A Nau* responde a este mismo proceso de desaglutinación.

Llegados a este punto, se concluye que *Anavi* (1035-1070) es el topónimo primitivo y el más próximo a *Anáu*, forma que, como señala Antonio Ubieto, es la más habitual «entre los naturales de la región».⁵⁷ El topónimo, por lo tanto, no contiene la terminación *-be*, y su explicación nos conduce al antropónimo ANAVUS, atestigüado en inscripciones hispánicas como nombre y cognomen.⁵⁸

Además de los fenómenos ya apuntados, en el proceso evolutivo cooperan dos cambios fonéticos de los que Menéndez Pidal⁵⁹ calificó como *esporádicos*: de una parte, la asociación etimológica con una voz común (*nave*) que guarda una semejanza fónica con el apelativo no latino *nava*, utilizado en toponimia para designar depresiones del terreno, y de otra, la creación —tal vez analógica— de un falso artículo femenino *la* a partir de la vocal inicial /a-/:

Anavi (1035-1070) > *Nave* (1172) > *Anau* (1295, 1397) > *La Nave* (1495) > *Lanave*, *Lanabe*

⁵⁶ Benito (2002, s. v. *Lanave* / *Lanau*).

⁵⁷ Antonio Ubieto (1984-1986, II: 729). En el primer volumen de esta monografía la entrada *Anau* remite a *Lanave* (*ibidem*, I: 111).

⁵⁸ Como cognomen, en Mócsy *et alii* (1983: 18) y *OPEL* I, p. 51; como gentilicio, en Solin y Salomies (1988: 15). ANAVO, como cognomen, en *OPEL* I, p. 51.

⁵⁹ Menéndez Pidal (1985: 175-201).

Lierp

El nombre de referencia es *Valle de Lierp* (ar. *Vall de Lierp*), municipio de la Ribagorza.⁶⁰

El topónimo se documenta por primera vez en noviembre de 1023: «Et ego Asnerus, senior de Lirb» (CDO, doc. 102). El resto de las formas documentadas son *Lierp*, *Lierb* y *Lirp*.⁶¹ La composición con el apelativo *valle* (lat. VALLE) consta desde comienzos del siglo XIII: «que est in ualle de Lirb» (19 de noviembre de 1218, CDMSV, doc. 309).⁶²

Para Marco, topónimo preindoeuropeo.⁶³ Lacasta se centra en identificar la terminación con el sufijo vasco *-be*, sin considerar la naturaleza lingüística del primer componente. Este autor subraya la pérdida de la /-e/ habitual en otros topónimos de la serie (cf. *Ayerbe* / *Ayerb*)⁶⁴ e informa sobre la descripción corográfica del lugar que toma del diccionario de Madoz: «situado al pie de la peña llamada del Turbón, que es elevadísima». ⁶⁵ Para Selfa, que sigue la interpretación ofrecida en el *Onomasticon Cataloniae*,⁶⁶ el topónimo está «relacionado con el vasco *le(h)er* ‘pino’ al que se le añade el sufijo locativo *-pe* ‘debajo de’»,⁶⁷ con el sentido global de ‘debajo de los pinos’. Por último, Benito propone el lat. tard. ERĒMU ‘yermo’.⁶⁸

Partiendo siempre de la hipótesis de que *Lierp* contiene el elemento sufijal que consideramos (**lir-be* > *Lirb*), en este trabajo queremos explorar una nueva vía de interpretación para su primer componente, *Lir-*. Su identificación pasa, en primer lugar, por constituir la serie toponímica a la que pertenece el topónimo en el ámbito geográfico en el que nos movemos, y en segundo término, por proponer topónimos cognados que validen morfológica y semánticamente esta explicación.

En cuanto a lo primero, además de *Lierp*, pertenecen a esta serie los topónimos *Lierde* (despoblado de Villanúa, La Jacetania)⁶⁹ y *Lierta* (La Sotenera, Hoya

⁶⁰ Referencia: Antonio Ubieto (1984-1986, III: 1329-1330, s. v. *Valle de Lierp*). En esta monografía se registra como entrada propia *Cuadra de Lierp*, nombre de un despoblado del Valle de Lierp documentado como *Lirb* (1023) y *Lirbi* (1049) (*ibidem*, II: 772, s. v. *Lierp*, *Cuadra de*).

⁶¹ Fuentes: Agustín Ubieto (1972: 123, s. v. *Lierp*) y Miguel (2007, s. v. *Lierp*). La forma *Lierb* solo consta en este segundo repertorio.

⁶² En Antonio Ubieto (1984-1986, III: 1329-1330, s. v. *Valle de Lierp*): «Valle de Lierp, desde 1296, por lo menos. Incidentalmente (N 1887) se denominó Serrate – Valle de Lierp, para volver inmediatamente al tradicional».

⁶³ Marco (1979: 160).

⁶⁴ Lacasta (1994: 242, s. v. *Lierp*).

⁶⁵ Madoz (1947, x: 281, s. v. *Lierp* [*Valle de*]).

⁶⁶ *OnCat* (v, 12, s. vv. *Larén*, *Llarén* i *noms relacionats de Pallars i Ribagorça*).

⁶⁷ Selfa (2000: 298, s. v. *Valle de Lierp*, n.º 3.15). Esta explicación se recoge igualmente en Selfa (2003: 5-6).

⁶⁸ Benito (2002, s. v. *Lierp*).

⁶⁹ Agustín Ubieto (1972: 124, s. v. *Lirde*). Las formas documentadas son *Lirde* y *Lierdi*. Para Benito (2002, s. v. *Lierde*), «quizá de un antroponónimo latino LITERIO».

de Huesca).⁷⁰ En cuanto a lo segundo, la hidronimia europea nos ofrece los nombres de los ríos franceses *Lironde* (< **Lir-onna*; «flumine Lirunde», 1263) y *Le Lirou* (< gall. **Lir-onno*), ambos localizados en el departamento de Hérault (región de Occitania). Asimismo, en las fuentes antiguas constan los siguientes ríos: *Liria*, citado por Plinio (3.4.121), en la Galia Narbonense; *Liris*, dentro del territorio de los Auruncos, en el Lacio meridional (Italia);⁷¹ y *Lirias*, en Sicilia (*Rav.* 405.15).

Nos parece razonable proponer como base léxica de todos estos topónimos la raíz indogermánica **lir-* que Hubschmid identificó en los hidrónimos europeos arriba citados y en el apelativo italiano dialectal (abruzzese) *liria* con el significado de ‘limo del río’ (it. ‘melma del fiume’), ‘finos escombros y arena en el lecho del río’ (al. ‘feines Geröll und Sand im Flussbett’).⁷² Contamos también con el apelativo neerlandés *lier* ‘aluvión’.⁷³ En el caso del castellano, tenemos el apelativo *liria*, que a su vez remite a *liga* ‘materia pegajosa usada para cazar pájaros, que se obtiene generalmente del muérdago o del acebo’ (*DLE*, s. v. *liria*, 2.ª acep.); en portugués, *liria* ‘heces del vino’.⁷⁴ Desde el punto de vista semántico, esta raíz contiene un primitivo carácter hidronímico que alude a los restos que se depositan en el lecho de los cauces de agua. En el caso del *Lierp*, este sentido se refuerza con la noción espacial aportada por el sufijo *-be* ‘suelo’.

Tres fenómenos fonéticos dan cuenta del resultado actual: la diptongación románica /-ié-/ , de carácter analógico y tardía;⁷⁵ el ensordecimiento de la oclusiva bilabial /-b/ > /-p/; y, finalmente, la apócope de /-e/:

**lir-be* > *Lirb* (1023) > *Lierp*

En la formación de los otros dos topónimos altoaragoneses con la raíz **lir-* interviene el sufijo dental *-t-* (**lir-t-a*, **lir-t-e*), con similar diptongación románica /-ié-/; en el caso de *Lierde*, debemos agregar la sonorización, propiamente aragonesa, de la dental detrás de líquida (*-rt-* > *-rd-*):

**lir-t-a* > *Lerta* > *Lierta*
**lir-t-e* > *Lirde* > *Lierde*

⁷⁰ Agustín Ubieto (1972: 124, s. v. *Lierta*) y Miguel (2007, s. v. *Lierta*). Se documentan los resultados *Lierta*, *Lerta*, *Lierde*, *Lierdi*. De estas cuatro formas es necesario descontar las dos últimas, que se refieren a *Lierde*.

⁷¹ Citado, entre otros autores, por el humanista italiano Pier Angelio Bargeo: «quem Fibreno cum flumine Liris» (1591, *Syrías*, 1-770).

⁷² Hubschmid (1954: 17, n. 26). Plantea la hipótesis de que **lir-* es una raíz que fue asimilada por el galo. Esta raíz fue desestimada por Alvar (1956-1957: 171-172) para la explicación de los topónimos *Lerés*.

⁷³ Para Dauzat y Rostaing (1978: 402, s. v.), el topónimo *Lières* (documentado *Lerre* en el siglo XII) se explica a partir de este apelativo.

⁷⁴ El DCECH (s. v. *liria*) propone otra etimología: «quizás venga del céltico **LETIGA*, [...] metátesis de **LEGITA* ‘fango’, ‘heces’».

⁷⁵ Todavía en 1296 encontramos «in ualle de Lirb» (*CDO*, doc. 189).

Orpe

Despoblado situado en el municipio de Barbastro (Somontano) que tiene su origen en una torre medieval.⁷⁶

La primera mención del topónimo procede de un documento de noviembre-diciembre de 1099 por el que el rey Pedro I delimita los términos de Barbastro: «et illas almunias que sunt inter Orbe et illa torre de Alcalde» (CDPI, doc. 74). El topónimo reaparece en la concesión de fueros a esa localidad: «almuniam circa turre de Orp» (octubre de 1100, CDPI, doc. 89). Un documento falso ofrece una localización aproximada del lugar: «et illa mea almunia que est circha turre de Orpe, circha viam que vadit ad civitatem Oscha» (3 de mayo de 1101, CDPI, doc. 95). Estas tres formas (*Orbe*, *Orpe* y *Orp*) son las únicas documentadas.⁷⁷

Irigoyen relacionó *Orbea* con un nutrido grupo de caseríos que comparten el nombre *Orbe* y con otros topónimos como *Orbeta* y *Orbezu*, cuya variante popular *Orbetzu*, con sufijo colectivo *-zu*, lo llevó a concluir que el segundo formante es *-behe* ‘parte baja, suelo’, con posterior reducción *-be*.⁷⁸ Este autor consignó un párrafo aparte para la toma en consideración del oscense *Orpe*. Estimaba que el topónimo «puede proceder de la restitución de la última vocal a una forma que llegó a tener entre hablantes románicos oclusiva sorda en posición final, si es que no se trata, menos probablemente, de la variante *-pe*, viva en la lengua vasca actual». ⁷⁹ Finalmente, Irigoyen concluyó que «(*h*)*orbe* fue un apelativo corriente en lengua vasca, el cual no es conocido actualmente fuera de la toponimia y de los apellidos». ⁸⁰ Con respecto a estos últimos, Michelena relacionó el apellido *Orbe* con *oru*, *orube* ‘solar’. ⁸¹ Para Benito, *Orpe* procede «del vascón *arpe*: ‘cueva’». ⁸²

La interpretación del topónimo nos conduce a ampliar el marco geográfico de su serie toponímica para comprobar, efectivamente, su distribución fuera del actual País Vasco y del área circumpirenaica. Galmés identificó una raíz hidronímica **orp-*, **orb-*, de valor hidronímico, en topónimos como *Orba* (Navarra, Cantabria), *Orbina* (Asturias), *Órbigo* (León) o *Urbión* (Burgos). ⁸³ Por su parte, Villar *et alii* aislaron la

⁷⁶ Referencia: Antonio Ubieto (1984-1986, II: 955, s. v. *Orpe*). Se incluye en IDE Aragón, aunque no se proporcionan coordenadas de localización.

⁷⁷ Fuente: Agustín Ubieto (1972: 149, s. v. *Orpe*), como «torre cercana a Barbastro». No figura en el repertorio de Miguel (2007).

⁷⁸ Irigoyen (1986: 221-222, n.º 58).

⁷⁹ *Ibidem*, p. 222.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 223.

⁸¹ Michelena (2011, IX: 134, s. v. *oru*, *orube*, n.º 504). Cf. *Orúe*, *Oruezábal*, *Orueta*, *Oruezabaleta*. En esta entrada desestima la posibilidad de que *Orbe* sea un compuesto cuyo primer elemento sea *or-*. Por su parte, Irigoyen (1986: 223) plantea dudas acerca de que el primer componente sea *ol-* en lugar de *or-*.

⁸² Benito (2002, s. v. *Orpe*).

⁸³ Galmés (2000: 19, s. v. *Oropesa*).

serie **urbo-*, **orbo-* a partir de hidrónimos procedentes de fuentes de la Antigüedad y constataron su presencia en lugares tan dispares como Europa, Anatolia y el norte de África.⁸⁴ Entre las formaciones básicas de **urbo-*, **urbā-* se encuentra el río *Orbe*, que discurre entre Francia y Suiza, y el francés *Orb*, que desemboca en el Mediterráneo, además de otros ríos como el italiano *Orba* (afluente del Po).⁸⁵ La explicación semántica de la serie **urbo-*, **orbo-* apunta a la raíz indoeuropea **werb(h)-* / **urb(h)o-* ‘curvar, retorcer, doblar’,⁸⁶ «valor semántico muy adecuado en teoría y muy frecuente en la realidad de la denominación de los ríos».⁸⁷

La presencia de esta raíz hidronímica explica la proliferación de *Orba* en la toponimia peninsular asociada generalmente a valles.⁸⁸ En el caso de Navarra destaca el conjunto de montes agrupados bajo el nombre de *Valdorba*; en el de Aragón, la *sierra de Orba* se extiende por Sigüés (La Jacetania) entre el río Esca y la canal de Berdún.

A pesar de las limitaciones geográficas, esta explicación de base hidronímica es, a nuestro juicio, la más razonable para *Orbe* > *Orpe*, *Orp*.

Sasabe

Enclave del municipio de Boráu (La Jacetania).⁸⁹ El lugar es renombrado por ser el emplazamiento de San Adrián de Sasabe, «antiguo monasterio y sede episcopal aragonesa hasta la creación de la de Jaca en 1077».⁹⁰ En la actualidad es frecuente encontrar la forma esdrújula *Sásabe* alternando con la forma evolucionada *Sasáu*.⁹¹

El topónimo se atestigua por primera vez en un documento del siglo X del monasterio de San Juan de la Peña: «episcopus domno Ato in Sesabi» (948-962, *CSJP*, doc. 19); «episcopo Blasco in Sasabe» (agosto de 1004, *CSJP*, doc. 33). Aparece también en el testamento de Ramiro I, del año 1042: «a monasterio cognominato Sasau»; «et parata tota integra ad Sasau».⁹² Las formas documentadas son *Sasabe*, *Sasaue*, *Sasabi*, *Sasau*, *Sesabi*.⁹³

⁸⁴ Villar *et alii* (2011b: 423-225). El mapa de distribución geográfica se encuentra en p. 424 (fig. 138). En Villar (2014: 228-229) se reiteran esas mismas explicaciones para indagar en la etimología del lat. *URBS* ‘ciudad’.

⁸⁵ Villar *et alii* (2011b: 423-225). Además de las formaciones básicas, se incluyen los derivados en *-no-* (*Urbana vallis*), *-to-* (*Urbate*), *-ko-* (*Urbicus*, actual *Órbigo*) y *-lo-* (*Orballum*).

⁸⁶ *IEW*, s. v. *uer-3*, p. 1153, ‘drehen, biegen’ (‘curva, ‘girar’).

⁸⁷ Villar (2014: 229).

⁸⁸ No entramos a considerar el topónimo alicantino *Orba*, para el que se ha propuesto una etimología árabe (véase *OnCat*, vi: 58-59, s. v. *Orba*).

⁸⁹ Referencia: Antonio Ubieto (1984-1986, iii: 1176, s. vv. *Sasabe*, *Sasau*).

⁹⁰ Ona y Sánchez (2004: 326).

⁹¹ *Ibidem*. Según Lacasta (1994: 244), la forma *Sasáu* se documenta en 1202.

⁹² Sangorrín (1920: 25 y 26, doc. ii).

⁹³ Fuente: Agustín Ubieto (1972: 178, s. v. *Sasabe*). No figura en el repertorio de Miguel (2007).

El punto de partida sobre la cuestión lo estableció Irigoyen: «Sásave, o Monasterio de S. Adrián, en Boráu, p. j. de Jaca, documentado para el siglo X como *Sasabe*, etc., ‘parte baja de Sasa’». ⁹⁴ Asimismo, mostró algunos topónimos sin *-be* final como *Sasa* (documentado *Sassa*, *Sasa*, *Çassa* e *Isasa* [sic]), *Sasa de Abadiado* (*Sassa*) y otros con formas parónimas como *Sarsa*, *Sarsa de Surta* y *Sarsamarcuello* (Hoya de Huesca) que interpreta como formas contraídas de *Sarassa*, «cuyo equivalente románico es ‘Salcedo’». ⁹⁵

Esta misma línea argumental es la que sigue Lacasta, quien difiere, sin embargo, de la explicación semántica. Para este autor, «a favor de la interpretación etimológica a partir del compuesto SASA + BE estaría el hecho de que el primer elemento SASA también se encuentra en la zona del Alto Aragón como topónimo aislado», ⁹⁶ como ocurre, por ejemplo, con *Sas* (municipio de Arén, Ribagorza), *Sasa de Sobrepuerto* (despoblado de Yebra de Basa, Alto Gállego), *Sasa del Abadiado* (municipio de Loporzano, Hoya de Huesca) o incluso *Sasal* (municipio de Sabiñánigo, Alto Gállego). Partiendo de esta composición, Lacasta examina los datos corográficos del lugar, así como los de los topónimos mencionados, y, apoyándose en el significado que Coromines ofrece de la voz *usaso* ‘terreno elevado, meseta de un cerro, loma de una colina’, concluye lo siguiente: «Si suponemos que el primer elemento SASA tiene algo que ver con ‘lugar elevado’, tendría sentido pensar que SASABE indica la parte baja de una elevación». ⁹⁷

Benito expuso dos interpretaciones: por un lado, podría ser un resultado evolucionado de *Sarsa* (*Sarsa de Surta*, en el municipio de Aínsa-Sobrarbe), que deriva del lat. EXARTU ‘labrantío, tierra del término que se dedica a cultivo’; ⁹⁸ por otro, de un «antrotopónimo latino (SASSO) con sufijo celtificado». ⁹⁹

Vázquez plantea la hipótesis de que el radical *Sasa-* esté emparentado con la raíz vasca *sa(t)s* ‘estiércol, basura, escombros, escoria’. En cuanto al segundo componente, «podría tratarse del elemento de posposición *be* ‘bajo’, de manera que el significado de nuestro topónimo pudo haber sido ‘bajo la escoria’, ‘bajo el escorial’». ¹⁰⁰

A nuestro juicio, el primer componente es el antropónimo SASA, atestiguado como cognomen y nombre masculino, ¹⁰¹ con la posposición del elemento *-be*, que *in*

⁹⁴ Irigoyen (1986: 224-225, n.º 63; la cita, en p. 225).

⁹⁵ *Ibidem*. En el caso de *Sasa* y *Sassa*, advierte, «siempre que tenga *Sarsa* intermedio o actual». *Sarsamarcuello* está documentado como *Sarassa de Marcuelljo* en el siglo XV (*apud ibidem*).

⁹⁶ Lacasta (1994: 244).

⁹⁷ *Ibidem*, p. 245.

⁹⁸ Esta hipótesis plantea serios reparos evolutivos, especialmente en lo que respecta a un cambio del grupo consonántico *-RT-* > *-rS-*.

⁹⁹ Benito (2002: s. v. *Sasáu*).

¹⁰⁰ Vázquez (2004: 221).

¹⁰¹ *OPEL* IV, p. 49. *SASSA*, *ibidem*, como cognomen y nombre femenino. Ambos también en Mócsy *et alii* (1983: 254), pero únicamente SASA como nombre masculino y SASSA como femenino.

origine expresó nociones espaciales, aunque también formó parte de compuestos con nombres personales para expresar una noción de pertenencia.

Igualmente, esta base antroponímica informa de los topónimos arriba citados *Sasa de Sobrepuerto*, *Sasa del Abadiado*, así como de otros próximos como *Sas* (< SASSO) o *Sasal* (< SASALIS).¹⁰²

Sobrarbe

Macrotopónimo que recibe el viejo condado del antiguo reino de Aragón, que se estableció en torno a la cuenca media y alta del río Cinca.

Las noticias históricas sobre este condado son escasas. Aunque en algunos repertorios se fija la fecha de la primera mención en 1062,¹⁰³ el topónimo ya aparece citado en una donación del rey Ramiro I fechada el 12 de septiembre de 1044: «in Aragone et in Superarbi et in Ripacurca» (CDRI, doc. 30). Las formas documentadas son *Soprarbe*, *Super Albe*, *Super Arui*, *Superarba*, *Superarvi*, *Suparbi*, *Suprarbi*, *Suprarvi*, *Suprabi*, *Superarbi*, *Suprarui*, *Superarui*, *Supraarui*, *Suprarbio*, *Suprarb*, *Superaui*, *Suprarb*, *Subprai*, *Supra Arbi* y *Sobrarbe*.¹⁰⁴

El estado de la cuestión fue establecido por Vázquez¹⁰⁵ partiendo de la noticia que el historiador Jerónimo Zurita consignó en sus *Anales*: «Sobrarbe tomó aquel nombre porque está más arriba de la sierra de Arbe que divide a Sobrarbe de la tierra llana cuanto se extiende aquella sierra desde las riberas de Cinca hasta el río Vero que pasa debajo de Alquézar».¹⁰⁶ A pesar de que algunos historiadores contemporáneos no la han localizado con exactitud,¹⁰⁷ la existencia de esa sierra está suficientemente probada. En el diccionario de Madoz cuenta con una entrada propia que refiere lo siguiente: «ARBE: (también se llama SOBRE-ARBE): sierra de la provincia de Huesca, partido judicial de Boltaña. Es una pequeña cordillera montada sobre un valle en la que se hallan situados algunos pueblos, entre los cuales se encuentra el de Abizanda, que ocupa la parte más elevada de la misma, por cuya razón se distingue en el país con este nombre».¹⁰⁸

¹⁰² Cf. DONATUS > DONATALIS; FORTUNA > FORTUNALIS. Sobre el empleo del sufijo *-ALIS* en la formación de cognómenes, véase Kajanto (1982: 107), de donde proceden los ejemplos anteriores.

¹⁰³ Miguel (2007, s. v.). El topónimo aparece en un documento fechado hacia 929 por el que los condes Bernardo y Toda dan al monasterio de Obarra algunas aldeas: «in illo tempore Ripacurcia et Paliars et Superarbi erant in possessione paganorum» (DMO, doc. 13). Como anota Antonio Ubieto (*ibidem*, p. 24, n. 1), se trata de una falsificación «un tanto burda», y la fecha propuesta es «absurda».

¹⁰⁴ Fuente: Miguel (2007, s. v.).

¹⁰⁵ Vázquez (2011: 115, s. v.)

¹⁰⁶ Zurita (ed. electrónica, libro I, cap. v). Esta cita se recoge igualmente en Vázquez (2011: 115, s. v.). Lacasta (1994: 197-198) aporta también el testimonio que Traggia (1792, II: 103-104) incluyó en la entrada *Arbe* o *Campo de Arbe*.

¹⁰⁷ Véanse al respecto las consideraciones de Vázquez (2011: 115, s. v.).

¹⁰⁸ Madoz (1945, II: 458, s. v. *Arbe*).

Con respecto a su origen lingüístico, Vázquez expone que «no hay grandes inconvenientes para aceptar que pueda radicar en un compuesto latino formado con la preposición SŪPER ‘sobre’, ‘más allá de’ seguida del apelativo ARBU ‘campo de hierba’, ‘pradera’, ‘campo sembrado’». ¹⁰⁹ Deja constancia, no obstante, de la dificultad fonética que esta interpretación plantea, puesto que el resultado esperable sería **Sobrarbo*.

A nuestro juicio, el topónimo es, efectivamente, una formación compuesta por la preposición latina SŪPER ‘sobre’ y el nombre de la *sierra de Arbe*, para cuya explicación remitimos nuevamente a la entrada correspondiente de la primera parte del artículo. ¹¹⁰ Nos encontramos, pues, ante un primitivo hidrónimo (*Arbe*) reconvertido en orónimo (*sierra de Arbe*) por contigüidad espacial (el cauce de agua extiende su nombre a los accidentes geográficos a través de los que discurre). Este orónimo sirvió en un determinado momento histórico como referencia espacial para el establecimiento de una línea divisoria entre los territorios cristianos y la Marca Superior del islam. Lingüísticamente es una estructura análoga a la denominación *Super Cesaragusta* (1091), con la que se conoció una zona de fortificaciones limitadas por el río Ebro en tiempos del rey Sancho Ramírez. ¹¹¹

Asimismo, el caso de *Sobrarbe* es similar al de la denominación de otro de los primitivos condados del antiguo reino: en su origen *Aragón* fue un hidrónimo que pasó a nombrar el valle que surcaba, y posteriormente, con la expansión del reino hacia el sur, terminó designando territorios muy alejados de su núcleo originario.

CONCLUSIONES

1. El análisis de los topónimos altoaragoneses con la terminación *-be* permite establecer una primera clasificación entre aquellos que contienen el elemento sufijal *-be* característico del área lingüística eusco-aquitana ¹¹² (grupo 1) y aquellos otros en los que esa terminación es el resultado de una mera confluencia homonímica (grupo 2). Estadísticamente, del corpus de dieciséis topónimos analizados, en once (69 %) se identifica este sufijo, en tanto que la explicación de los cinco restantes (31 %) obedece a otras causas lingüísticas:

¹⁰⁹ Vázquez (2011: 115, s. v.).

¹¹⁰ Cortés Valenciano (2022: 67-69, s. v. *Arbe*). Irigoyen (1986: 202-203, n.º 34) también consideró *Sobrarbe* dentro de los topónimos del tipo *Arbea*, *Arbe*, *Campodarbe*, etcétera.

¹¹¹ «ad illa turre de illa alhandeca de Super Cesaragusta» (1091, *DERRVE*, doc. 10). Según se desprende de este diploma, «no era *Super Cesaragusta* una demarcación puramente geográfica que correspondiera sin más a los montes de El Castellar. [...] Salvo al sur, donde el límite administrativo coincidía con el geográfico impuesto por el Ebro —que pasa por Pola y cerca de Alfocea—, los límites de *Super Cesaragusta* venían [...] determinados por las jurisdicciones militares de los castillos de Valdejasa al Norte, el de Alfocea al Este y el de Pola al Oeste» (Gascón, 2007: 27-28).

¹¹² Utilizamos el término *eusco-aquitano*, tal y como lo definió Javier de Hoz (*HLP I* II, p. 546), para nombrar el conjunto de dialectos representado en la Antigüedad por la onomástica indígena de las inscripciones aquitanas y de algunas inscripciones hispánicas del norte de Navarra, y desde la Edad Media por los distintos dialectos del vasco. Recordemos que este elemento se relaciona también con el ibero *-bi*.

Grupo 1	Grupo 2
<i>Artasobre</i>	<i>Arbe</i>
<i>Ayerbe</i>	<i>Curbe</i>
<i>Ayerbe de Broto</i>	<i>Lanave</i>
<i>Bono</i>	<i>Orpe</i>
<i>Boráu</i>	<i>Sobrarbe</i>
<i>Cenarbe</i>	
<i>Gerbe</i>	
<i>Gistáu</i>	
<i>Izarbe</i>	
<i>Lierp</i>	
<i>Sasabe</i>	

2. En lo que respecta a los topónimos del grupo 1, el sufijo *-be* se asocia con lexemas de diferente naturaleza semántica:

2.1. Hidrónimos:

Artasobre (Artasobe) < **artaso-be*
Gerbe < **ġer-be*
Izarbe < **izār-be*
Lierp < **lir-be*

2.2. Antropónimos:

Bono < *BONUS-be*
Boráu < *BORA-be*
Cenarbe < *ACENAR-be*
Gistáu < *GESTA-be*
Sasabe < *SASA-be*

2.3. Orotopónimos:

Ayerbe < **aier-be*
Ayerbe de Broto < **aier-be*

3. Desde el punto de vista etimológico, las bases léxicas que se asocian con el sufijo *-be* son también de naturaleza diversa.

3.1. En cuanto a los hidrónimos, todas las raíces son compatibles con bases hidronímicas indoeuropeas: **ar-* (< *Artasobe*), **ġer-* (< *Gerbe*), **is-* (< *Izarbe*), **lir-* (< *Lierp*). Los distintos mecanismos derivacionales identificados en la constitución de estos topónimos son netamente indoeuropeos (alargamiento dental **ar-t-* en el caso de *Artasobe*; sufijo **is-ā-r-* en *Izarbe*).

3.2. Las bases antropónimicas están atestiguadas en los repertorios de referencia: *BONUS* (< *Bono*), *BORA* (< *Boráu*), *GESTA* (< *Gistáu*), *SASA* (< *Sasabe*). El único

antropónimo de origen vasco es ACENARIU (< *Cenarbe*), del vasco. *azenari* ‘zorro’, muy frecuente en la onomástica navarroaragonesa primitiva.

3.3. Solo en dos topónimos la etimología de la base léxica coincide con la del sufijo *-be*: *Ayerbe* y *Ayerbe de Broto*. Ambos están formados a partir del vasco. *aier* ‘ladera, vertiente escabrosa’, con sentido oronímico.

4. Desde el punto de vista fonético, las causas por las que no todos los topónimos del grupo 1 han consolidado la terminación *-be* en sus resultados actuales son dos.

4.1. Por causas fonéticas:

— Vocalización de /b/ > *-éu, -áu*. Esta vocalización propicia la presencia de dobles:

<i>Bonnobe</i> (978)	~	<i>Bonéu</i> (<i>Bono</i>)
<i>Boraii</i> (1042)	~	<i>Boráu</i>
<i>Gestavi</i> (576)	~	<i>Gistáu</i>
<i>Sasabe</i> (948-962)	~	<i>Sasáu</i>

— Ensordecimiento de la consonante bilabial del sufijo *-be* > *-pe* y posterior apócope:

Lierbe > *Lierp*

4.2. Por pérdida temprana del sufijo:

Bonnobe (978) > *Bono Castro* (1069)

5. Desde el punto de vista semántico, el sufijo *-be* contiene en vasco el significado ‘bajo, suelo, parte inferior’. Esta noción semántica es compartida de una manera genérica por los topónimos altoaragoneses. En el caso concreto de los dos topónimos *Ayerbe*, el sufijo *-be* es equivalente al de la preposición *so* (< SUB), que se advierte en topónimos romances como *Sopeira*, *Sorripas* o *Somonte*. Todos ellos señalan la posición inferior de un lugar con respecto a un elemento del paisaje más elevado.

Sin embargo, la asociación del sufijo *-be* con bases antropónicas demuestra un alargamiento semántico de su primitivo valor para referir nociones asociadas con la propiedad: *Bono* (< *Bonnobe*) ‘la propiedad de Bono’, *Boráu* (< *Boraii*) ‘la propiedad de Bora’, *Cenarbe* ‘la propiedad de Acenario’, *Gistáu* (< *Gestavi*) ‘la propiedad de Gesta’ y *Sasabe* ‘la propiedad de Sasa’. Este desplazamiento semántico de un significado originario ‘bajo’ a otro significado relacionado con el campo semántico de ‘hábitat’ es similar al que Silgo postuló para el ibero *-bi*.¹¹³ Asimismo, se corrobora

¹¹³ Silgo (2013: 44).

la hipótesis de Alvar de que en algunos topónimos de esta serie subyace «un tipo de composición indicadora de propiedad, posesión, [...] cuyos dos elementos responden a la estructura *propietario + posesión, palabra regida + régimen*».114

6. Desde el punto de vista de la historia de la lengua, el caso del topónimo *Bono* reviste una singular relevancia. Este topónimo se documenta en el año 978 como *Bonnobe* y reaparece en 1069 como *Bono Castro*. De estas referencias documentales se infiere que entre los siglos X y XI la terminación *-be* todavía se percibía como una unidad lingüística diferenciada del antropónimo y, por lo tanto, segmentable y permutable por otro apelativo (*castro* en lugar de *-be*). La forma *Bonéu*, hegemónica hasta 1543, demuestra la prevalencia de la construcción *Bonnobe* sobre *Bono Castro*.

7. En lo que respecta a los topónimos en los que la terminación *-be* no contiene el valor sufijal arriba expresado y responde a una homonimia (grupo 2), se dividen desde el punto de vista morfológico en dos tipos:

7.1. Lexema simple:

<i>Arbe</i>	<	* <i>arʷe</i>
<i>Curbe</i>	<	* <i>kur-wo-</i>
<i>Orpe</i>	<	* <i>werb(h)- / *urb(h)o-</i>
<i>Lanave</i>	<	ANAVUS

7.2. Prefijación:

<i>Sobrarbe</i>	<	SÜPER + * <i>arʷe</i>
-----------------	---	-----------------------

Salvo en el caso de *Lanave*, la explicación etimológica de estos topónimos es compatible con raíces y mecanismos derivacionales netamente indoeuropeos. Desde el punto de vista semántico, presentan un sentido hidronímico: **ar-* en los casos análogos de *Arbe* y *Sobrarbe*, **werb(h)- / *urb(h)o-* para *Orpe*, **kur-wo-* para *Curbe* si se refiere a la morfología del cauce del río Flumen. Por su parte, *Lanave* —resultado que convive con su doblete *Lanáu*— es el resultado del antropónimo ANAVUS modificado por lo que Menéndez Pidal denominó «etimología popular»¹¹⁵ y Galmés prefiere definir, más acertadamente, como «asociación etimológica».¹¹⁶

114 Alvar (1949: 24).

115 Menéndez Pidal (1985: 190-193).

116 «Desde los tiempos más remotos de nuestra historia siguen perviviendo los topónimos, que al desaparecer la lengua que les dio nombre, se hacen opacos o, en otros casos, la simple evolución natural del lenguaje oscurece su significado. Y es entonces cuando opera la asociación etimológica, es decir, la reinterpretación que interviene en la conciencia lingüística del hablante, que tiende a reagrupar formas etimológicamente oscuras con raíces conocidas de aspecto semejante» (Galmés, 2000: 191).

BIBLIOGRAFÍA CITADA A LO LARGO DEL ESTUDIO

- Alvar López, Manuel (1949), *Toponimia del alto valle del río Aragón*, Zaragoza, Impr. de Heraldo de Aragón (Monografías del Instituto de Estudios Pirenaicos, 16; Filología, 4).
- (1956-1957), «Los topónimos *Lerés*», *Archivo de Filología Aragonesa*, 8-9, pp. 171-172.
- Aymard, Robert (2004), «L'Aragon, berceau de l'hydronymie ibéro-pyrénéenne», *Alazet*, 16, pp. 23-66.
- Benito Moliner, Manuel P. (2002), *Pueblos del Alto Aragón: el origen de sus nombres*, DGA, Servicio de Patrimonio Etnológico Lingüístico y Musical <<https://onx.la/9961f>> [consulta: 10/4/2023].
- CDCH = Durán Gudiol, Antonio (ed.) (1965), *Colección diplomática de la catedral de Huesca*, 2 vols., Zaragoza, IEP.
- CDMSV = Martín Duque, Ángel (ed.) (2004), *Colección diplomática del monasterio de San Victorián de Sobrarbe (1000-1219)*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza (Textos e Instrumentos para la Investigación, 2).
- CDO = Martín Duque, Ángel J. (ed.) (1965), *Colección diplomática de Obarra (siglos XI-XIII)*, Zaragoza, IEP (Fuentes para la Historia del Pirineo, 4).
- CDPI = Ubieto Arteta, Antonio (ed.) (1951), *Colección diplomática de Pedro I de Aragón y Navarra*, Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales.
- CDRI = Viruete Erdozáin, Roberto (ed.) (2013), *La colección diplomática del reinado de Ramiro I de Aragón (1035-1064)*, Zaragoza, IFC (Fuentes Históricas Aragonesas, 66).
- CDSAF = Canellas López, Ángel (ed.) (1963), «Colección diplomática de San Andrés de Fanlo (958-1270)», *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 14-15, pp. 281-448.
- Coromines i Vigneaux, Joan (1971), *Tópica hespérica: estudios sobre los antiguos dialectos, el substrato y la toponimia romances*, 2 vols., Madrid, Gredos (Biblioteca Románica Hispánica, 169).
- Cortés y López, Miguel (1835-1836), *Diccionario geográfico-histórico de la España antigua: Tarraconense, Bética y Lusitana*, 3 vols., Madrid, Impr. Real.
- Cortés Valenciano, Marcelino (2016), «Notas sobre algunos topónimos con la terminación *-rr-* en el Alto Aragón», *Alazet*, 28, pp. 9-79.
- (2017), «Los topónimos terminados en *-ín* en el Alto Aragón», *Alazet*, 29, pp. 35-88.
- (2020), «Nuevas notas sobre topónimos con la terminación *-rr-* en el Pirineo central», *Alazet*, 32, pp. 9-32.
- (2022), «La naturaleza lingüística de la terminación *-be* en la toponimia del Alto Aragón (I)», *Alazet*, 34, pp. 63-86.
- CSJP = Ubieto Arteta, Antonio (ed.) (1962), *Cartulario de San Juan de la Peña*, 2 vols., Valencia, Anubar (Textos Medievales, 6 y 9).
- Dauzat, Albert, y Charles Rostaing (1978), *Dictionnaire étymologique des noms de lieux en France*, París, Librairie Guénégaud, 2.ª ed.
- DCECH = Corominas, Joan, con la colaboración de José A. Pascual (1980-1991), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos.
- DERRVE = Lacarra de Miguel, José María (ed.) (1982), *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro*, 2 vols., Zaragoza, Anubar (Textos Medievales, 62 y 63).
- Delamarre, Xavier (2007), *Nomina celtica antiqua inscriptionum (noms de personnes celtiques dans l'épigraphie classique)*, París, Errance.
- DLE = Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed. <<http://dle.rae.es>>.
- DML = Martín Duque, Ángel (ed.) (1983), *Documentación medieval de Leire (siglos IX a XII)*, Pamplona, IPV.
- DMO = Ubieto Arteta, Antonio (ed.) (1989), *Documentos del monasterio de Obarra (Huesca) anteriores al año 1000*, Zaragoza, Anubar (Textos Medievales, 81).
- DP = Rubio, Luis (ed.) (1985), «Los documentos del Pilar: siglo XII», *Archivo de Filología Aragonesa*, 36-37, pp. 215-450.

- Durán Gudiol, Antonio (1961), «Geografía medieval de los obispados de Jaca y Huesca», *Argensola*, 45-46, pp. 1-103.
- Fuster Mendiola, Vicente (1990): «Consideraciones sobre las vías romanas en el Alto Aragón: las comarcas del Somontano y Cinca Medio», en *Simposio sobre la red viaria en la Hispania romana*, Zaragoza, IFC, pp. 209-218.
- Galmés de Fuentes, Álvaro (2000), *Los topónimos: sus blasones y trofeos (la toponimia mítica)*, Madrid, RAH.
- Gascón Ricao, Antonio (2007), *El hechizo de El Castellar*, Zaragoza, IFC (Cuadernos de Aragón, 35).
- HLPI II = Hoz, Jesús Javier de (2011), *Historia lingüística de la península ibérica en la Antigüedad, II: El mundo ibérico prerromano y la indoeuropeización*, Madrid, CSIC (Manuales y Anejos de «Emérita», 51).
- Hubschmid, Johannes (1954), *Pyrenäenwörter vorromanischen Ursprungs und das vorromanische Substrat der Alpen*, Madrid, C. Bermejo Impresor (Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras, t. VII, n.º 2).
- IDEAragón = Gobierno de Aragón (2021), *Infraestructura de datos espaciales de Aragón* <<https://onx.la/efd89>> [última actualización: febrero de 2021].
- IEW = Pokorny, Julius (2005), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, 2 vols., Tübinga, Francke, 5.ª ed.
- Irigoyen, Alfonso (1986), «Cuestiones de toponimia vasca circumpirenaica», en *En torno a la toponimia vasca y circumpirenaica*, Bilbao, Universidad de Deusto, pp. 173-306.
- Jordán Cólera, Carlos (1997), «La raíz *eis- en la hidrotponimia de la península ibérica», *Beiträge zur Namenforschung: Neue Folge*, 32, pp. 417-455.
- (1998), «De la raíz *iz- ‘agua’ en vasco», *Fontes Linguae Vasconum: studia et documenta*, 78, pp. 267-280.
- (2013), «Sos, Iso: dos notas de hidrotponimia arqueoindoeuropea», en José Antonio Beltrán Cebollada et alii (coords.), *Otium cum dignitate: estudios en homenaje al profesor José Javier Iso Echegoyen*, Zaragoza, PUZ, pp. 689-698.
- Kajanto, Iiro (1982), *The Latin Cognomina*, Roma, Giorgio Bretschneider.
- Krahe, Hans (1964), *Unsere ältesten Flussnamen*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- Lacasta Estaun, Gartzzen (1994), «El euskera en el Alto Aragón», *Cuadernos de Sección: Hizkuntza eta Literatura*, 12, pp. 141-278.
- Luján Martínez, Eugenio Ramón (2007), «Problemas de morfología nominal ibérica: sufijos y pautas de composición asociados a topónimos», *Real Acadèmia de Cultura Valenciana: Sección de Estudios Ibéricos «D. Fletcher Valls» – ELEA*, 8, pp. 49-88.
- Madoz, Pascual (1846-1850), *Diccionario geográfico, estadístico e histórico de España y sus posesiones de ultramar*, 16 vols., Madrid, Estudio Literario-Tipográfico de P. Madoz y L. Sagasti, 2.ª ed.
- Marco Simón, Francisco (1979), «Historia antigua: toponimia», en *Estado actual de los estudios sobre Aragón: actas de las primeras jornadas, celebradas en Teruel, del 18 al 20 de diciembre de 1978*, 2 vols., Zaragoza, s. n., vol. I, pp. 159-164.
- Michelena, Luis (2011), *Obras completas*, ed. de Joseba A. Lakarra e Íñigo Ruiz Arzalluz, 15 vols., San Sebastián, Universidad del País Vasco (Anejos del Anuario del Seminario de Filología Vasca «Julio de Urquijo»).
- Menéndez Pidal, Ramón (1985), *Manual de gramática histórica*, Madrid, Espasa-Calpe, 18.ª ed.
- Miguel Ballestín, Pascual (ed.) (2007), «Toponimia mayor aragonesa: formas de los topónimos mayores aragoneses en la documentación medieval y moderna, con indicación de la fecha en la que aparece reflejado cada topónimo por primera vez», en *Toponimia histórica aragonesa. Chornadas de debate toponimico: Isín, Alto Galligo, abiento 2007* <<http://toponimiaaragonesa.org/docum/tphistoricaaragonpdf.pdf>> [consulta: 11/3/2023].
- (2015), *Toponimia mayor de Aragón: ciudades, villas, lugares, aldeas, ríos, montañas y territorios*, Zaragoza, IFC / PUZ / Gara d’Edizions.

- Mócsy, András, *et alii* (1983), *Nomenclator provinciarum Europae Latinarum et Galliae Cisalpinae*, Budapest, Népművelési Propaganda Iroda (Dissertationes Pannonicae ex Instituto Archaeologico Universitatis de Rolando Eötvös nominatae Budapestinensis provenientes, serie III, vol. 1).
- Ona González, José Luis, y Sergio Sánchez Lanaspá (coords.) (2004), *Comarca de La Jacetania*, Zaragoza, DGA (Territorio, 12).
- OnCat* = Coromines, Joan (1995), *Onomasticon Cataloniae: els noms de lloc i de persona de totes les terres de llengua catalana*, vols. 2-8, Barcelona, Curial.
- OPEL I* = Lörincz, Barbanás (2005), *Onomasticon provinciarum Europae latinarum*, vol. I, ABA-BYANUS, Budapest, Martin Opitz & Kiadó Budapest, 2.^a ed.
- OPEL IV* = Lörincz, Barbanás (2002), *Onomasticon provinciarum Europae latinarum*, vol. IV, QUADRATIA-ZURES, Viena, Forschungsgesellschaft Wiener Stadtarchäologie.
- Orpustan, Jean-Baptiste (2010), *L'ibère et le basque: recherches et comparaisons* <<https://onx.la/b308b>> [consulta: 25/4/2023].
- Pérez Orozco, Santiago (1993), «Notas sobre onomástica ibérica», *Fontes Linguae Vasconum: studia et documenta*, 62, pp. 61-68.
- Sangorrín Diest-Garcés, Dámaso (1920), «El libro de la Cadena del Consejo de Jaca: documentos», en *Colección de documentos para el estudio de la historia de Aragón: documentos reales, episcopales y municipales de los siglos X, XI, XII, XIII y XIV*, Zaragoza, Impr. de F. Martínez.
- Selfa Sastre, Moisés (2000), «Toponimia de origen euskérico en Ribagorza: el valle medio del Ésera (Huesca)», *Fontes Linguae Vasconum: studia et documenta*, 84, pp. 289-300.
- (2003), *Municipio de Valle de Lierp*, Lérida, Milenio (Toponimia de la Ribagorza, 12).
- Silgo Gauche, Luis (2013), *Estudio de toponimia ibérica: la toponimia de las fuentes clásicas, monedas e inscripciones*, Madrid, Visión Libros.
- Solin, Heikki, y Olli Salomies (1988), *Repertorium nominum gentilium et cognominum Latinorum*, Hildesheim, Olms-Weidmann.
- Traggia, Joaquín (1791-1792), *Aparato de la historia eclesiástica de Aragón*, 2 vols., Madrid, Impr. de Sancha.
- Ubieto Arteta, Agustín (1972), *Toponimia aragonesa medieval*, Valencia, Anubar.
- Ubieto Arteta, Antonio (1984-1986), *Historia de Aragón: los pueblos y los despoblados*, 3 vols., Zaragoza, Anubar.
- Vázquez Obrador, Jesús (1983), «Notas de toponimia serrablesa (VII)», *Serrablo*, 48, pp. 14-17.
- (2004), «Toponimia prerromana», en José Luis Ona González y Sergio Sánchez Lanaspá (coords.), *Comarca de La Jacetania*, Zaragoza, DGA (Territorio, 12), pp. 220-221.
- (2011), «Aragón», en Xosé Lluís García Arias y Emili Casanova Herrero (coords.), *Toponimia hispánica: origen y evolución de nuestros topónimos más importantes*, Valencia, Denes, pp. 99-119.
- Vélaza Frías, Jesús Javier (1991), *Léxico de inscripciones ibéricas (1976-1989)*, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- Villar Liébana, Francisco (2011a), «El Garona y sus iguales», *Palaeohispánica*, 11, pp. 173-187.
- *et alii* (2011b), *Lenguas, genes y culturas en la prehistoria de Europa y Asia suroccidental*, Salamanca, Universidad de Salamanca (Acta Salmanticensia. Estudios Filológicos, 331).
- (2014), *Indoeuropeos, iberos, vascos y sus parientes: estratigrafía y cronología de las poblaciones prehistóricas*, Salamanca, Universidad de Salamanca (Acta Salmanticensia. Estudios Filológicos, 340).
- Zurita, Jerónimo, *Anales de Aragón*, ed. de Ángel Canellas López; ed. electrónica de José Javier Iso (coord.), María Isabel Yagüe y Pilar Rivero, Zaragoza, IFC <<https://onx.la/80dd5>>.

ANEXO. BASES ANTROPONÍMICAS DE LOS TOPÓNIMOS ANALIZADOS

Este anexo reúne y sistematiza toda la información relativa a la antroponimia que ha aparecido a lo largo del estudio para facilitar la búsqueda. En él se relacionan por orden alfabético los topónimos, los antropónimos de referencia y las fuentes onomásticas que los atestiguan.

Topónimo	Antropónimo	Repertorios onomásticos
<i>Bono</i>	BONNUS	Mócsy <i>et alii</i> (1983: 52) Cognomen
	BONUS	Kajanto (1982: 274) «Cognomina relating to circumstances», «I. Laudatory. 1. Wish-names»
		Mócsy <i>et alii</i> (1983: 52) Cognomen
		Solin y Salomies (1988: 303) Cognomen
		<i>OPEL</i> I, p. 126 Cognomen
<i>Bora</i>	BORA	<i>OPEL</i> I, p. 126 Cognomen
	BORUS	Mócsy <i>et alii</i> (1983: 53) Cognomen
		Delamarre (2007: 46).
<i>Cenarbe</i>	ACENARI	Michelena (2011, IX: 68, s. v. <i>azeari</i> , n.º 119).
<i>Gistaín</i>	GESTIUS	Solin y Salomies (1988: 88) Gentilicio
	GESTIANA	Kajanto (1982: 352) «Formal groups», «Participles»
		Solin y Salomies (1988: 339) Cognomen
GESTIANUS	Solin y Salomies (1988: 339) Cognomen	
<i>Lanave</i>	ANAVUS	Mócsy <i>et alii</i> (1983: 18) Cognomen
		<i>OPEL</i> I, p. 51 Cognomen
		Solin y Salomies (1988: 15) Gentilicio
	ANAVO	<i>OPEL</i> I, p. 51 Cognomen
<i>Sasabe</i>	SASA	Mócsy <i>et alii</i> (1983: 254) Nombre masculino
		<i>OPEL</i> IV, p. 49 Cognomen
	SASSA	Mócsy <i>et alii</i> (1983: 254) Nombre femenino
<i>OPEL</i> IV, p. 49 Cognomen y nombre femenino		

EL ORIGEN ARAGONÉS DE LA LEYENDA DE LAS TRES HERMANAS EN LAS BLUE MOUNTAINS DE AUSTRALIA

Juan José NIETO CALLÉN*
María Pilar EZQUERRA SUBÍAS**
Universidad de Zaragoza

RESUMEN Las Tres Hermanas son tres rocas de arenisca que se localizan en las Montañas Azules de Australia, las Blue Mountains. Además de su imponente belleza, son famosas por la leyenda asociada a ellas, publicada inicialmente por Patricia Stone en 1931. Esta leyenda australiana guarda muchas similitudes con la de las Tres Sorores de Sobrarbe, pues el fondo antropológico de la historia es idéntico. Esta coincidencia nos lleva a plantear la hipótesis de un posible trasvase cultural de la leyenda del valle pirenaico a Australia a través de algún emigrante aragonés o francés a principios del siglo xx.

PALABRAS CLAVE Literatura comparada. Antropología cultural. Cultura aborígen. Australia. Creencias. Patrimonio oral.

ABSTRACT The Three Sisters are sandstone rocks in the Blue Mountains of Australia, famous not only for their outstanding beauty but also for the legend associated with them first published by Patricia Stone in 1931. The Australian legend bears many similarities to the legend of the Tres Sorores of Sobrarbe, the anthropological substance of the stories being identical. This coincidence leads to the hypothesis of a possible cultural transfer of oral history carried to Australia from a valley in the Pyrenees by an immigrant from Aragon or France early 20th century.

KEYWORDS Comparative literature. Cultural anthropology. Aboriginal culture. Australia. Beliefs. Oral history.

RÉSUMÉ Les Trois Sœurs sont trois rochers de grès situés dans les Montagnes Bleues, en Australie, les Blue Mountains. Outre leur beauté imposante, elles sont célèbres pour la légende qui leur est associée, publiée pour la première fois par Patricia Stone en 1931. Cette légende australienne présente de nombreuses similitudes avec celle des Tres Sorores de Sobrarbe, car le contexte anthropologique de l'histoire est identique. Cette coincidence

* jjnietocallen@gmail.com

** mapi.barbastro@gmail.com

nous amène à émettre l'hypothèse d'un possible transfert culturel de la légende de la vallée pyrénéenne à l'Australie par l'intermédiaire d'un émigrant aragonais ou français au début du XX^e siècle.

MOTS CLÉS Littérature comparée. Anthropologie culturelle. Culture autochtone. Australie. Croyances. Patrimoine oral.

LA LEYENDA DE LAS TRES HERMANAS DE AUSTRALIA

Uno de los parques naturales más importantes y bellos de Australia es el de las Blue Mountains, que toma su nombre del vapor azulado que emanan sus eucaliptos. Además de por sus impresionantes paisajes, también fue incluido en la lista del Patrimonio Mundial de la Unesco en 2000 por su biodiversidad y su población de eucaliptos. Desde uno de los miradores, el de Echo Point de Katoomba, se puede contemplar el valle de Jamison, y especialmente las Tres Hermanas, que se han convertido en iconos del parque nacional australiano.

Las Tres Hermanas del valle de Jamison son tres rocas de arenisca talladas por la acción de la lluvia y el viento durante miles de años. Los aborígenes las nombran como *Meehni*, *Wimlah* y *Gunnedoo*.

En torno a estas tres rocas se desarrolla una leyenda que recoge varias versiones. La versión generalmente aceptada de las Tres Hermanas se originó en 1931 a través de una historia aportada por Patricia Stone, de dieciséis años, y publicada en la sección infantil del *Sydney Morning Herald*. La historia parece que entró a formar parte del folclore aborigen cuando apareció en la revista *Our Aim* en 1935. En 1949 Melbourne (Mel) Ward, propietario del Museo Pyala, afirmó haber oído esta leyenda a informantes indígenas en Burragorang. En la versión de Ward, el *hechicero* de la tribu Katoomba convirtió a las tres hermosas hermanas en piedra para evitar que se las llevaran los jóvenes de la tribu Nepean. Al fallecer en la siguiente batalla, no pudo devolverles la vida, por lo que permanecen petrificadas en el borde del valle.

Sin embargo, varios historiadores, como Jim Smith, han planteado dudas sobre el carácter aborigen del autor y los nombres. Otros, como Chris Illert, consideran que proviene de una historia de Kangaroo Valley transcrita durante la década de 1870; en concreto, de la labor desempeñada por el reverendo Andrew McKenzie (ca. 1818-1878), que vivía en Jerrawangala, en el distrito de Wandandian. McKenzie era un misionero y un maestro más que un lingüista, pero estaba estrechamente relacionado con los aborígenes locales. En 1871 fue nombrado comisionado de Idiomas y el Parlamento de Nueva Gales del Sur lo dotó con 150 libras esterlinas para investigar el idioma aborigen de Shoalhaven. Durante el desarrollo de esa investigación, Lizzy Malone, una mujer aborigen de Shoalhaven, le relató la leyenda de las doncellas Mullimula, quienes rechazaban las innovaciones en las costumbres de la tribu impuestas por el brujo. Este las había estado espiando mientras capturaban y asaban pescado con ñame en piedras calientes. Las doncellas

regresaban río abajo, cantando y riendo, y el brujo las alcanzó y con un hechizo las convirtió en piedra. Posteriormente, sus almas fueron al cielo para transformarse en la constelación de las Pléyades.¹

Pero la versión generalmente aceptada es la de Patricia Stone, quien afirma que existían tres hermanas, Meehni, Wimlah y Gunnedoo, que vivían en Jamison Valley y pertenecían a la tribu Katoomba. Estas se enamoraron de tres hombres de la tribu vecina de Nepean. Las leyes impedían el casamiento y los hermanos decidieron secuestrar a sus enamoradas. En una disputa, el más anciano de la tribu de los Nepean convirtió a las hermanas en piedra para proteger a los hermanos, pero el anciano murió en la lucha y no pudo deshacer el conjuro.

Existen muchos lugares alrededor del mundo cuyas montañas —por afinidades físicas o por agrupamiento— se denominan *hermanas*. En España, por ejemplo, las Dos Hermanas de Kodes. Según la leyenda, había dos pequeñas hermanas huérfanas a las que su cruel madrastra trataba como esclavas. Un día se fugaron y se escondieron en el bosque, y la madrastra les lanzó una maldición: «¡Ojalá os convirtáis en piedra!». Al día siguiente aparecieron unas gigantescas rocas.

Existen otras leyendas de tres hermanas como la que se sitúa en el término de Etayo, en la muga con Los Arcos, donde tres hermanas habrían sido convertidas en piedra por no llegar a misa, por ejemplo.²

Sin embargo, la leyenda de las Tres Sorores ('tres hermanas') alberga un trasfondo antropológico idéntico al de la leyenda australiana. En la versión aragonesa también aparecen algunas variantes. La más extendida es la siguiente:

Eran tres hijas de un rey cristiano de Aragón, que se enamoraron de tres muchachos moros. Sus padres intentaron convencerlas para que lo dejaran y como no pudieron, las encerraron en una habitación. Una vez que su padre se fue de viaje, ellas sobornaron a sus guardianes y huyeron al encuentro de sus muchachos, pero equivocaron el camino y en lugar de ir hacia el sur, fueron hacia el norte. Después de tres días, el padre regresó y las maldijo: «Que la maldición de Dios caiga sobre ellas, dondequiera que estén». Las muchachas, que habían llegado al valle de Benasque y se dirigían hacia el Portillón, sufrieron un gran temporal de nieve que las dejó paralizadas, transformándose en tres nevados picos durante gran parte del año.³

Existe una pequeña variante en la que los moros son tres godos. Tras la derrota de Guadalete (711) los visigodos se refugiaron en el norte de España. Es difícil conocer el origen de la leyenda. La mención de las Tres Sorores la localizamos ya en 1610, cuando el cosmógrafo portugués João Batista Lavanha realizó el *Itinerario del reino de Aragón* (1610-1611). También desconocemos sus nombres

1 <https://www.southcoastregister.com.au/story/3231673/three-sisters-link-to-the-shoalhaven-history>

2 Asiáin (2006: 251, n.º 200, «Las tres hermanas»).

3 <http://www.piedras-sagradas.es/las-tres-hermanas-de-paderna-benasque> [consulta: 5/6/2022].

primitivos. En la actualidad son los picos Monte Perdido (3355 metros), Cilindro (3328 metros) y Añisclo (3263 metros), este último también llamado *Soum de Ramond* en recuerdo del pirineísta Louis Ramond de Carbonnières, el primero que ascendió a él y lo contó. En este sector se encuentran veintidós cimas que superan los tres mil metros.

La aculturación de la zona se inicia durante el siglo XVIII, cuando el romanticismo impone sus ideales a personajes de la época y los lleva a ascender picos más por afán de aventura que por interés científico. Surge de esta forma el pirineísmo, sobre todo en la vertiente francesa, desde la cual viajeros franceses e ingleses penetrarán en España por los puertos de montaña. En concreto, la altura y la ubicación de las Tres Sorores son fijadas por Jacques Vidal y Henri Reboul en 1786. Poco después Ramond de Carbonnières realiza un estudio de este grupo y en 1801 publica en París «una obra con datos y detalles botánicos, orográficos y geológicos muy interesantes, aunque envueltos en digresiones literarias más entretenidas que rigurosamente científicas».⁴

Este auge del pirineísmo que tendrá lugar a partir del siglo XVIII será perjudicial para las leyendas y la cultura popular de la zona y llegará incluso a alterar los nombres de las montañas. Lo que sí parece claro es que la leyenda de las Tres Sorores (*Treserols* en aragonés) se asocia a un castigo por no respetar el matrimonio tradicional. Josefina Roma especifica que «estas historias recuerdan físicamente el peligro de casarse con alguien de un pueblo diferente, de los matrimonios mixtos, pero también la sacralidad de los sistemas de matrimonio y parentesco».⁵

Tanto en Australia como en Aragón existen distintas versiones. Por ejemplo, en Australia se introduce la magia en una variante que apunta que Tyawan —el padre de las hermanas— quiere protegerlas de un *bunyip* al que han despertado inadvertidamente. Usando su varita mágica, convierte a sus tres hijas en piedra y se transforma en pájaro lira (*Menura*) para escapar del monstruo. Mientras vuela deja caer su varita, y cuando el peligro ha pasado no puede encontrarla para traer a sus hijas de regreso. Hoy en día el ave lira es el símbolo de las Montañas Azules, y se dice que todavía está buscando su varita. Quizás en el trasfondo de esta versión esté el sustrato de una historia aborigen y Patricia Stone no hiciera más que adaptarla.

En España pudo ocurrir algo parecido. La versión del rey y de sus hijas se ambienta en un momento traumático de la historia del país. Se trata de hijas de religión cristiana que se casan o bien con invasores musulmanes, o bien con visigodos que se refugian en las montañas huyendo de los árabes. En esta última versión se

⁴ La cita es de Lucas Mallada ([1878] 1990: 49) y se refiere a *Voyages au Mont-Perdu et dans la partie adjacente des Hautes Pyrénées*.

⁵ Roma (2017: 258).

trata de los visigodos que han estado gobernando el país y que intentan escapar de los invasores norteafricanos, pero en esas montañas del Pirineo todavía perdura población romana que conserva el catolicismo y que no puede casarse con visigodos porque son arrianos (véase el apéndice).

¿Cuál es la verdadera leyenda en ambos lugares? En Australia la investigación en conexión con las comunidades aborígenes de las Montañas Azules ha demostrado que el sitio era realmente sagrado para las tribus aborígenes. Los gundungurra vinculan a las Tres Hermanas con los restos de siete rocas denominadas *Siete Hermanas Dreaming*, identificadas con las siete estrellas llamadas *Pléyades* de la constelación de Tauro. Este mito es muy común entre las tribus aborígenes y atraviesa una inmensa parte de Australia, delimitando el territorio de numerosos sitios que dan seguimiento a las hermanas y sus perseguidores. Las versiones y los sitios reconocidos como parte de la leyenda varían entre las tribus.

El mito relata el viaje de siete hermanas, llamadas por los griegos *Pléyades*, estrellas ubicadas en la constelación de Tauro y visibles desde ambos hemisferios. Aparecen en el horizonte poco después de la puesta de sol y su rumbo en el cielo es bastante cercano al de la Tierra, lo que podría explicar su importancia para los aborígenes o incluso para los antiguos griegos, ya que las estrellas son muy brillantes y claramente visibles a simple vista. Según la leyenda, las hermanas son perseguidas por un hombre que quiere tomar a la menor por esposa. La persecución las conduce a una colina desde la cual se elevan hacia el cielo para escapar del cazador. Este último logra seguir las hasta los cielos y se convierte también en una estrella, que se ve todas las noches en el cinturón de Orión. Cada noche el hombre atraviesa el cielo sin poder alcanzarlas nunca. En Aragón resulta más complejo precisar las creencias existentes antes de la aculturación del período romántico. Aparte de la interpretación de la leyenda como un castigo por no respetar el matrimonio tradicional, hemos de fijarnos en el concepto tripartito, en los personajes que eran antes de convertirse en cumbres, ya que son hermanas. Tal división ternaria —por recurrente que sea antropológicamente— responde a unos esquemas tripartitos y trifuncionales que han sido sobradamente atestiguados en la cosmología indoeuropea y céltica.⁶

CONCLUSIONES

Encontramos leyendas sobre la petrificación de hermanas en diversos lugares del mundo. La de Aragón se asocia a tres picos llamados *las Tres Sorores* (las Tres Hermanas), y la petrificación se vincula al «peligro de casarse con alguien de un

⁶ Moya-Maleno (2017: 58). Cita a Dumézil ([1968] 1977), Aldhouse-Green (1989: § 6), García Quintela (1993) y Moya-Maleno (2013: 370-372).

pueblo diferente, porque pone en peligro la sacralidad de los sistemas de matrimonio y parentesco». ⁷ Esta leyenda parece remontarse —al menos— al siglo XVIII y posiblemente reemplazó otras creencias anteriores que desconocemos.

Un relato y un significado parecidos encontramos en la leyenda de las Tres Hermanas del valle de Jamison, en las Blue Mountains, las Montañas Azules de Australia, pero esta leyenda apareció en el siglo XX y relevó a unas creencias aborígenes anteriores, lo que nos lleva a plantear la hipótesis de un trasvase cultural de la leyenda del valle pirenaico a Australia a través de algún emigrante aragonés o francés a principios de ese siglo. Esperemos que investigaciones futuras nos permitan dilucidar cuándo y cómo se produjo ese trasvase y, además, qué fue lo que movió a los aborígenes australianos a la identificación y la asimilación plenas de esa leyenda en su cultura.

BIBLIOGRAFÍA

- Aldhouse-Green, Miranda Jane (1989), *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, Londres, Routledge.
- Asiáin Ansorena, Alfredo (2006), «Narraciones folclóricas navarras: recopilación, clasificación y análisis», *Cuadernos de Etnología y etnografía de Navarra*, 81 (n.º monográfico) <<https://onx.la/92bf>> [consulta: 8/10/2020].
- Dumézil, Georges ([1968] 1977), *Mito y epopeya*, vol. I: *La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*, Barcelona, Seix Barral.
- García Quintela, Marco V. (1993), «Viriato y la ideología Trifuncional indoeuropea», *Polis*, 5, pp. 111-138.
- Mallada, Lucas ([1878] 1990), *Memorias de la Comisión del Mapa Geológico de España: descripción física y geológica de la provincia de Huesca*, Huesca, IEA.
- Moya-Maleno, Pedro R. (2013), *Paleoetnología de la Hispania céltica: etnoarqueología, etnohistoria y folklore como fuentes de la protohistoria*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- (2017), «Majanos y difuntos: túmulos en la Hispania céltica desde una perspectiva de larga duración», en Martín Almagro-Gorbea y Ángel Gari Lacruz (eds.), *Sacra Saxa: creencias y ritos en peñas sagradas. Actas del coloquio internacional celebrado en Huesca del 25 al 27 de noviembre de 2016*, pp. 34-65 <http://www.dehuesca.es/~sipca/IMAGEN/documentos_web/SacraSaxaWeb.pdf>.
- Ramond de Carbonnières, Louis (1801), *Voyages au Mont-Perdu et dans la partie adjacente des Hautes Pyrénées*, París, Belin.
- Roma Riu, Josefina (2017), «De las piedras sagradas a las vírgenes encontradas», en Martín Almagro-Gorbea y Ángel Gari Lacruz (eds.), *Sacra Saxa: creencias y ritos en peñas sagradas. Actas del coloquio internacional celebrado en Huesca del 25 al 27 de noviembre de 2016*, pp. 255-274 <http://www.dehuesca.es/~sipca/IMAGEN/documentos_web/SacraSaxaWeb.pdf>.

⁷ Roma (2017: 258).

**APÉNDICE. LA LEYENDA DE LAS TRES SORORES
(FINALES DEL SIGLO XIX – PRINCIPIOS DEL XX)**

Archivo Histórico Provincial de Huesca, Archivos personales y familiares, Documentos mezclados Bardají y Heredia, ES/AHPHU-F-000017/000002.

Siglo v. Las hordas de Eurico trataban de concluir con los romanos dueños aún de los montes, sus últimas trincheras. Casi todos los montañeses apoyaban a los romanos, católicos como ellos, en la desesperada lucha contra los invasores arrianos, lo que hacía mucho más sangrienta la guerra. Cuantos montañeses caían prisioneros de los visigodos, veíanse obligados a optar entre el arrianismo o la muerte.

En un pequeño pueblo del Pirineo vivían a la sazón tres hermosas jóvenes, en la flor de su edad, y galanteadas por otros tantos gallardos mancebos de la comarca. Las tres eran hermanas y huérfanas de madre y las tres habían decidido casarse en un mismo día. Vino en efecto el momento de la boda, pero desgraciadamente en día muy aciago. Uno de los oficiales de Eurico se presentó en aquellas montañas talándolo y saqueándolo todo.

Los tres novios y el padre de las tres hermanas, que habían empuñado las armas, fueron hechos prisioneros de los septentrionales.

Ellas pudieron milagrosamente librarse, permaneciendo escondidas durante la refriega y hasta tres días después, en el fondo de impenetrables bosques. Sin ningún auxilio humano, sin más alimento que algunos frutos silvestres, de allí salieron extenuadas por el hambre y ateridas de frío.

¡Qué espectáculo el del pueblo! El robo, el saqueo, había dismantelado las pobres casas, y casi todos los habitantes útiles para alguna faena, habían desaparecido. No quedaban allí más que algunos moribundos, algún niño y tristes ancianas devoradas por el hambre y las angustias más acerbas.

¿Qué sería de las tres hermanas? Anegadas en llanto, quedaron clavadas en el umbral de su solitario hogar, y allí hubieran caído para no levantarse, víctimas de su inanición espantosa, cuando quedaron repentinamente sobrecogidas de extrañeza, oyendo unos lastimosos quejidos que salían de su propia casa.

Acercáronse al sitio de donde habían partido aquellos acongojados lamentos, y se hallaron con sorpresa ante un soldado herido. Su tosco y pesado traje de guerra y sus terribles armas eran las de un godo; pero sus ojos llenos de abatimiento, su rostro contraído por los dolores y su postura suplicante movían a compasión.

—¿Quién eres? —le preguntó la mayor.

—Mis compañeros —dijo el enfermo— se han olvidado de mí y me han abandonado, creyéndome muerto. Socorredme, piadosas jóvenes, y tendréis la gratitud de un moribundo que os ofrece lo único que tiene, el poco aliento, la corta vida que le queda.

Las tres hermanas callaron pensativas.

—Dime —preguntó la mayor—, ¿qué han hecho los tuyos de los hombres de este pueblo?

—Los hombres del pueblo han resistido. Y es ley de guerra que sean cautivos. ¿Tenéis entre ellos algún hermano, un padre, un esposo?

—Sí.

—Pues yo los libraré, si me salváis.

—¿Qué hemos de hacer?

—El campamento de los míos no puede estar lejos. No puedo todavía andar. Llevadme.

—¿Y salvarás a nuestros esposos y a nuestro padre?

—Os lo juro.

La hermana mayor consultó con la vista a las otras dos, y tomó una resolución heroica.

—Te llevaremos a donde están los tuyos —dijo—, y cumplirás tu palabra.

Dispusieron con ramas una improvisada camilla, y las tres jóvenes, sacando fuerzas de su misma flaqueza, salieron del lugar cargadas con su herido. Y así anduvieron sin descanso, temiendo más encontrarse con cualquier partida de romanos o de españoles independientes, que con sus enemigos, los implacables saqueadores de su pueblo.

Llegaron más muertas que vivas. El herido se iba reponiendo por instantes, y a grandes trechos había ya podido andar, solo apoyado en las jóvenes. Ellas temblaban de miedo al verse entre los godos. Sin embargo, en vez de malos tratamientos, fueron objeto de los más solícitos cuidados, observando que el guerrero que habían salvado tenía bastante influencia entre los suyos. Pronto se hallaron repuestas de sus trabajos.

—¿Dónde están nuestros esposos? —preguntó ansiosa la mayor de las hermanas.

—Me informaré —contestó pensativo. Y salió de la tienda dejando solas a las hermosas jóvenes.

Volvió a los tres días más cabizbajo y pensativo que nunca.

—¿Dónde están nuestros esposos? —volvieron a preguntar ellas.

—Vuestros esposos se han olvidado de vosotras... —dijo él, condoliéndose—. Son arrianos. Cada uno de ellos ha tomado a otra de vuestras mujeres... y visten ya nuestras armas y viven como nosotros, hallándose en este momento fuera del campo con una misión para el rey Eurico.

Gruesas lágrimas saltaron de los ojos de las tres hermanas, y se entregaron al amargo desconsuelo. El guerrero respetó su dolor y volvió a dejarlas solas.

Pasaron días; siguió la cariñosa solicitud del mismo guerrero, y pasaron también las primeras impresiones de las jóvenes.

Ya llegó el momento en que él pidió resuelta y cariñosamente a la mayor la mano de esposa, y presentó otros dos apuestos guerreros a sus hermanas, induciéndolas a todas con mentidas, pero vivas y tiernas razones, a abrazar antes el arrianismo. Lo que no hubieran ellas aceptado al principio, lo hicieron al fin. Los ruegos y las atenciones de todo género obtuvieron lo que no había conseguido la violencia.

Las tres hermanas trataron de olvidar a sus antiguos novios, y tal vez por despecho fueron arrianas y admitieron el lecho de tres godos.

La noche de su boda, cuando los soldados que las poseían acababan de cerrar sus párpados, rendidos de sueño, aparecióse a las tres hermanas, como espectro evocado del otro mundo, la airada figura de su padre.

—¡Infames y perjuras! —les dijo con voz terrible el fantasma—. Habéis renegado de la santa religión de vuestra madre, y, libidinosas, os entregáis a nuestros feroces enemigos... Sea. Yo y vuestros heroicos desposados, que pudimos escapar de sus garras, execrando vuestra memoria, seguiremos haciendo guerra sin tregua ni cuartel a vuestros señores. En cuanto a vosotras, el cielo se encargará de vuestro castigo, y yo, entre tanto..., ¡os desprecio con toda mi alma y os maldigo!...

Y el padre de aquellas jóvenes desapareció, dejándolas aterradas.

A las caricias de los godos, contestaron desde entonces ellas con continuos torrentes de lágrimas, sin tener un instante de consuelo. Cansáronse ellos de aquel cambio y de tan incomprensible e inaguantable tristeza y hasta llegaron, andando los días, a maltratarlas, movidos por su despecho y su amor burlado.

Ellas, sin comunicárselo tenían formado el proyecto de fugarse, abandonando a los arrianos, y así lo practicaron.

Poco tiempo después, las tres hermanas construían tres barracas a espaldas del Monte-Perdido, y allí solitarias, vestidas con los toscos sayales de la penitencia, buscando mortificaciones y disciplina y

EL ORIGEN ARAGONÉS DE LA LEYENDA DE LAS TRES HERMANAS

consagradas al rezo de continuo, solo vivían de los míseros y ásperos vegetales que la naturaleza allí deparaba.

El cielo, sin embargo, no las creyó aún bastante castigadas.

Su padre y sus amantes desposados, los católicos, cayeron por segunda vez y a una misma hora en poder de los septentrionales, y como reincidentes en rebelión, fueron sentenciados a sufrir en el acto el último suplicio. La noche en que de un árbol fueron los cuatro ahorcados, levantose un furioso vendaval en el Monte-Perdido; una terrible avalancha sepultó debajo de un monte de nieve las chozas de las tres solitarias, y un terremoto removió las entrañas de la tierra.

Al rayar el alba, veíanse los tres picos de las tres *sorores*, con su negra vestidura veteada de blanco, como convenía a la enlutada sombra de las tres desgraciadas, maldecidas por su padre.

Hay una versión de la leyenda de 1920 en el Archivo Histórico Provincial de Huesca, Casa Bardají.

FUENTES DOCUMENTALES

VOCES ARAGONESAS REGISTRADAS EN UN ACUERDO DE 1602
ENTRE REPRESENTANTES DE LANUZA Y SALLENT (VALLE DE TENA)
REDACTADO EN CASTELLANO

Jesús VÁZQUEZ OBRADOR*
Universidad de Zaragoza

A partir de los inicios del siglo XVI el aragonés desaparece de la escritura de los textos oficiales de nuestro reino, incluso de aquellos que se redactan en lugares pirenaicos y prepirenaicos en los que es seguro que se utilizaría oralmente, pues ha llegado hasta época contemporánea, si bien en el de algunas localidades lo ha hecho muy influido por el castellano tanto en el léxico como en la morfología y en la sintaxis. De todos modos, a pesar de que esa lengua es la que se va imponiendo entre los escribanos para redactar sus escritos, no es infrecuente que en ellos aparezcan algunos vocablos aragoneses, aspecto este que es perceptible sobre todo en manuscritos de los siglos XVI y XVII, especialmente en aquellos que tienen su origen en poblaciones del Alto Aragón, por cuanto nuestra lengua autóctona aún permanecería con bastante vitalidad en ellas. Y esto precisamente es lo que ocurre en el documento del año 1602 abajo editado¹ —lingüísticamente castellano, atendiendo a los rasgos de fonética diacrónica, morfología, léxico e incluso sintaxis de la lengua reflejada en él—. Si nos ha parecido interesante darlo a conocer es porque en él se anotan algunos términos que o bien no hemos registrado en los repertorios de nuestra lengua consultados, tanto en los relativos a la Edad Media como en otros de épocas posteriores que han llegado hasta nuestros días, o bien se mencionan con un significado diferente. Así pues, aunque solo fuese por tal particularidad, pensamos que el documento es de por sí digno de atención, pero a ello podemos añadir que en él también hallamos otros

* vazob@unizar.es

¹ Se trata de uno de los pertenecientes al fondo documental del antiguo Ayuntamiento de Lanuza —localidad integrada hoy en el municipio de Sallent de Gállego—, que actualmente se encuentra depositado en el Archivo Histórico Provincial de Huesca (AHPHu).

vocablos aragoneses que sí son conocidos y están registrados en trabajos sobre nuestro romance autóctono. Y en relación, precisamente, con esas voces aragonesas de las que decíamos que no resultan desconocidas, hemos de advertir que para dar cuenta de sus testimonios en otros trabajos hemos procedido de una manera selectiva, pues no pretendemos indicar de forma exhaustiva todas las obras en las que se recogen. Pensamos que habría resultado poco operativo en un breve artículo como el nuestro presentar una extensa nómina de testimonios en otros trabajos de los vocablos aquí analizados, pues ello no aportaría nada —o, en todo caso, muy poco— para conocer con mayor profundidad nuestra lengua. En consecuencia, hemos restringido la búsqueda a determinadas obras que hemos considerado más adecuadas para nuestro propósito y que se hallan citadas en la bibliografía.

En cuanto a la estructuración de nuestro artículo, hemos creído conveniente presentar los vocablos analizados en dos apartados. En el primero de ellos incluiremos aquellos que no hemos atestiguado ni en los repertorios o estudios del aragonés relativos a la época medieval ni en los relacionados con las épocas moderna y contemporánea, cuando menos en los consultados por nosotros. En el segundo se agruparán aquellos que sí se registran en trabajos referidos a las susodichas épocas. De todos modos, hemos de efectuar una advertencia con respecto a los que se encontrarán dentro del segundo apartado. Ciertamente, podríamos haber incluido también algunas otras voces que aparecen en nuestro documento, como el adverbio *abaxo* (4, 8, 15, 24),² las formas verbales *baxa* (14, 15, 16) y *baxarán* (57) y el adjetivo *baxo* (24), con el argumento de que todas ellas contienen la grafía *x*, utilizada para representar el fonema prepalatal fricativo sordo /ʃ/ no solo en los textos del aragonés medieval, sino también en los —escasos— de la Edad Moderna³ —y los de la Contemporánea, claro—, por lo que las citadas lexías podrían considerarse plenamente aragonesas. Sin embargo, no podemos pasar por alto que idénticas palabras se hallan en textos en castellano del siglo xvii (cf. CORDE, s. vv.), si bien en esa época y en dicha lengua el grafema *x* ya no encarnaba el fonema /ʃ/, sino el velar fricativo sordo /χ/,⁴ en el que habían confluido el sordo /ʃ/ y su correlato sonoro /ʒ/. Y claro, teniendo en cuenta que la lengua de redacción de nuestro documento es el castellano, no sabemos con seguridad si la intención del escriba cuando anotó las cuatro palabras arriba citadas era reflejar la pronunciación de la susodicha lengua o más bien la del aragonés. Es por ello por lo que, ante la duda, hemos preferido no incluirlas en el segundo apartado, aunque, evidentemente, podríamos haber hecho lo contrario.

² Los números remiten a las líneas de nuestra edición del documento.

³ Cf. Alvar (1945: 32, s. vv. *dexó* y *díxon*; 33, s. v. *exe*; 36, s. v. *quixera*), Vázquez (1988: 165, § 3.3), Latas (2010: 113, § 5.1) y Benítez y Latas (2013: 21).

⁴ Menéndez Pidal (1968: 113-114, § 35 bis.3) indicaba: «A comienzos del siglo xvi se documenta ya una pronunciación velar, la *x* pronunciada como la moderna *j*, y la *j* como sonora. A comienzos del siglo xvii se hace preponderante la confusión de ambas fricativas en un sonido fricativo velar sordo, el de la *j* actual, desconocida a la lengua medieval». Por su parte, Ariza (2012: 228) señala que «la velarización se generalizó en todo el dominio del castellano a fines del siglo xvi o comienzos del xvii».

En lo atingente a la edición del texto, téngase en cuenta que se han separado palabras que el escribano había anotado unidas, se ha regularizado la ortografía en lo tocante a mayúsculas y minúsculas de acuerdo con la norma actual y se han incluido signos de puntuación, así como tildes, que no estaban en el manuscrito. Entre corchetes incluimos las letras que habían sido omitidas, suponemos que involuntariamente, por el escribano y hemos repuesto.

DOCUMENTO

1602, marzo, 12. Manuscrito en papel. AHPH, Ayuntamiento de Lanuza, carp. 1-6.

Acuerdo entre los jurados de Lanuza y Sallent de Gállego (valle de Tena) para prohibir la tala de pinos en algunos parajes de sus términos durante diez años y la entrada de los ganados a femar en determinados días

[f. 1r] /¹ Concierto j conformidad del lugar de Sallén j Lanuça /² en el
ajundatuero echo en 12 de março de 1602, allá- /³ ndose los jurados de los dos
lugares juntamente con /⁴ los demás hombres que se allaron en los dichos lug-
/⁵ ares j es con los pactos j condiciones abaxo escriptos /⁶ j recitados. /⁷ j. Pri- 5
mera mente, de conformidad de los jurados j conce- /⁸ jos de dichos lugares,
que se bieda por tiempo de /⁹ diez annos los bosques de pino como son Orin-
dera, des- /¹⁰ de la Jstibiexa de Trabiessas j del río de la Bala- /¹¹ garosa adrento,
*j da en Pondel[*l*]os abaxo, j que drento de /¹² esta pinada ningún vezino ni abita-*
ador de dichos lugares /¹³ no pueda azer ningún pino, por vía direta nindire-
ta, /¹⁴ durante dichos diez annos; j el que el contrario hiziere /¹⁵ tenga de pena 10
por cada calz de pino ni rama 60 s., /¹⁶ j estos sacados sin r[e]ndición ninguna,
j dicha pena /¹⁷ para lo que los pueblos mandaren. /¹⁸ ij. Jtem más, que ansí
mesmo, de conformidad de dichos lugares /¹⁹ j concejos, se bieda la pinada de
Cabo ero Fabo como /²⁰ es el bar[r]anco que baxa del Puejo de Sanxa Collons
/²¹ as Plans des Bibés, j río abaxo baxa a Cabo ero Fado (sic), [f. 1v] /¹ j de allí 15
buelbe por Sandicossa j da en el bar[r]anco /² que baxa por el Canciexo j
bar[r]anco ar[r]iba asta /³ el pic (sic) de Pujarcol j buelbe de allí adellante /⁴ por
encima del Canbillón j tira drecho al /⁵ cobillar del Puejo Sanxa Collons, j que
de allí /⁶ drento ningún vezino ni avitador de dichos concejos /⁷ durante dicho
tiempo j en el primer capítulo /⁸ jnmincionado (?) no pueda azer ningún géne-
ro de /⁹ pino sobre la misma pena. /¹⁰ iij. Jtem más, ansí mesmo de boluntad de 20
todos los /¹¹ dichos, se vieda la pinada de Albacama, como /¹² dize la Coxatiexa
cerro a c[e]rro ar[r]iba, asta el /¹³ Escalar del Cierro, j ganga a ganga [tachado: da]
aba- /¹⁴ xo da en lAigualénpeda baxo, j buelbe /¹⁵ a la Coxatiecha, j que ningún
vezino ni abita- /¹⁶ dor de dichos pueblos no puedan azer ning- /¹⁷ ún género de 25

pino, j *que* qual quiere vezino /¹⁸ de Sallent j Lanuça puedan acusarse /¹⁹ vnos a otros, j si abrá alguno *que* contrabiniere /²⁰ quentra dicha vieda j fuere tan desconocido tenga /²¹ la misma pena si hiziere ningún jénero de /²² pino. [f. 2r] /¹ iijj. Jtem así mismo de conformidad de dichos se bieda /² parte de la Selba de Lanuca, como dize del camino *que* /³ sube por medio de la Selba enta allá j tira Sel- /⁴ ba ar[r]iba j buelbe por el cabo alto a vna colla- /⁵ da *que* passa a la vista de las Qüestas; entiénde- /⁶ se lo *que* antes tenían bedada los de Lanuça; j /⁷ *que* en dicha Selba bedada ninguno de los dicho- /⁸ s ni abitadores de ellos no puedan azer /⁹ ningún género de fusta, sino *que* sea cuitreros /¹⁰ j camas de aratro j manilleras de toda suerte /¹¹ de labor sino *que* sea llenia seca, j el *que* hiziere /¹² el contrario tenga de pena por cada palan- /¹³ ca *que* cortaren cinco sueldos, j estos para los /¹⁴ oficiales j común de los pueblos. /¹⁵ v. Jtem más, *que* qualquiere vezinos de los pue- /¹⁶ blos pueda azer tieda j llenia seca en /¹⁷ las pinadas j no otra cosa, j hiziendo otro, /¹⁸ tenga la pena de 60 s., j estos para el común /¹⁹ de los pueblos. [f. 2v] /¹ vj. Jtem más, se bieda en dichas pinadas *que* ningún /² ferrero *que* abrá en dichos lugares no puedan azer /³ carbón en dichas pinadas en pena de /⁴ settenta sueldos por cada pino j /⁵ rama *que* cortaren durante los dichos /⁶ diez años. /⁷ vij. Jtem más, *que* en dicho día a 12 de /⁸ março de dicho año 1602, de conformidad /⁹ j boluntad de los dichos se concertaron j /¹⁰ jgualaron acerca la vieda *que* de abinicio (sic) /¹¹ mundo acá tenían los dos pueblos j vsaban /¹² *que* del día de San Juan de 24 de junio a- /¹³ sta el día de la Madalena no podían /¹⁴ dentrar los ganados a femar en la femallia /¹⁵ si llovía, *que* no passase tres días, por quan- /¹⁶ to allamos el grande danio *que* recibimos a- /¹⁷ cerqua de dicha vi[e]da *que* uvía de antes; /¹⁸ *que* de este día adelante queremos j [en el margen izquierdo, fuera de la caja de escritura aparece anotado por una mano de época posterior, lo siguiente: cuando fe- / men los / ganados, / si lluebe, no pueda- / n entrar / en tres / días]. [f. 3r] /¹ j (sic) es boluntad de todos *que* todavía *que* llubiere *que* /² en pasando vente j quatro horas sin llover puedan /³ los ganados *que* agora son j por tienpo serán bolbe- /⁴ r a la femalla a femar; j si acaso bolbiessen a /⁵ dicha femalla antes de pasadas las dichas 24 oras /⁶ tengan la pena acostunbrada [tachado: j esto (ilegible) de- /⁷ lante año siendo los pueblos contentos] /⁸ viij. Jtem más, *que* los ganados *que* baxarán a la /⁹ femalla a femar, si hizieren mal en los na- /¹⁰ pinales, el duenio del napinal pueda /¹¹ llebar cinco sueldos al año de quien fue- /¹² re el ganado, j esto se entiende por el danio /¹³ *que* le abrán echo en dicho napinal, j /¹⁴ no otra cossa; entiéndese siendo así *que* /¹⁵ el año *que* lo pida lo aja echo su ganado; /¹⁶ j si acaso *que* lo tomaren los oficiales, sean /¹⁷ los dos j medio para los oficiales j los /¹⁸ 2 & medio para el duenio del napinal. [f 3v] /¹ Fecha fue la presente, año j día susso /² dicho de 12 de março [interlineado superior: de 1602], la qual firmaron /³ los jurados de dicho año, estando juntos /⁴ j por mandado de los pueblos. [espacio en blanco de unos dos renglones; a continuación, escrito por la misma mano *que* anotó lo *que* aparece en el margen izquierdo del folio 2v se registra lo siguiente] /⁵ Esta cuaderno (sic) es de cuando lluebe, /⁶ *que* [interlineado

superior: no] an de [*interlineado superior*: de-] jar entrar en tres días en las /⁷ güebras los ganados de Sallent y de La- /⁸ nuza.

70

Observaciones⁵

6: Transcribimos *annos* y no *años* por cuanto la lineta de abreviatura que está por encima de la palabra se extiende a lo largo de toda ella.

34: Anotamos *cuitreros*, pero podría leerse también *cuitreras*, pues los trazos de la parte final de la palabra no permiten la diferenciación entre *o* y *a*.

VOCABLOS NO REGISTRADOS EN ESTUDIOS O REPERTORIOS LÉXICOS DEL ARAGONÉS (MEDIEVAL, MODERNO O CONTEMPORÁNEO) O BIEN RECOGIDOS CON OTRA ACEPCIÓN

Las abreviaturas empleadas en las entradas de las voces son las siguientes: f. = femenino; m. = masculino; pl. = plural; prep. = preposición; s. = sustantivo; sing. = singular; v. = verbo.

ajundatuero s. m. (2). Antes de abordar otras consideraciones de carácter lingüístico, queremos referirnos previamente a cuál podría ser el fonema encarnado por la grafía *-j-* registrada en esta voz. Ciertamente, el hecho de que la lengua reflejada en el texto, como hemos manifestado en la introducción, sea la castellana —con presencia de diversos aragonesismos— podría conducirnos a pensar que la susodicha grafía estaría representando el fonema consonántico velar fricativo sordo /χ/, articulación que sería ya habitual en el castellano del siglo xvii, como se ha indicado con anterioridad.⁶ Creemos, sin embargo, que tal suposición no se puede aceptar por varias razones que exponemos a continuación. En primer lugar, porque el velar /χ/ no formaba parte del sistema fonológico patrimonial de nuestra lengua autóctona desarrollado durante la Edad Media: ninguna de las evoluciones características de su diacronía fonética dio tal resultado. En segundo lugar, porque en manuscritos del mismo siglo en el que se redacta el nuestro, el xvii, así como en otros posteriores del xviii e incluso del xix (véase más abajo), se hallan los significantes *Ajundatuero* o *Aiundatuero* —este último menos frecuente—, en los que la presencia de las grafías *y* e *i* nos indican una pronunciación con el fonema palatal fricativo sonoro /j/. Y aún existe otro argumento más que reforzaría nuestra tesis: en el documento editado aparecen los topónimos *Pujarcol* (17) y *Puejo* [(de) *Sanxa Collons*] (14, 18), así como la forma verbal auxiliar *aja* en *aja echo*

⁵ El número remite a la línea de la edición del texto.

⁶ Véase la nota 4.

‘haya hecho’ (61). Pues bien, tanto en *Pujarcol* como en *Puejo* y en *aja* el grafe-ma *-j-* estará representando el fonema palatal fricativo sonoro /j/, ya que el primer topónimo es el actual *Puyarcol*; el segundo, aunque se conoce más hoy como *Cerro de Sancha Collons*, con sustitución del componente *Puejo* por el sustantivo *Cerro*, no cabe duda de que dicho componente se corresponderá con el apelativo aragonés *pueyo* ‘colina’, que ya encontramos escrito de esa forma en minutas notariales tensinas del siglo XIV;⁷ finalmente, con respecto a la forma verbal auxiliar *aja*, se trata de *aya* ‘haya’ —que en el aragonés moderno alterna con *aiga*—, tercera persona del singular del presente de subjuntivo del verbo *aber* ‘haber’.

Pasando ahora a analizar otro aspecto lingüístico, concretamente el relativo a la clase de palabra a la que pertenecería el vocablo, creemos que en nuestro documento está empleado como nombre común con el significado de ‘junta, reunión de personas para tratar asuntos y tomar decisiones’, acepción que hallamos también en otros textos tanto anteriores como posteriores. No obstante, por contextos presentes en otros manuscritos (véase más abajo) se puede deducir que también se usó como nombre propio de lugar, es decir, como topónimo. A continuación exponemos, agrupados en dos apartados, los registros en los que se emplearía o bien como nombre común, o bien como topónimo. Veamos:

- a) Como nombre común lo hallamos ya en un documento de mediados del siglo XV, si bien con un significante algo distinto, que, a nuestro juicio, no se ajustaría a la pronunciación popular tensina, por cuanto en ella estaría presente el grupo consonántico /-nd-/ —al igual que vemos en *ajundatuero* / *Aiundatuero* / *Ayundatuero*—, no el grupo /-nt-/: 1450: «En *ajuntatuero* de Sallient et de Lanuça, en la sala de Sallient [...]; todos concordés en concelho et *ajuntatuero*, por el proueyto & utilidat de los ditos concelhos» (Vázquez, 2014: 194, doc. 28, líneas 1 y 9). De 1608 es un texto en el que aparece dos veces una forma idéntica a la de nuestro documento, con la particularidad de que en una ocasión se emplea como topónimo y en la otra como apelativo: «llamados y congregados a grita de corredores en el lugar acostumbrado llamado *Ajundatuero*, todos unánimes y conformes sin ninguno discrepante, durante dicho *ajundatuero* se resolvió lo siguiente» (AHPHu, Ayuntamiento de Lanuza, C. 1-7, f. 1r). De años posteriores son otras menciones en las que en lugar de la grafía *-j-* aparece *-y-*: 1678: «en *Ayundatuero* allándose juntos los dos lugares de Sallent y La Nuça [sic]» (Fanlo, 2015: 142); «en *Ayundatuero* en aqueste [puesto] llamado

⁷ Así, podemos citar, entre otros, los siguientes ejemplos: 1296 (copia de 1452): «lo cobierto de la Selua entro a *Pueyo Ar[r]etuno*, de *Pueyo Ar[r]etuno* entro a lo lenestar dEntramas Lienas [...]; et de *Pueyo Muço* en jusso entro a la espuena dEstalho Anusso, et dallí en jusso, espuana espuana, entro a lo *Pueyo de la Abet*, et de lo *Pueyo de la Abet* entro a Gálheco» (Vázquez, 2021: 199, líneas 21-25); 1428: «dos micones al *Pueyo la Batalha*» (Vázquez, 2012: 244, doc. 84, línea 16); 1462: «vn campo nuestro sitiado do claman el *Pueyo la Batalha*» (prot. 7.818, f. 4v).

Carrabuco⁸) (*ibidem*, p. 143); 1679: «en *Ayundatuero* allándose juntos los dos lugares» (*ibidem*); 1787: «en el *Ayundatuero* que se zelebró en treinta días del mes de mayo de este presente año» (AHPHu, Ayuntamiento de Lanuza, C. 2-7, f. 107v); 1789: «En diez y nueve días del mes de junio de mil setecientos ochenta y nueve se zelebró *Ayundatuero*» (*ibidem*, f. 114v); 1798: «celebrando *Ayundatuero* los dos lugares de Sallén y Lanuza en el Caranbucho⁹» (*ibidem*, f. 235r); 1866: «en el libro antiguo [sic] ya finado titulado de Resoluciones y acuerdos de la Junta General o *Ayundatuero* de los lugares del Quiñón de Sallent y Lanuza» (*ibidem*, f. 321r). Evidentemente, a estos testimonios se podrían añadir otros, pero creemos que esta muestra resulta suficiente.

- b) Como nombre propio de lugar lo encontramos en un documento del primer tercio del siglo xv, si bien, al igual que en el registro de 1450 citado en el párrafo anterior, aparece con un significante algo diferente: 1428: «vn campo eno *Ajuntatuero*, que afruenta con campo de vos, dito comprador» (Vázquez, 2012: 246, doc. 86, línea 12). De años posteriores son los registros en los que se atestiguan ya formas con el grupo /-nd-/: 1608 (con uso tanto de apelativo como de topónimo): «llamados y congregados a grita de corredores en el lugar acostumbrado llamado *Ajundatuero*, todos unánimes y conformes sin ninguno discrepante, durante dicho *ajundatuero* se resolvió lo siguiente» (AHPHu, Ayuntamiento de Lanuza, C. 1-7, f. 1r); 1628: *Aiundatuero* (Gómez de Valenzuela, 1995: 116); 1661: «en el consexo de quiñón de los lugares de Sallén y Lanuza, y en el puesto llamado el *Ayundatuero*, donde otras veces se aconstunbran [sic] llegar y ajuntar» (AHPHu, Ayuntamiento de Lanuza, C. 1-30, f. 1r); 1704: «presentes y assí ajuntados en el puesto llamado *Aiundatuero*, común de los lugares de Sallent y Lanuza» (*ibidem*, C. 2-1, f. 1r); 1738 [copia de 1880]: «y juntos en el puesto que llaman *Aiundatuero*, término de los dos lugares de Sallén y Lanuza» (*ibidem*, C. 4-11, f. 1v); 1827: «En el Zarranbuso¹⁰ y puesto acostumbrado llamado el *Ayundatuero*» (*ibidem*, C. 2-7, f. 7v).

De todos modos, en otros contextos no queda claro si se emplea como sustantivo o como topónimo: 1752: «echo fue lo sobre dicho en el *Ayundatuero* y puesto acostumbrado» (*ibidem*, f. 11v); 1754: «En el *Ayundatuero* y puesto acostumbrado, conbocado y juntado el ayuntamiento de los dos lugares de Sallén y Lanuza» (*ibidem*, f. 20v.); 1755: «En el *Ayundatuero* y puesto acostumbrado en donde interbinieron los ss. regidores de ambos lugares» (*ibidem*, f. 27r). La frase «en el *Ayundatuero* y puesto acostumbrado» se repite con bastante frecuencia en los textos de años siguientes al último citado arriba que aparecen en la carpeta C. 2-7,

⁸ Se trata del lugar hoy denominado *Zarranbucho*.

⁹ Véase la nota anterior.

¹⁰ Véase la nota 8.

hasta los de 1854, y con respecto a esta frase vemos que por un lado se habla de «Ayundatuero» y por otro de «puesto acostumbrado», por lo que se podría considerar la posibilidad de que para los escribanos fuesen dos referentes distintos, es decir, *ayundatuero* equivaldría a ‘junta, reunión’, mientras que *puesto acostumbrado* sería el lugar donde se celebra la reunión.

Finalmente, nos fijaremos en un tercer aspecto, el de la etimología. La voz procede del lat. *ADIŪNCTATŌRĪU, deverbativo formado con el sufijo -TŌRĪU sobre *ADIŪNCTĀRE, derivado de IŪNCTU ‘juntado, junto’, participio pasado de IŪNGĒRE ‘juntar’. Desde la perspectiva de la fonética diacrónica del aragonés, son varias las evoluciones y las soluciones observadas. Por un lado, y teniendo en cuenta que tanto en el significante *ajundatuero* de nuestro documento como en *Ayundatuero* y *Aiundatuero* —atestiguados en manuscritos de años posteriores, como se ha indicado arriba— estaría presente —según ya se ha expuesto— el fonema palatal fricativo sonoro /j/, hemos de pensar que este ha de provenir de la evolución del grupo de yod /-dj-/,¹¹ integrado dentro de la tercera, según la clasificación establecida por Menéndez Pidal (1968: 47 y 49). Por otro lado, se observa sonorización en /d/ del fonema dental oclusivo sordo /t/ del grupo /-n(k)t-/ etimológico al quedar tras la nasal /n/ por la eliminación del velar /k/ situado entre la /n/ y la /t/. Asimismo, hay conservación de la /t/ del sufijo -TŌRĪU por estar esa consonante en posición intervocálica en el étimo. Por último, y también en relación con el citado sufijo, vemos que se ha transformado en *-tuero*, por cuanto se produjo una metátesis de su /i/ (yod) a la sílaba anterior, de donde un resultado arcaico *-toiro*, que modificó luego el diptongo /oi/ en /ui/ y finalmente este fue asimilado por /ue/, mucho más frecuente en los vocablos de la lengua hablada.

aratro s. m. ‘arado’ (35). Aparece en el sintagma «camas de aratro» (34-35). El vocablo posee un cierto interés no solo por cuanto no ha llegado hasta nuestros días, sino también porque, teniendo en cuenta su étimo —el lat. ĀRĀTRU (*DCECH*, s. v. *arado*)—, observamos que el significante ha mantenido el grupo interno /-tr-/ en posición intervocálica sin que haya sonorizado el fonema dental oclusivo sordo /t/, comportamiento esperado en el aragonés del valle de Tena de acuerdo con su fonética histórica,¹² a diferencia de lo que ocurre en la variante *aladro*,

¹¹ En textos aragoneses del medievo encontramos *aiuntar* ‘unir, juntar’, ‘añadir’ (*F Aragón, Vidal*, s. v.), con variante ortográfica *ayuntar* en la *Crónica de San Juan de la Peña* (Nagore, 2021: 91, s. v.), cuyo étimo es el ya mencionado *ADIŪNCTĀRE, por lo que observamos que el grupo etimológico /-dj-/ ha pasado también a /j/, como en *Ajundatuero* / *Ayundatuero*. De todos modos, y por lo que respecta a *aiuntar* y *ayuntar*, se registran también en el castellano de esa misma época (cf. *DCECH*, s. v. *junto*). En el aragonés contemporáneo, no obstante, es más frecuente *achuntar*, con fonema palatal africado sordo /t͡ʃ/ en lugar del fricativo sonoro /j/ (cf. Andolz y TLA, s. v.; Kuhn, 2008 [1935]: 48).

¹² Que fue fenómeno característico del tensino nos lo confirma el hecho de que lo hallemos en topónimos correspondientes a localidades del valle, sobre todo en los derivados del lat. PĒTRA o los compuestos con él. Así, sin ánimo de exhaustividad, podemos citar los siguientes: PĒTRA PŌDĪU > *Piatrapueyo* (Panticosa); *PĒTRALŌNE > *Petralón* (Escarrilla); PĒTRICŪLAS > *Petrellas* (Escarrilla); PĒTRŌSU > *Petruso* (Sallent, Panticosa), *Petrusos* (Escarrilla); PĒTRŌSOS > *Petrosos* (Panticosa); PĒTRŌSA(S) > *Petrosa* (Búbal), *Petrosas* (Escarrilla, Tramacastilla).

que sería la usada en la década de los años treinta del siglo pasado en las localidades de Sallent y Panticosa, según se deduciría de las palabras de Elcock (2005 [1938]: 47). No obstante, en el *ALEANR* (I, mapa 132) ya solo se registra *reja* en Sallent. Tampoco *aratro* se ha recogido en variedad alguna de nuestra lengua autóctona —que nosotros conocemos—, ni siquiera en las de las zonas en las que con mayor frecuencia se conserva el grupo /-tr-/ etimológico, como son las del área central pirenaica y prepirenaica, especialmente los valles de Torla-Broto y Vio. Así, en ellas se ha atestiguado también *aladro* (cf. *ALEANR*, I, mapa 132, para Broto; Casanova, 2005: 41, para Torla; Quintana, 2007: 43, con datos del valle de Vio).¹³ De todos modos, y con respecto a este último significante, parece que no deberemos considerarlo muy antiguo, pues el atestiguado en textos medievales aragoneses es *aradro*; así, por ejemplo, en *FAragón* (s. v.), en un inventario zaragozano de 1365 (Serrano y Sanz, 1917: 343, § 38), en *FTeruel* (s. v.), etcétera. De él provendrá la forma *aladro* mediante una disimilación en /l/ de la primera /r/.

calz s. f. (?) (11). Según se desprende del contexto en el que se halla, pensamos que este vocablo estaría empleado probablemente con la significación de ‘tronco de árbol’ más que con la de ‘tocón’, ambas sin atestiguar en los repertorios léxicos aragoneses consultados, pues en estos solo se registra con el sentido de ‘coz, golpe dado por un animal con alguna de sus patas’ (cf. Andolz y TLA, s. v.). No obstante, este sustantivo hubo de tener vigencia antaño con alguno de esos dos sentidos —o con ambos— por diferentes zonas de nuestro antiguo reino muy alejadas del valle de Tena (de su uso en él daría fe nuestro registro), como demostraría el que voces idénticas o casi iguales en su ortografía se registren en documentación medieval redactada en catalán tanto de la comarca oscense de Ribagorza como de la turolense del Matarraña. Así, en un documento ribagorzano de 1304 procedente de la catedral de Roda de Isábena aparece el apelativo *calz* (Moret y Giral, 2022: 31, doc. 1), y para él se propone el significado de ‘raíz’ (*ibidem*, p. 201), acepción tomada muy probablemente del *DCVB* (s. v. *calç*, 2), pero rechazada por Coromines (*DECLLC*, s. v. *calç* II), quien solo admite la de ‘tocón o pie de una planta’, advirtiendo además que el vocablo apenas subsistió en catalán: «en la nostra lengua això desaparegué aviat; i fins en els orígens literaris és ja rar» (*ibidem*). En cuanto a manuscritos de la comarca turolense del Matarraña, se halla el sustantivo *calç* en documentos de los años 1360, 1371 y 1386 (Giral y Moret, 2018: docs. 18, 28 y 48, respectivamente), y se le asigna —en este caso sí— el sentido de ‘tocón o pie de una planta’ (*ibidem*, p. 216). De todos modos, y de acuerdo con lo señalado al principio, creemos que nuestro apelativo *calz* tendría la significación de ‘tronco de árbol’, por lo que se trataría

¹³ Para otras muchas localizaciones del apelativo *aladro* pueden consultarse el *TLA* (s. v.), así como el tomo y el mapa del *ALEANR* arriba citados. También resultan de interés los mapas 133, 135, 136 y las láminas 154, 160, 162 y 163 de esta última obra, que contienen dibujos de diferentes tipos de arado.

de una voz hermana de la castellana *coz*, localizada en Soria con esa acepción, así como del gascón *caus* (*apud DCECH, s. v. coz*). En lo atinente a su étimo, es el lat. CALCE ‘talón’, que en su evolución ha mantenido el fonema líquido /l/, mientras que el velar oclusivo sordo /k/, al estar delante de la vocal /e/, se asibiló y evolucionó hasta el interdental fricativo sordo /θ/. Por lo que respecta a la citada vocal, vemos que se ha perdido.

cuitreros s. m. en pl. (34).¹⁴ Pensamos que no existen obstáculos para interpretarlo como un derivado en *-ero* del sustantivo *cuitre* ‘arado estrecho para romper la tierra cuando está muy seca y dura’ (*TLA*),¹⁵ cuyo étimo es el lat. CŪLTRU ‘cuchillo’.¹⁶ Ya se atestigua bajo la escritura *cuytre* en un inventario zaragozano de 1369 que fue publicado por Serrano y Sanz (1915: 709, § IX): «Hun aradro. Hun *cuytre* guarnidos. Hun dental de carrasca. Tres exadas e huna destal e huna rella e hun bedollo». Precisamente este fragmento fue recogido por Corominas en el *DCECH* (*s. v. cutral*) y le dio pie al sabio filólogo catalán para deducir que «*cuitre* es diferente así de *aradro* como de *rella*» (*ibidem*). De todos modos, lo que no podemos saber con certeza es qué significado concreto tenía *cuitreros*, vocablo que no hemos localizado en ninguno de los repertorios consultados. En realidad, la presencia en él del sufijo *-ero* nos invita a pensar que no sería un sinónimo de *cuitre*. Podría ser que aquel término hiciera referencia al tipo de arado que contiene el *cuitre*, y este vocablo equivaliese a un tipo de reja, posiblemente no de madera, usada para romper el terreno más seco y duro, pero esto no pasa de ser una mera hipótesis. De todas formas, si el apelativo *cuitrero* hubiese sido de uso común antaño en el valle de Tena —o en cualquier otro—, lo lógico habría sido encontrarlo en documentación antigua, y, sin embargo, eso es algo que hasta la fecha no ha ocurrido, pues los únicos testimonios de los que disponemos son del sustantivo *cuitre*.¹⁷

¹⁴ Como ya hemos señalado en el apartado de las observaciones sobre el documento, podría leerse también *cuitreras*, pero nos inclinamos más por el masculino *cuitreros*.

¹⁵ Para otros registros y otras localizaciones de este vocablo puede verse también el *ALEANR* (I, mapa 132), donde se recoge *cuitre* ‘arado-azada’ en Fanlo y Aínsa y la variante *cutre* en Bielsa, Gistaín, Laspuña y Campo. Sin embargo, Otín (2011 [1868]: 32) anotó la palabra con un sentido algo diferente: ‘reja sin dental’. Por otra parte, Borao (*s. v.*) recoge esta voz con un significado muy diferente, ‘buey’, con la advertencia de que se usa en las *Ordenanzas agrarias de Zaragoza* y en documentos navarros; de esa obra pasaría esa acepción a Pardo (*s. v.*).

¹⁶ En su evolución vemos que ha habido vocalización del fonema consonántico líquido lateral /l/ en /i/ e influencia de este último en la /ũ/ tónica etimológica para que se mantenga como /u/ y no pase a /o/, que sería lo esperado. Por lo que respecta a la presencia de la /e/ final en *cuitre*, Corominas sospecha que podría ser debida a «un desarrollo fonético secundario» o bien a una influencia gascona (*DCECH, s. v. cutral*).

¹⁷ Algunos ejemplos de ello son los siguientes: 1564 (El Pueyo de Tena): «hordenamos que ningún bezino del presente balle pueda tomar ferraduras, *cuytres* ni axadas, sino a los precios siguientes [...]; y de la libra de fierro que pone en calçar el *cuytre* o rella o axada o estral, nuebe dineros por libra» (Gómez de Valenzuela, 2000: 86); 1582 (El Pueyo de Tena): «de poner el fierro en qualquiere *cuytre* o rella de labor, trabajar y adreçarlo como convendrá se pague a dichos ferreros a quince dineros por libra» (*ibidem*, p. 132); 1607 (Tramacastilla de Tena): «se alló en el pasetillo de la escalera al lado de la cocina un *cuytre* y una reja de yerro de labrar y una xada y un axadón» (Gómez de Valenzuela, 1995: 49).

VOCABLOS REGISTRADOS EN ESTUDIOS O REPERTORIOS LÉXICOS ARAGONESES

bieda v., presente de indicativo ‘veda’ (6, 13, 29). Aparece también la forma escrita *vieda* (véase).

camas s. f.; pl. del apelativo *cama* usado en el sentido de ‘pieza curvada del arado que se une al timón’ (34). Es un término muy difundido por nuestra región (cf. *ALEANR* [I, mapa 139], Andolz y *TLA*, s. v.) y propio también del castellano (*DLE*, s. v. *cama* 2). Se atestigua en un inventario zaragozano de 1369 publicado por Serrano y Sanz (1915: 709, § IX): «Una esteva et dos *camas* de aradros». Curiosamente, este registro le sirve a Corominas para indicar que esa sería su primera aparición en castellano (*DCECH*, s. v. *cama* II), lo cual, a nuestro juicio, no resulta muy apropiado, teniendo en cuenta que en dicha época (mediados del siglo XIV) las lenguas de los reinos de Aragón y Castilla eran distintas. En realidad, como se señala en el mencionado diccionario etimológico, el registro en un texto castellano es de 1499, y allí no tiene el significado que hemos indicado arriba, sino los de ‘pina, trozo de madera de las ruedas’ o ‘cada una de las nesgas que se ponían a las capas para que resultaran redondas, o los pedazos de tafetán con que se hacían los mantos de las mujeres’.

enta prep. ‘hacia’ (30). Es un vocablo que posee plena vigencia en aragonés (cf. Andolz y *TLA*, s. vv. *enta* y *ta*) y se registra con bastante frecuencia en textos de época medieval, algunos de los cuales los recoge Nagore (2021: 208-209),¹⁸ quien ofrece además información sobre las propuestas etimológicas planteadas por diversos filólogos, si bien aún no se ha llegado a una concreta que cuente con una aceptación unánime.

femalla s. f. (54, 55, 58) / **femallia** (47). Por los contextos en los que se halla el vocablo, parece que estaría utilizado con la acepción ‘terreno en el que se detiene el ganado durante cierto tiempo para abonarlo con sus excrementos’. En el *TLA* (s. v.) se localiza en el valle de Vio ese mismo apelativo, pero con el significado de ‘campo aislado en el alto’,¹⁹ así como con otro que no se entiende muy bien y para el que no se precisa localización: ‘lugar con mucho estiércol, normalmente se le dice a las del puerto’ (sic). Evidentemente, no se sabe muy bien a qué se refiere ese «las del puerto». Se usa también en chistabino: ‘terreno del monte común destinado para pasto o para dejar que salga la hierba y la puedan comer las ovejas cuando vuelven de la trashumancia’ (Blas y Romanos, 2008, s. v.). De todos modos, observamos que ninguna de esas tres acepciones coincide con la que nosotros hemos propuesto arriba. Por otra parte, no parece haber duda de que *femalla* guardará relación formal y semántica con el *femallas* registrado

¹⁸ El más antiguo, de un documento oscense de finales del siglo XIII, si bien ello —evidentemente— no quiere decir que esa sea la fecha de su primera aparición en un texto escrito.

¹⁹ Sin embargo, Quintana (2007) no lo registra.

en el libro *Lucero de Benasque* en un texto que se remonta al año 1534,²⁰ que fue mencionado —bajo el significante *femialles*— por Coromines (*DECLLC*, s. v. *fems*) y para el que el sabio filólogo catalán propuso la acepción ‘acte de fer jeure el bestiar comunal en un cert indret femant-lo’. Por lo que respecta a su origen y su formación, pensamos que podría explicarse como un derivado del verbo *femar* ‘estercolar’ —y este de *fiemo* ‘estiércol’²¹ < lat. vulgar *FĒMU, variante del clásico FĪMU (*DCECH*, s. v. *fiemo*)— en el que estaría presente el sufijo *-alla*, que aportaría el matiz de resultado de un proceso, y en ese caso *femalla* habría significado inicialmente ‘estercoladura’ y de ahí habría pasado después a designar el lugar en el que se realiza tal acción. De todos modos, tampoco descartamos radicalmente que se hubiese formado sobre el sustantivo *fiemo* mediante adición del sufijo *-alla*, que en ese caso aportaría un carácter colectivo-abundancial, de manera que su acepción primera habría sido ‘lugar de estiércol abundante’.

femar v., infinitivo ‘estercolar, abonar con estiércol un terreno’ (47, 54, 58). Posee gran difusión por todo el territorio de nuestra región (cf. Andolz y *TLA*, s. v.), al igual que ocurre con el sustantivo *fiemo* ‘estiércol’. Se ha formado sobre este último apelativo, del que ya hemos hablado, siquiera brevemente, en el artículo *femalla*.

femen v., presente de subjuntivo de *femar* (51) (véase la entrada anterior).

ferrero s. m. ‘herrero’ (41). Se atestigua ya en documentos aragoneses bastante tempranos, de 1062 y de 1062-1063 (Fort, 1994: 218, § 957). Su empleo es general hoy en cualquiera de las variedades habladas de nuestra lengua autóctona (cf. *ALEANR* [IX, mapa 1259], Andolz y *TLA*, s. v.).

fusta s. f. ‘madera’ (34). Para su localización por diversos puntos de nuestra región pueden verse, entre otras obras, Moneva, Andolz y *TLA* (s. v.). Por lo que respecta a testimonios de época medieval, la palabra se registra ya en documentos de los años 1134 y 1149 (Nortes, 1979: 231, § 364); también en otros más tardíos, como las *Ordinaciones* de Barbastro (Vázquez 2011: 42, s. v. *fustas*), minutas notariales tensinas (Vázquez, 2019: 157, s. v. *fustas*), etcétera.

ganga s. f. Se atestigua en la expresión «ganga a ganga» (23). Este mismo vocablo lo habíamos registrado con anterioridad en un documento tensino de fecha algo posterior, concretamente de 1628 (Vázquez, 2004: 203-204), y ya señalábamos que no se hallaba en los repertorios de léxico aragonés consultados, algo que

²⁰ Una edición moderna de dicho libro acompañada de un estudio lingüístico puede verse en Jesús Martín de las Puebas y María Asunción Hidalgo Arellano, *El «Lucero de Benasque»: edición y estudio lingüístico*, Zaragoza, DGA / Ayuntamiento de Benasque, 1999. El fragmento concreto en el que aparece *femiallas* se halla en las páginas 62-63, bajo la entrada correspondiente a esa misma voz.

²¹ Extendido por amplias zonas de nuestra región, incluso por aquellas en las que ya no se habla aragonés. Lo anotó Peralta (s. v.) y aparece también en Borao, Pardo y Andolz. Para otras localizaciones puede verse *TLA* y Nagore (2020), s. v.

sigue ocurriendo a día de hoy. En cuanto a su significado, y teniendo en cuenta que en el texto de 1628 *ganga* suele llevar como determinativo *de la peña* y que, según se indica también en varios pasajes de él, en ellas se pueden marcar *cruces*, proponíamos que la acepción que pudo haber tenido sería la de ‘vértice o saliente de una peña o roca, parte alta de una roca’, sobre todo al observar la existencia de voces gasconas fonéticamente semejantes como *gangue / ganga* ‘cresta en la ladera de una montaña, cresta transversal’ (Meillon, 1908: 170), ‘línea de unión de dos vertientes de montaña’ (Meillon, 1911: 63), con variantes *ganco* y *gango* (Rohlf, 1970: 52, § 70). Parece que, a su vez, esos vocablos guardarían relación con el término *ganga* ‘cada uno de los extremos salientes o puntiagudos del corte de una azada’ localizado por Andolz (s. v.) en Ejea de los Caballeros, así como con la voz *ganca* anotada por Corominas (1972: 304) en Echo y explicada por él como «piedra en forma de losa que a veces al arar se saca de la tierra con la reja, lo que cuesta gran esfuerzo de las bestias que tiran del arado».22 Muy probablemente, también existirá parentesco con el apelativo catalán y aragonés *gangalla* ‘ángulo o esquina de las palas y azadas, especie de cuña’ (DCVB y Andolz, s. v.).23

manilleras s. f. en pl. (35). No existen obstáculos para suponer que este vocablo estaría empleado con la acepción ‘mangos, manijas’. El singular *manillera* ‘manilla, maniola, manubrio’ fue registrado por Pardo, si bien lo tomó de Moneva. En el *ALEANR* (I, mapa 140) también se atestigua *manillera* ‘empuñadura de la esteva’ en Sallent de Gállego —junto con *manilla*—, así como en otros puntos aragoneses no solo de la provincia de Huesca. Otras localizaciones pueden verse en *TLA* (s. v. *manillera* y *manilleras*).

napinal s. m. (58, 60, 63) / pl. **napinales** (58). El apelativo *napinal* ‘campo en que se siembran *napos* [nabos]’ lo registramos en localidades de Sobrepuerto (Vázquez, 2002: 191) y se emplea también en chistabino: ‘nabar, zona con abundancia de nabos’ (Blas y Romanos, 2008, s. v.). Se explica como derivado en *-al* de un antiguo *napina*, vocablo aragonés que se corresponde fonéticamente con el castellano *nabina* ‘semilla del nabo’ (DLE, s. v.) y que quizás en esta lengua pudo haber tenido antaño la acepción ‘campo de nabos’, teniendo en cuenta su étimo, el lat. *NĀPĪNA* ‘campo de nabos’, derivado de *NĀPU* ‘nabo’ (DCECH, s. v. *nabo*; DECLLC, s. v. *nap*).

palanca s. f. (36). Creemos que está usado en nuestro texto con la acepción ‘tronco de pino’. Es un vocablo atestiguado también en otros muchos lugares de nuestra región con idéntico significado o con otros muy semejantes como ‘pino alto de tronco delgado y recto’, ‘pasarela sobre un barranco o acequia hecha con un

22 Cita también de esa misma localidad oscense el topónimo *Fuente de la Ganca*.

23 Para la posible etimología de todas esas voces —incierta aún— véase DECLLC, s. v. *gangalla*.

tronco o madero de árbol', 'palo largo usado para vear los árboles', etcétera (cf. Pardo, Andolz, *TLA* y Nagore [2020], s. v.). Existe también la variante fonética *palanga*, registrada por Elcock (2005 [1938], mapa 29) y por Kuhn (2008 [1935]: 215).

tieda s. f. (38). Su significado es 'tea, astilla o raja de madera habitualmente de pino que sirve para iluminar una vez encendida'. Se trata de un vocablo presente en el aragonés de muchos lugares y recordado en otros en los que nuestra lengua ha desaparecido hace ya algunas décadas como vehículo de comunicación. Para testimonios modernos, véase Andolz, *TLA* y Nagore (2020) (s. v.), entre otros muchos repertorios léxicos que se podrían citar.

vieda v., pres. de indicativo de *vedar*²⁴ (22, 27). Aunque incluimos esta voz en nuestro repertorio, hemos de indicar que también se registra en textos castellanos de época medieval e incluso algo posteriores.²⁵ En consecuencia, no se trata de un vocablo exclusivamente aragonés, si bien su empleo perdura más en escritos de nuestra región.²⁶ // s. f. 'veda, prohibición' o 'espacio de tiempo en que está prohibido realizar una actividad específica' (45, 49). De todas formas, es probable que el vocablo patrimonial empleado antiguamente en el aragonés del valle de Tena no fuese *vieda*, sino *bieta* / *vieta*, pues hemos de tener en cuenta que en una minuta notarial tensina del año 1452 —que copia un documento de 1296— se registra el sustantivo *bietas* 'vedas, prohibiciones' (cf. Vázquez, 2021: 200, línea 93), significante que respondería al esperado realmente en la susodicha variedad de acuerdo con su fonética diacrónica relativa al consonantismo. Teniendo en cuenta que *bietas* ha de tener su origen en un verbo —al igual, claro, que *vieda*—, ningún inconveniente hay para suponer que hubiese existido antaño un *betar* / *vetar*,²⁷ con el fonema oclusivo sordo intervocálico que también estaba en su étimo, el lat. VĒTĀRE. Conocido es que en el aragonés de las áreas pirenaicas y prepirenaicas centrales y occidentales lo característico y habitual es la conservación de los fonemas oclusivos sordos /p, /t/ y /k/²⁸ en la citada posición, fenómeno que se halla hoy sobre todo en los topónimos.

²⁴ Con el asterisco colocado al final de la palabra indicamos que el infinitivo no aparece en nuestro documento, aunque sería el del verbo al que pertenece la forma conjugada que encabeza la entrada.

²⁵ Para sus testimonios en escritos antiguos véase CORDE, s. vv. *uieda* y *vieda*. El último registro de *vieda* es del año 1550; la forma sin diptongo *veda* se encuentra en texto de 1495 según esa misma obra (s. v.). Este último significante es el que ha prevalecido en nuestra lengua oficial.

²⁶ En lo tocante a su documentación en textos aragoneses medievales, tenemos *uieda* (forma verbal) en *FAragón* y *Vidal*, s. v. *uedar*; también en las *Ordinaciones* de Barbastro (Vázquez, 2011: 55) y en diferentes obras de Johan Ferrández d'Heredia, algunas de las cuales se hallan citadas en el CORDE (s. v. *uieda*).

²⁷ Del que procederá el topónimo *Betato* (Escarrilla, Lanuza, Oz de Tena, Piedrafita de Tena, Tramacastilla de Tena) < VĒTĀTU, y de este derivados como *Betatiach* (Escarrilla) < VĒTĀTĒLLOS, *Esetatiach* (Tramacastilla de Tena) < ILLOS VĒTĀTĒLLOS, etcétera.

²⁸ Este último fonema, solo cuando va seguido de /a/, /o/, /u/.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEANR = Alvar, Manuel (dir.), con la colaboración de Tomás Buesa, Antonio Llorente y Elena Alvar (1979- 1983), *Atlas lingüístico y etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja*, 12 vols., Madrid / Zaragoza, CSIC / IFC.
- Alvar, Manuel (1945), *Estudios sobre el «Octavario» de doña Ana Abarca de Bolea*, Zaragoza, IFC.
- Andolz = Andolz Canela, Rafael (1992), *Diccionario aragonés*, Zaragoza, Librería General, 4.ª ed.
- Ariza Viguera, Manuel (2012), *Fonología y fonética históricas del español*, Madrid, Arco/Libros.
- Arnal Purroy, M.ª Luisa (2003), *Diccionario del habla de la Baja Ribagorza occidental (Huesca)*, Zaragoza, IFC.
- Benítez Marco, M.ª Pilar, y Óscar Latas Alegre (2013), «Sobre los villancicos barrocos en aragonés de los siglos XVII y XVIII», *Alazet*, 25, pp. 9-29.
- Blas Gabarda, Fernando, y Fernando Romanos Hernando (2008), *Diccionario aragonés chistabín – castellano (bal de Chistau)*, Zaragoza, Gara d'Edizions.
- Borao, Jerónimo (1859), *Diccionario de voces aragonesas*, Zaragoza, Imp. de Calisto Ariño (2.ª ed., con pról. y notas de Faustino Sancho y Gil, Zaragoza, Imp. del Hospicio Provincial, 1908 [contiene además apéndices de Benito Coll y Altabás, *Colección de voces usadas en la Litera*, pp. I-LVI, y de Luis V. López Puyoles y José Valenzuela La Rosa, *Colección de voces de uso en Aragón*, pp. LVII-LXXX).
- Casanova, Emili (2004), «Aragón en el ALPI», en Francho Nagore Laín (ed.), *Estudios e rechiras arredol d'a luenga aragonesa e a suya literatura: autas d'a III Trobada*, Huesca, IEA / CFA, pp. 21-94.
- CORDE = Real Academia Española: Banco de datos (CORDE) [en línea], *Corpus diacrónico del español* <<http://www.rae.es>> [consulta: 13-10-2023].
- Corominas, Joan (1972): «Breves notas vascorrománicas a propósito de la *Fonética* de Michelena», en *Tópica hispérica*, 2 vols., Madrid, Gredos, vol. II, pp. 293-311.
- DCECH = Corominas, Joan, y José Antonio Pascual (1980-1991), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos.
- DCVB = Alcover, Antoni Maria, y Francesc de B. Moll (1983), *Diccionari català-valencià-balear*, 10 vols., Palma de Mallorca, Moll.
- DECLLC = Corominas, Joan (1980-1991), *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, 10 vols., Barcelona, Curial.
- DLE = Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 23.ª ed. [versión 23.4 en línea] <<https://dle.rae.es>> [consulta: 13/10/2023].
- Elcock, William Dennis (2005 [1938]), *Algunas afinidades fonéticas entre el aragonés y el bearnés*, Zaragoza, PUZ / Xordica (trad. esp. del original *De quelques affinités phonétiques entre l'aragonais et le béarnais*, París, Droz, 1938).
- Fanlo Basail, Mariano (2015), *Historia de la familia Lanuza y antiguos documentos del valle de Tena*, Zaragoza, Ayuntamiento de Sallent de Gállego / El Justicia de Aragón.
- FAragón = Tilander, Gunnar (1937), *Los Fueros de Aragón según el manuscrito 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Lund, Almqvist & Wiksell (Leges Hispanicae Medii Aevii, III).
- Fort Cañellas, Rosa M.ª (1994), *Léxico romance en documentos medievales aragoneses (siglos XI y XII)*, Zaragoza, DGA.
- FTeruel = *El Fuero de Teruel*, ed. de Max Gorosch, Estocolmo, Leges Hispanicae Medii Aevii, 1950.
- Giralt Latorre, Javier (2005), *Lèxic de la Llitera*, Lérida, Milenio.
- y M.ª Teresa Moret Oliver (2018), *El català del segle XV en textos notariais del Matarranya (Terol)*, Zaragoza, PUZ.

- Gómez de Valenzuela, Manuel (1995), *Documentos del valle de Tena (siglo xvii)*, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País.
- (2000), *Los estatutos del valle de Tena (1429-1699)*, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País.
- Kuhn, Alwin (2008 [1935]), *El dialecto altoaragonés*, Zaragoza, PUZ / Xordica (trad. esp. del original «Der hocharagonesische Dialekt», *Revue de Linguistique Romane*, xi, 1935, pp. 1-312).
- Latas Alegre, Óscar (2010), «Un villancico aragonés del siglo xvii: “Escuchen al montañés”, de Francisco Solana», *Alazet*, 22, pp. 101-118.
- Meillon, Alphonse (1908), *Esquisse toponymique sur la vallée de Cauterets (Hautes-Pyrénées)*, Cauterets, Librairie Cazaux.
- (1911), *Essai d'un glossaire des noms topographiques les plus usités dans la vallée de Cauterets et la région montagneuse des Hautes-Pyrénées*, Cauterets, Thalabot Librairie.
- Menéndez Pidal, Ramón (1968), *Manual de gramática histórica española*, Madrid, Espasa, 13.ª ed.
- Moneva = Juan Moneva y Puyol (2004), *Vocabulario de Aragón*, ed. y est. de José Luis Aliaga Jiménez, Zaragoza, IFC / Xordica.
- Moret Oliver, M.ª Teresa, y Javier Giralt Latorre (2022), *El catalán del siglo xiv en pergaminos de Roda de Isábena (Ribagorza)*, Zaragoza, PUZ.
- Nagore Laín, Francho (2020), *O charrar d'a chen de Uesca: bocabulario e rechistro documental de l'aragonés d'a ziudad de Uesca e redolada*, Huesca, CFA.
- (2021), *Vocabulario de la Crónica de San Juan de la Peña: versión aragonesa*, s. xiv, Zaragoza, PUZ.
- Nortes Valls, Oliverio (1979), «Estudio del léxico latino medieval en diplomas aragoneses anteriores a 1157», *Archivo de Filología Aragonesa*, 24-25, pp. 15-255.
- Otín y Duaso, Francisco (2011 [1868]), *Discurso leído ante la Real Academia Española de Arqueología y Geografía del Príncipe Alfonso por el señor D. Francisco Otín y Duaso en el acto solemne de su recepción de académico de número de la misma*, ed. facs. de la de Madrid, Alejandro Gómez Fuentenebro, 1868, incluida en Francisco Otín y Duaso, *Discurso leído ante la Real Academia Española de Arqueología y Geografía*, ed., introd. y notas de Francho Nagore Laín, Zaragoza, Aladrada, pp. 1-62.
- Pardo = José Pardo Asso (1938), *Nuevo diccionario aragonés etimológico*, Zaragoza, Imp. del Hogar Pignatelli (reed. facs., Zaragoza, Gara d'Edizions / IFC).
- Peralta = Mariano Peralta (1836), *Ensayo de un diccionario aragonés-castellano*, Zaragoza, Imprenta Real (reimpr., Palma de Mallorca, Pedro José Gelavert, 1853; Madrid, El Museo Universal, 1984; y, con introd. de Francho Nagore Laín, Zaragoza, Moncayo, 1986).
- Quintana i Font, Artur (2007), *El aragonés nuclear de Nerín y Sercué (valle de Vio)*, Zaragoza, IFC / Gara d'Edizions.
- Rohlf, Gerhard (1970), *Le gascon : études de philologie pyrénéenne*, Tubinga / Pau, Max Niemeyer / Mairimpouey Jeune, 2.ª ed.
- Serrano y Sanz, Manuel (1915), «Inventarios aragoneses de los siglos xiv y xv (5)», *Boletín de la Real Academia Española*, ii, pp. 707-711.
- (1917), «Inventarios aragoneses de los siglos xiv y xv (10)», *Boletín de la Real Academia Española*, iv, pp. 342-355.
- TLA = Gobierno de Aragón y Diputación Provincial de Huesca, *Tesoro d'a luenga aragonesa* <<http://dicionario.sipca.es/fabla/faces/index.xhtml>> [consulta: 13-10-2023].
- Vázquez Obrador, Jesús (1988), «Poesías en aragonés de la *Palestra numerosa austriaca* (Huesca, 1650): estudio lingüístico», *Alazet*, 0, pp. 153-190.

VOCES ARAGONESAS REGISTRADAS EN UN ACUERDO DE 1602

- Vázquez Obrador, Jesús (2002), *Nombres de lugar de Sobrepuerto: análisis lingüístico*, Huesca, IEA / Comarca Alto Gállego.
- (2004), «Notas sobre aragonesismos atestiguados en un documento notarial tensino del año 1628 y en una copia posterior», *Alazet*, 16, pp. 181-246.
- (2011), «Aspectos lingüísticos de las *Ordinaciones*», en Mariano de Pano y Ruata, *Ordinaciones y paramientos de la ciudad de Barbastro*, Barbastro, Ayuntamiento de Barbastro, pp. 5-62.
- (2012), «Documentos notariales tensinos del siglo xv redactados en aragonés (iv): años 1427 y 1428», *Alazet*, 24, pp. 171-270.
- (2014), «Documentos notariales tensinos del siglo xv redactados en aragonés (vi): años 1443 y 1450», *Alazet*, 26, pp. 175-226.
- (2019), «Vocablos atestiguados en documentación medieval tensina (i): años 1318, 1374 y 1396», *Alazet*, 31, pp. 143-173.
- (2021), «Trasunto de 1452 de un compromiso de 1296 entre las localidades de Sallent y Lanuza (valle de Tena): edición y análisis de los topónimos registrados en él», *Alazet*, 33, pp. 195-230.
- Vidal = Vidal Mayor, *traducción aragonesa de la obra In excelsis Dei thesauris, de Vidal de Canellas*, 3 vols., ed. de Gunnar Tilander, Lund, H. Ohlssons, 1956 [las citas remiten al vol. III] [puede verse ed. facs. del vol. III, con textos introductorios de Jose Ignacio Lopez Susin y Francho Nagore Lain, en Gunnar Tilander, *Vidal Mayor, traducción aragonesa de la obra In excelsis Dei Thesauris de Vidal de Canellas: vocabulario*, Zaragoza, PUZ, 2019].



CENTRO DE ESTUDIOS
RAMÓN J. SENDER



BOLETÍN SENDERIANO, 32
ALAZET, 35 / 2023

LOPE DE AGUIRRE: UNA MIRADA POSCOLONIAL DEL MITO A TRAVÉS DE RAMÓN J. SENDER Y WERNER HERZOG

Carlos GUERREIRA LABRADOR*
Universidad de Alcalá

RESUMEN El personaje histórico de Lope de Aguirre trasciende las fronteras históricas, nacionales e intermediales para alcanzar la categoría de mito literario. Dos de las aportaciones más destacadas e influyentes son las ofrecidas por el novelista Ramón J. Sender en *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* (1964) y el director alemán Werner Herzog en *Aguirre, der Zorn Gottes* (1972). Aguirre es un ejemplo de figura histórica que se consagra como mito por su idiosincrasia y su simbolismo, recurrentemente reelaborado y engrosadas sus lecturas en su traslación literaria de lo real a lo ficticio. Dada la trascendencia que en la actualidad han adquirido las corrientes de revisión poscolonial de la llamada *conquista del Nuevo Mundo*, resulta interesante indagar en las visiones que ofrecen las obras citadas. A este respecto, el personaje de Lope de Aguirre y sus correligionarios sirven como guía para introducir al receptor contemporáneo en las dinámicas de un proyecto imperial que revela las relaciones del sujeto invasor con las identidades que suponen la otredad. Con este artículo se pretende contribuir a un espacio emergente de investigación, el imperialismo español, que en ocasiones se ha visto relegado del campo poscolonial. El vacío del estudio comparativo entre las obras y los valores de Sender y Herzog hace que este artículo sea una novedad.

PALABRAS CLAVE Lope de Aguirre. Mito. Ramón J. Sender. Werner Herzog. Violencia. Perspectivas. Reelaboración. Imperialismo. Estudios poscoloniales. Subalternidad.

ABSTRACT The figure of Lope de Aguirre transcends historical, national and intermedial boundaries to achieve the category of literary myth. Two of the best-known and most influential contributions are those of the novelist Ramón J. Sender in *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* (1964) and the German film director Werner Herzog in *Aguirre, Wrath of God* (1972). Aguirre exemplifies the historical figures who achieve mythical status for their unique attributes and their symbolism, whose readings are repeatedly redrawn and expanded in their literary transition from fact to fiction. Given the current prominence of the so-called conquest of the New World in post-colonial revisionist thought, it would be worthwhile to explore the visions offered in the works mentioned above. Here, the

* carlos.guerreira@edu.uah.es

character of Lope de Aguirre and his co-religionists can guide the contemporary viewer into the dynamics of an Imperial project revealing the relationships of the invader with identities representing otherness. This article hopes to contribute to an emerging research space, Spanish imperialism, which has sometimes been relegated to the field of post-colonialism. The gap in comparative studies between the works and values of Sender and Herzog means the article can break new ground.

KEYWORDS Lope de Aguirre. Myth. Ramón J. Sender. Werner Herzog. Violence. Perspectives. Reworking. Imperialism. Postcolonial studies. Subalternity.

RÉSUMÉ Le personnage historique de Lope de Aguirre dépasse les frontières historiques, nationales et intermédiaires pour atteindre la catégorie de mythe littéraire. Deux des contributions les plus remarquables et les plus influentes sont celles du romancier Ramón J. Sender dans *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* (1964) et du réalisateur allemand Werner Herzog dans *Aguirre, der Zorn Gottes* (1972). Aguirre est un exemple de personnage historique dont l'idiosyncrasie et le symbolisme en font un mythe, retravaillé de manière récurrente et dont la lecture est élargie dans sa translation littéraire du réel au fictif. Étant donnée l'importance actuelle des courants de révision postcoloniaux de la soi-disant *conquête du Nouveau Monde*, il est intéressant d'étudier les visions offertes par les œuvres susmentionnées. À cet égard, le personnage de Lope de Aguirre et ses coreligionnaires servent de guide pour introduire le lecteur contemporain à la dynamique d'un projet impérial qui révèle les relations du sujet envahisseur avec les identités de l'altérité. Cet article vise à contribuer à un espace de recherche émergent, l'impérialisme espagnol, qui a parfois été relégué du champ postcolonial. L'absence d'étude comparative entre les œuvres et les valeurs de Sender et de Herzog fait de cet article une nouveauté.

MOTS CLÉS Lope de Aguirre. Mythe. Ramón J. Sender. Werner Herzog. Violence. Points de vue. Retravailler. Impérialisme. Études postcoloniales. Subalternité.

Lope de Aguirre, *Aguirre el loco*, logró más de lo que podría haber esperado cuando el 27 de octubre de 1561 fue abatido, decapitado, despedazado y exhibido por los miembros de la expedición de la que se había hecho dueño y señor tras haber dado también fin trágico a los días de Pedro de Ursúa. Este, bajo la autorización del virrey Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, había comenzado más de dos años antes la senda burocrática, logística y, más tarde, tortuosamente física hacia un destino incierto: Omagua, una meta alentada por la engañosa leyenda de El Dorado, un tesoro codiciado, representación de las ansias febriles de la Conquista. El rumbo de españoles, esclavos, bergantines, caballos y armas se perdió en las aguas turbulentas del Amazonas y en sus selváticas profundidades cuando el vasco de Oñate que protagoniza la historia que aquí me ocupa dio rienda suelta a su voluntad levantisca. Al no confiar en el ensueño de llegar a una tierra de abundancia y oro, prefirió hacerse con el control de la partida amparada por el poder oficial y sublevarse contra él. Deseó vengar sus contrariadas esperanzas de medrar y enriquecerse en el Nuevo Mundo, insatisfechas para él cuando otros *privilegiados* fueron premiados por la Corona. Se lanzó entonces Lope de Aguirre a otra quimera de resolución errática: alzarse contra Felipe II y tomar el Perú como tierra prometida para él y para quien lo siguiese. Sin embargo, quien lo contradijese, o así lo interpretara él, habría de recibir el golpe, el espadazo o el estrangulamiento de su crueldad. No logró sus objetivos terrenales de gloria a cualquier

precio, pero alcanzó la categoría de mito al traspasar su memoria fronteras históricas, nacionales y artísticas.

La materia mítica en torno a Lope de Aguirre comienza prácticamente en vida del propio Aguirre. Este recorrido ha sido estudiado por Ingrid Galster ([1996] 2015) en su obra de referencia *Aguirre o la posteridad arbitraria*. Fueron algunos de los testigos de la propia expedición de Ursúa, supervivientes de la cólera de Aguirre, los primeros cronistas de las acciones del vasco. Comenzaron a construir la imagen de un conquistador que no habría de dejar indiferente a autores de uno y otro lado del Atlántico. Con ellos, espectadores de la subversión de Aguirre, comenzó a cargarse el saco de apelativos —como «quintaesencia del mal» (Ressot, 1991: 106)— que acompañaron a una figura de realidad poco tangible. Lope de Aguirre se postula como una celebridad histórica que traspasa continuamente los límites entre el ser humano que fue y el ser ficcional, literario y arquetípico que pasa por páginas historiográficas, novelescas, enciclopédicas y hasta de artículos científicos psicoanalíticos, así como por las tablas de teatros y pantallas de cine.

DE PERSONAJE HISTÓRICO A LA CATEGORÍA DE MITO

«Lope de Aguirre alcanza un estatuto mítico» diagnostica Carmen Becerra (1999: 54) cuando, a propósito del caudillo marañón, afirma que la robusta memoria auxiliar al respecto del personaje histórico, que cubre los vacíos de la memoria histórica, lo hace virar hacia categorías como leyenda o como mito. Esta condición se fortalece por su vínculo con «descubrir El Dorado fabuloso» (Carrasquer, 1994: 131), por su itinerario aventurero maldito y por un supuesto reconocimiento positivo de Simón Bolívar como capítulo de dimensión prologal a la causa emancipadora (Ressot, 1991: 104). Lo pantanoso y oculto de su biografía hace de Lope de Aguirre un misterio en torno al que fantasear, en ocasiones, sin límites. Su relato resulta «una de las historias más fascinantes de la Época Moderna» (Triviños, 1991: 11), y esto es lo que atrae a creadores que, como Ramón J. Sender, ven en su figura mítica «un enigma fascinante [...] sobre las raíces del mal moral» (Estil·les, 1997: 448).

El concepto de *mito* en literatura, como una noción consagrada en la tradición y que forma parte de nuestro imaginario colectivo, procede inicialmente de los relatos etnorreligiosos de distintas culturas y supondría un puente del ser humano hacia lo sagrado. Resulta útil tomar como punto de partida la tipología de Philippe Sellier (1984: 112-126) acerca de los mitos literarios, que se encuadrarían, siguiendo la traducción y los comentarios debidos a Martínez Falero (2013: 483-484), en cinco grupos: 1) relatos de origen mítico establecido en el panteón cultural occidental, sujetos a una constante reelaboración narrativa; 2) mitos literarios nuevos, surgidos desde la Edad Media, desde el siglo XII (con ejemplos como Tristán e Iseo), pero también en el XVI y el XVII (Fausto, Hamlet, don Juan...) y posteriores; 3) relatos desarrollados a partir de lugares que quedan fijados en la imaginación, individual y colectiva; 4) mitos político-heroicos, en los que tendríamos la mitificación de figuras

históricas (como Alejandro, Julio César, Juana de Arco o Napoleón), pero también de acontecimientos reales o semirreales (como pueden ser la Revolución francesa o la guerra de Troya), y que remiten a personalidades, grupos o incluso géneros literarios específicos; y 5) mitos parabíblicos (Lilith, el Golem, los ángeles, los cuatro jinetes del Apocalipsis, etcétera). Sellier sostiene además que hay una serie de rasgos comunes entre los mitos, tales como que descansan sobre organizaciones simbólicas que conmueven al receptor, organizaciones cerradas en una estructura compleja, o incluyen una advertencia de tipo metafísico (Becerra, 1999: 55). Podrían sumarse a estas características las que aporta otro teórico francófono, Claude de Grève, quien afirma que el mito literario está conformado por el desarrollo de un contenido a través de un relato, objeto de variaciones, reformulaciones y relecturas a lo largo del tiempo (Grève, 1995: 42). También advierte sobre la existencia de una estrecha relación entre el relato y lo sobrenatural —lo inexplicable— y su capacidad reveladora a través de su carácter simbólico, por lo que el mito literario puede variar su significación histórica, cultural, grupal y personal.

¿Dónde deja todo esto a Lope de Aguirre? Lope de Aguirre, cuya confección mitopoética se refuerza mediante la red intertextual que une las obras y los documentos en los que aparece, encaja, según Becerra, en los rasgos señalados arriba: «De ahí la polivalencia significativa del personaje, el diferente sentido que contienen las distintas versiones; de ahí también los procesos de desmitificación y remiti-ficación que ha sufrido a lo largo de su trayectoria histórico-literaria; de ahí, por último, la rapidísima difusión de su leyenda y pervivencia en el tiempo» (Becerra, 1999: 55). El mito de Aguirre encuentra acomodo en la tipología de Sellier como *exemplum ex contrariis* moral, en el cuarto tipo: es un personaje histórico-político antiheroico, una figura histórica que progresa de la órbita de los hechos reales a la de unos acontecimientos poetizados con un contorno irreal ficcionalizado. Sin embargo, Aguirre es más que eso, al ser frecuente la materia literaria creada en torno a él desde el siglo XVII. Si a ello se le suma el carácter perverso y maniaco con el que se le ha dotado en la tradición artística, con una exploración de la condición humana, puede situarse al nivel de Hamlet, Fausto o don Juan.

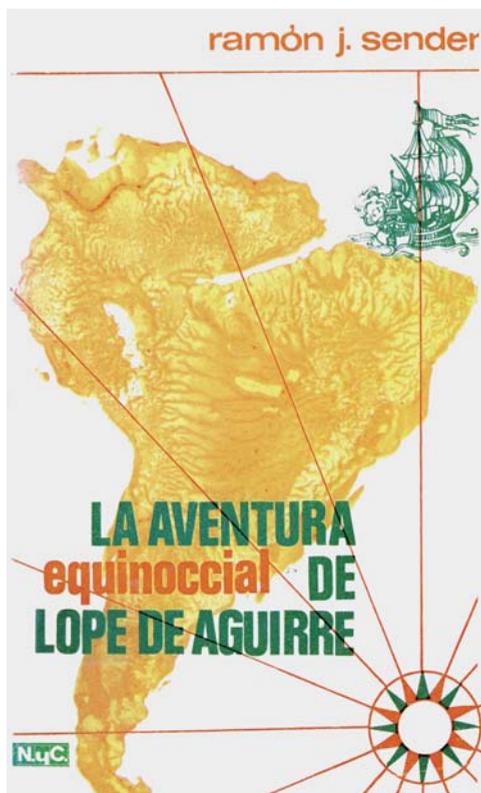
Lope de Aguirre, su «alma torturada y tenebrosa» (Triviños, 1991: 11), adquiere una identidad mítica que se hace muy vívida también en la tradición oral. Los países en los que se encuentra más viva su memoria legendaria, antes del *boom* que supuso el filme de Herzog, son aquellos donde tuvieron lugar sus correrías, aquellos que atravesó la expedición de Ursúa antes y después del golpe de mano de Aguirre: Perú, Colombia y Venezuela. En el caso venezolano, nos encontramos con la recopilación de leyendas populares llevada a cabo por el médico, escritor e historiador Arístides Rojas (1826-1894), publicada póstumamente bajo el título *Contribuciones al folklore venezolano* (Rojas, [1967] 2008). En ellas se hace patente, en el capítulo «El alma del tirano Aguirre», cómo el caudillo marañón penetra en las creencias populares y en el territorio del terror infantil. La superstición extiende la idea de que el alma de Aguirre pervive en los fuegos fatuos, elemento tétrico que infundiría

gran terror. Otros autores remiten a este peculiar estado de la materia de Lope de Aguirre, leyenda que embeberá cantos populares, pero también accederá a las páginas literarias del autor en el que pronto me centraré. Ramón J. Sender elige esta tradicional luminaria para dar cierre a su novela como símbolo trascendente del paso de Aguirre por este mundo y como vínculo mítico con el de los muertos: «los campesinos cuentan a sus hijos que allí está el alma errante de Lope de Aguirre *el Peregrino*, que no encuentra dicha ni reposo en el mundo» (Sender, [1964] 2005: 415).

Siguiendo una metodología de amplio recorrido hermenéutico, como la que parte de Erich Auerbach —considerado el comparatista más importante—, realizaremos una «lectura cercana» de dos de las aportaciones artísticas más conocidas a la figura de Aguirre, las ofrecidas por el novelista Ramón J. Sender en *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* y la versión del director alemán Werner Herzog en *Aguirre, la cólera de Dios*, y nos centraremos en esta última especialmente en el apartado crítico de la Conquista. Seguiremos, «en el sentido de *close reading*» (véase Domínguez, 2017: 141), las pautas de libertad interpretativa instauradas por el crítico alemán en su monumental *Mímesis: la representación de la realidad en la literatura occidental* ([1942] 1996). Profundizaremos en pasajes y escenas representativos para poner de relieve aquellos aspectos que suscitan la reflexión sobre las características de Lope de Aguirre. Así podrán verse con mayor claridad concomitancias y diferencias conceptuales. Las prácticas que quedan reflejadas en las páginas y en la pantalla sirven como guía para introducir al receptor contemporáneo en las dinámicas de un proyecto imperial que revela las relaciones del sujeto invasor con la otredad de los habitantes y el espacio violentado.

El tratamiento literario de Ramón J. Sender

El *descubrimiento* y la conquista de América constituyen uno de los episodios históricos a los que se recurre frecuentemente en las páginas de la literatura española. Las hazañas y la aventura se entrecruzan con glorias, miserias, estratagemas, pícaros y, en general, personajes descubiertos y redescubiertos. Lope de Aguirre es uno de esos lugares comunes, como traidor y sanguinario, pero también como rebelde idealista. Sus sombrías intrigas componen un ejemplo del interés que despierta el caudillo marañón en la producción literaria. Voces de la talla de Pío Baroja, Ciro Bayo, Miguel de Unamuno o Gonzalo Torrente Ballester dejaron su sello en la materia de Lope. De entre los nombres que con versatilidad y ponderación creativa han alcanzado el reconocimiento de clásicos de la literatura española, recurriremos a una figura compleja: Ramón J. Sender, un «novelista neutralizado» (Carrasquer, 2001: 73) de las letras hispánicas en el canon actual, pese a haber sido un autor preponderante en el exilio tras la Guerra Civil —considerado incluso «el más popular de los narradores exiliados» (Gracia y Ródenas de Moya, 2011: 366)—. La literatura del exilio producida tras el golpe de Estado de 1936, la Guerra Civil y la larga dictadura franquista resulta de difícil acomodo. La cultura española se quebró en dos:



Cubierta de la edición de *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* publicada en Madrid por Emesa en 1967.

la de los que se quedaron y la de los que se marcharon, quienes integran la España peregrina. El escritor altoaragonés se vio afectado por ese éxodo y vivió hasta su muerte «sentimentalmente dentro de la España transterrada» (Castillo-Puche, 1985: 88).

Es una evidencia que Ramón José Sender Garcés ya había escrito «importantes obras narrativas» (Alvar, Mainer y Navarro, 1997: 498) antes de la guerra. Sin embargo, la amarga decepción (véase Vázquez, 1997: 181-196), el corte que supuso el conflicto y sus consecuencias lo llevaron a incorporar «nuevos ingredientes a su obra: elementos de simbología moral» (Alvar, Mainer y Navarro, 1997: 498). Se entregó, «en el exilio, a una más decantada, distanciada y serena actitud que le llevaría a [...] mensajes superiores» (Castillo-Puche, 1985: 13). A Sender le afectaron las pérdidas traumáticas de su primera mujer, Amparo Barayón, fusilada en Zamora en octubre de 1936 por miembros del bando sublevado, y su hermano Manuel (Castillo-Puche, 1985: 61); la lucha por reencontrarse con sus hijos; y su alejamiento personal del proyecto comunista. La reflexión moral no solo se reconoce en títulos inspirados por el trauma bélico (capital resulta *Mosén Millán*, de 1953, rebautizado

como *Réquiem por un campesino español* en 1960), sino que aparecerá también cuando el escritor cultive la novela histórica (Carrasquer, 1994: 153). Fue este espacio narrativo, en palabras de José-Carlos Mainer (Alvar, Mainer y Navarro, 1997: 499), «el lugar predilecto de su sueño de héroes a la vez puros y culpables, cavilosos e intuitivos (ganglionares decía el autor)». La historia pasa a ser «el hilo conductor de su obra o la cadena que preexiste al relato» (Naval, 2010: 45), pero más que a las grandes gestas o eventos Sender se aboca a un «quijotesco empeño de salvar a los galeotes de la historia» (Triviños, 1991: 6). Aguirre, como personaje despreciado, hace que el autor se aparte de aquellos que «han entonado glorias a las páginas heroicas escritas por los conquistadores españoles». Sender ha querido «contarnos una de sus páginas más antiheroicas, turbias» (Carrasquer, 1994: 147). De esta forma es como decide adentrarse en un espacio que con su errante exilio conoce de primera mano: América.

Sender ejerció como periodista desde edad temprana y pasó por diarios de signo local de alto compromiso político, y esto constituye una seña de identidad del novelista. Como periodista se advierte un cierto gusto cronístico que se vertió en sus invenciones literarias, dada su vocación por la «apelación a los hechos reales» (Castillo-Puche, 1985: 12). Las hemerotecas digitales permiten hacer un recorrido por algunas de las aportaciones con que Sender llenó columnas de *La Crónica de Aragón*, *El Pueblo*, *España Nueva*, *El Sol*, *Solidaridad Obrera* o *La Libertad*, que acogió un reportaje acerca de la cruda represión policial de Casas Viejas como documento del suceso de 1933 —una de las notas más negras de la Segunda República— que encumbró el espíritu crítico del escritor, a quien se atribuye incluso la capacidad de provocar «la caída de Azaña» (Castillo-Puche, 1985: 43). Sender es un ejemplo significativo del vínculo que en la literatura española se da entre la observación del presente y la vuelta al pasado para entenderlo mejor, una «constante interrelación del pasado y del presente» (Triviños, 1991: 6), en el sentido en que defiende que se lea la historia el filósofo, ensayista y crítico literario Walter Benjamin (2021). Esta función, en el proyecto vital de Sender, lo hace pasar del altavoz que supone la prensa a los reconocimientos literarios. Se puede insertar así en una larga cadena de autores que viven a caballo entre las dos formas de expresión, con la aspiración de estudiar, trabajar y cambiar el mundo conflictivo que los rodea. Es el mismo espíritu que se invoca paradigmáticamente en Mariano José de Larra, pero también en los contemporáneos miembros de la generación del 98, y que se alarga como tradición, con diferentes fines, hasta el presente.

El largo exilio, la distancia, la búsqueda de memoria, la reflexión sobre el pasado y una obsesión constante por la violencia hicieron que Sender se considerase un español entre dos tierras, americano en su día a día y español en el recuerdo. Asumió, con la permanente «nostalgia de España» con que «alimentaba los recuerdos de su patria» (Vived, 2002: 520), una función docente como profesor de Literatura y meditó sobre la existencia trascendental del hombre, elemento fundamental en la obra de Lope de Aguirre. «La obra americana de Ramón J. Sender constituye un variado y

sistemático tapiz que abarca muchos siglos y muchas regiones del Nuevo Mundo» (Triviños, 1991: 5) y lo lleva a introducir personajes que, como Aguirre, desvelan la bajeza, el ingenio y la fuerza temeraria e impositiva. Transfiguró la forma de sus relatos, sus novelas históricas, sus dramas, sus poemas y sus ensayos con un sentido de trascendencia universal. En ellos subyacen «algunas obsesiones mítico-filosóficas senderianas» (Naval, 2010: 34), y en sus obras se reconoce el empeño por dotarlos de «atmósferas y psicologías veraces» (Gracia y Ródenas de Moya, 2011: 366).

Estableciendo una arriesgada analogía, peligrosa en los estudios literarios, es posible darse cuenta de que existe una base de sensibilidad propicia para que los intereses de Sender lleguen a desembocar en un personaje histórico, un mito literario que sueña con una vida mejor en el continente americano, en el que muere. Sender adopta «la nacionalidad norteamericana» (Gracia y Ródenas de Moya, 2011: 366), pero no abandona «el tema de España» (Triviños, 1991: 5) y su revisión de este como una manera de redimir «a los personajes que la Historia da como casos perdidos» (*ibidem*, p. 7), como él mismo podía entender sus aspiraciones de juventud. «El hombre es el protagonista de su obra entera» (Castillo-Puche, 1985: 33), y, en esa búsqueda interior (Ressot, 1991: 108) para entender lo humano en general, Sender también buscaba entender particularmente su propia biografía.

La aventura equinoccial de Lope de Aguirre se publicó originalmente en Nueva York en 1964, y no recibió demasiada atención hasta que tuvo lugar su lanzamiento en España. El texto no fue analizado desde un punto de vista de génesis autorial, y eso que tanto el protagonista como el propio relato podrían leerse como un mensaje de pertenencia a la «anti-España» (Galster, [1996] 2015: 512). El escritor de Chalamera «ya hacía muchos años que se había interesado por el loco Aguirre». En 1932 llegó a afirmar que este, junto a «Cisneros, Santa Teresa y Hernán Cortés, resume muy bien el fenómeno espiritual español» (Vived, 2002: 514). Ya con una novela en mente, se documentó en 1962 a través de la biblioteca de la Universidad de California de Los Ángeles (UCLA), donde había estado trabajando (*ibidem*). Sender adopta el rencor como puerta abierta a la determinación y la crueldad de Lope, quien al inicio de la novela siente que su supuesta lealtad a la causa real y al rey no se ha visto recompensada, mientras que otros medran. La palabra que caracteriza el retrato de Sender es *vinganza*, y sus reivindicaciones quedan ligadas a las Sagradas Escrituras, más concretamente a los salmos de David, a «los versículos 10, 11 y 12 del salmo 117».¹ Ya desde el comienzo, Sender da una pátina de trascendencia con aroma etnorreligioso al personaje.

De la novelización del personaje se hablará con más detalle posteriormente. Ahora cabe seguir con la estela del autor, quien en más de una ocasión se aparta de la fidelidad histórica a los hechos transmitidos, «no reconociéndose otro motivo que

¹ Sender ([1964] 2005: 34). Para las citas posteriores de la obra se indican únicamente los números de página entre paréntesis.

la búsqueda de originalidad» (Galster, [1996] 2015: 519), en un comprensible acto de autonomía creativa. Con todo, se respetan los ingredientes y los lugares ya clásicos y reconocidos del final de la vida de Aguirre: sus jornadas, como bien se sabe, más relevantes. Sender se empapa del «escenario aventurero» que «es la selva amazónica», de los «destinos shakesperianos» y del «antihéroe megalómano y luciferino» (Gracia y Ródenas de Moya, 2011: 370). En *La aventura equinoccial* se reconoce una imagen de la Conquista con una carga que deja entrever una oposición a la glorificación chovinista de los conquistadores y a la idealización del proyecto colonial, también como una respuesta a la mistificación que del pasado había hecho gala el nacionalcatolicismo imperante en la España del momento. Sin embargo, Galster ([1996] 2015) señala, muy certeramente, que resulta curioso que sea base textual de la novela el trabajo de un apologista colonial como fue el también aragonés Emiliano Jos (1897-1961). La tesis doctoral de Jos, *La expedición de Ursúa al Dorado, la rebelión de Lope de Aguirre y el itinerario de los «marañones» según documentos del Archivo de Indias y varios manuscritos inéditos*, de 1927, no estuvo exenta de polémica ideológica, y sus principios distaban de los que se han dado en suponer en Sender. Ello no le impide retomarla para realizar la vertebración psicopatológica del singular personaje, una zona oscura que ha llamado también la atención para descifrar en mayor medida a Lope. Existen estudios más psicoanalíticos, como el curioso «artículo de Lope de Aguirre descuartizado escrito por el psiquiatra y novelista Luis Martín Santos». El autor de *Tiempo de silencio* (1962) afirma que «Lope de Aguirre no fue un loco, aunque sí una personalidad especial que en el argot más o menos técnico se llamaría una personalidad psicopática» (Triviños, 1991: 31-32). Precisamente en esta línea se puede establecer una analogía tipológica entre Sender y Herzog.

En ocasiones, la literatura comparada nos demuestra que un autor posterior, en este caso el director alemán, puede no haber estudiado una primera e hipotética obra influyente, la del aragonés, pero los lectores reconocen una relación que los vincula. Es más, en cosas «como el interés por la historia, por los aspectos documentales y por la tensión entre la naturaleza y el hombre» (Gascón, 2013: 266) encontramos un punto claro de contacto entre los dos creadores. En cuanto a Aguirre, más allá del clima de aventura y la vulnerabilidad del hombre rodeado de una naturaleza exuberante, tanto Sender como Herzog están ligados no por las «conexiones genéticas» tratadas por Dionýz Ďurišin ([1982] 2006: 1-16), sino por un nexo psicotipológico. Los dos autores se asemejan en su gusto por un personaje con las disfunciones éticas y patológicas señaladas por Jos, lo que se añade a un tipo de discurso de revalorización de la América sojuzgada que los sitúa en un plano afín de uso de Aguirre como protagonista que tiene como trasfondo las prácticas de la Conquista. No obstante, como se verá a continuación, mientras que en Sender este último matiz ideológico es reconocible, no deja de ser limitado con respecto al trabajo de Herzog.

Siguiendo con Sender, el novelista adopta fuertemente la idea de la influencia del medio amazónico, la posible «tarumba del equinoccio» y «una atmósfera de violencia permanente» (Ressot, 1991: 103), a las que alude en varias ocasiones a lo

largo de los diecisiete capítulos que conforman la obra, que se había asentado con la aportación a la materia de Aguirre del ilustre venezolano Arturo Uslar Pietri con el relato «El fuego fatuo», de 1935, y la novela *El camino de El Dorado*, de 1947. Más allá del debate americano sobre si Aguirre había de ser entendido como tirano o como libertador, e incluso como génesis desde la que comenzar a celebrar un vínculo identitario colectivo, Sender abraza el aspecto exótico. Así, engrosa la relación lineal de los acontecimientos que constituyen su trama con digresiones y descripciones sobre el espacio, la fauna, la flora y las prácticas etnológicas locales, todo ello con un cierto regusto a las crónicas de Indias. Se puede afirmar que se reconoce una «contaminación de la lengua del siglo XVI en la prosa de Sender» (Carrasquer, 1994: 141). Más adelante discutiré cómo Sender también plasma postulados y juicios de valor que se entienden como estereotipados y que pasan a su narrador como aceptación de las fuentes cronísticas manejadas.

A pesar del entusiasmo inicial que supuso la aparición de una obra de un refutado literato y de su edición en España, prologada por Carmen Laforet, para la crítica *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* no se incluye entre las obras más ilustres de Sender. La novela se ha visto atacada por un supuesto andamiaje incoherente o por alternar con poca diversidad los complejos temáticos y sus escenas. Podría llegar a discutirse sobre si tales círculos viciosos y tal desidia comunicativa no forman parte de una intención que conecta con el ritmo pesadoso de una expedición perdida, como se entiende en el pausado ritmo inicial del filme de Herzog. Sin embargo, el cineasta alemán no resta con ello tensión al dramatismo de una aventura que aquí se hace en cierta medida monocorde. La obra pertenece a un conjunto a cuya elaboración Sender, en su prolífico exilio (Gracia y Ródenas de Moya, 2011: 366), imprimió gran velocidad. Lo que en otros casos puede ser una virtud, en este texto, de materia histórica y de sustrato real, lleva a incurrir en errores geográficos o históricos, con contradicciones dentro del mismo texto que no parecen una decisión estética preconcebida. La «simplicidad» que intenta alabar Marcelino C. Peñuelas (1968: 143-146) no fue un halago debido a las expectativas generadas en la presentación neoyorquina de la novela. No obstante, lo anterior no evita que haya sido reconocida la facilidad de Sender para «armonizar la reconstrucción del pasado con el poder fascinador de la narración literaria» (Gracia y Ródenas de Moya, 2011: 370).

Que la crítica no ensalce la novela como una obra maestra, posición que sí ocupa para muchos el resultado obtenido por Herzog con *Aguirre, la cólera de Dios*, no impide que se identifiquen la deformante obsesión del poder, la violencia y el reconocimiento de dinámicas subyugantes que se replican desde diferentes estratos. Además, la aportación de Sender supone un paso más en la consagración de Aguirre como uno de los grandes mitos de las vicisitudes de la conquista de América. También despierta en sus páginas una reflexión sobre los comportamientos que estaban normalizados en aquellos tiempos, ya sea en las batallas que revelan el «cainismo» (Ressot, 1991: 109) entre españoles, en la línea del gran trauma que acompañó vitalmente a Sender desde 1936, o en su trato a los pueblos indígenas y los



Cartel original de la película *Aguirre, der Zorn Gottes*, de 1972, titulada en España *Aguirre, la cólera de Dios*.

esclavos. La tachada de mediocre elaboración no deja de constituir los cimientos de un drama real desmemoriado. Lo cierto es que dentro de la pormenorizada y reiterante narración de los asesinatos propiciados por la mediación de Lope de Aguirre se puede identificar una suerte de compromiso, no solamente morboso, con la denuncia de la aplicación desafortunada del poder: esto entronca con la posición que un autor ocupa dentro del campo literario (Bourdieu, 1990: 20-42). La extensa obra legada por Sender es reflejo de este empeño. Cabe entender su implicación dentro de la dicotomía planteada y estudiada por Norbert Elias en *Compromiso y distanciamiento* ([1983] 1990) como una toma de posición. Así, es posible reconocer en el subtexto un ideario de afinidad por la resistencia, la solidaridad, la libertad e incluso el descubrimiento del otro. Recordemos que Sender siempre se ha querido mostrar en su obra como enemigo del poder establecido (Carrasquer, 2001: 410). Su trayectoria dista de recurrir a generalidades, a temas triviales o al escribir por escribir. Él no creía en un *arte por el arte*, un arte que no fuera un bien social, sino en la utilidad transformadora de la literatura. En este aspecto, la obra de Herzog también persigue los fines que se comentan y su peso ideológico es un factor muy reconocible.

Por otra parte, como el personaje de Aguirre, el autor se ha visto sumergido en una plurisignificación, es decir, sujeto a una relectura basada en las connotaciones de los lectores, en el clima histórico y cultural del momento en el que se recibe y se entiende el texto. Lo que podría resultar rompedor o ser bien acogido es susceptible de cambiar, y cambia con respecto a *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre*. Se condiciona así la producción artística desde la recepción dentro de la crítica literaria y de una sociedad en continuo cambio, «en proceso», como apuntaba Theodor Adorno ([1972] 2001). Y mutan también en la lectura, por supuesto, los objetos artísticos con dimensión simbólica, como es Aguirre, pero también el caparazón con el que se reviste la dualidad autor-hombre en Sender, como en otros autores.

LA NOVELIZACIÓN DEL PERSONAJE

Sender hace de Lope de Aguirre un personaje que obedece a un carácter, una frialdad, una enajenación y una violencia bien reconocibles. Prevalecen rasgos tradicionalmente invariables, en tanto que se recoge el amor y el odio que Aguirre se profesa a sí mismo. Destacan la comparación recurrente de su estado de vida desdichado con los de otros y sus vicios diabólicos y exagerados. Estos elementos sobresalen sobre aquellos constructos temáticos que varían de una recreación de Aguirre a otra. Esto se vislumbra en el recorrido por fragmentos que refuerzan el mito de Aguirre, en torno a lo que Raymond Trousson (1965) dio en llamar *temas de personajes, de héroes, de situación o de figuras históricas*, puesto que no se puede perder de vista cómo los mitos literarios se sitúan en un difícil terreno de acuñación terminológica dentro del campo comparatista de la tematología (Trocchi, [1999] 2002: 144). No hay que pasar por alto que, en su origen etimológico griego, *mythos* tiene una acepción «fabulosa»: «alude al conocimiento y la expresión de una realidad que excede los límites de la experiencia y la razón» (*ibidem*), como un bien simbólico, una prolongación sobrenatural que conecta con la interioridad «del alma humana en general» (*ibidem*, p. 152). Como se vio con la tipología de Philippe Sellier, Lope de Aguirre, aquí en la corporeidad literaria dada por Sender y Herzog, se acomoda en este terreno en cuanto atractivo personaje histórico con el que teorizar acerca de las frustraciones y ambiciones humanas. «El perverso Lope de Aguirre, el traidor Lope de Aguirre, el cruel tirano Lope de Aguirre, cabeza e inventor de maldades» (Ressot, 1991: 105), es un antihéroe en su antiepopéya (*ibidem*, p. 106) —término este de *antiepopéya* (Triviños, 1991: 79) que precisamente fue el subtítulo de la obra de Sender originalmente, como una declaración de intenciones del texto que se presentaba a los lectores—.

En *La aventura equinoccial* los actos de violencia son tan profusos y de tan diferente índole que resultaría inabarcable analizarlos pormenorizadamente aquí. Me limitaré en este punto a recoger algunos ejemplos representativos del ideario y la trabazón con que Sender arma a su icónico protagonista, al ser ficcional. Y es que

Sender, tal y como sostiene Carmen Becerra Suárez, «construye a su personaje siguiendo muy de cerca la historia oficial». Centra, obviamente, su relato en Aguirre, «en la imagen que del mismo ofrecen las crónicas, ratificando la versión según la cual estamos ante un loco, un despiadado tirano» (Becerra, 1999: 56), y en ello centra sus esfuerzos y pone su foco de condensación y comprensión literaria el escritor altoaragonés.

El tiempo de discurso es el que marca Aguirre, por mucho que el inicio suponga una primera aproximación a los méritos de Pedro de Ursúa, guía de la expedición a El Dorado, que pronto hincará la rodilla argumental en favor de su fiero rival: «El año 1559, cuando en tierras del Perú se pregona la expedición de Ursúa al Dorado, algunos se preguntaban quién era Ursúa para haber logrado del rey que le concediese aquella empresa. [...] Era Ursúa un capitán nacido en 1525» (p. 11). Pronto advierten a Ursúa que entre la masa ingente y multiforme de enrolados en busca de la ciudad legendaria hay hombres fieros, insumisos, auténticos criminales que no cejarán en su empeño de enturbiar la expedición real. Ursúa, altanero e indolente, hace en la novela grandilocuentes oídos sordos, cae en la trampa de su osadía y su seguridad desmedidas. Se llega a decir que «Ursúa tenía en sí mismo una confianza sobrehumana, aquella misma confianza que le reprochaban Lope de Aguirre y otros» (p. 82), y queda retratado con las palabras «Dios cree en mí y entonces es igual» (p. 99), en un razonamiento taxativo al más puro estilo Luis XIV. Su descaro queda en agua de borrajas cuando la voz narrativa da paso a Aguirre, uno de esos potenciales peligros. Su aureola de loco y su controvertido temple lo acompañan toda la novela: «su fama de loco era una manera de gloria, aunque fuera en el fondo bastante mezquina y vil» (p. 19). El relato se construye a la par que el personaje, de forma lineal, casi sin anacronismos en la relación ficcional, aunque ya he mencionado el imperfecto conocimiento de los hechos históricos que muestra el autor: «el orden de los hechos externos se corresponde con el orden de la secuencia narrativa» (Becerra, 1999: 57).

Aguirre se construye a través de la tercera persona, con un narrador omnisciente que carga la percepción de los lectores y su horizonte de expectativas con unos rasgos identitarios que se van acumulando y, con ello, intensificando. El juicio de los lectores está sometido a la autoridad y la información del narrador, pero también a las palabras que, en estilo directo, mediante diálogos y monólogos, asumen la voz del propio caudillo marañón. Casi al comienzo, se deja constancia de que el personaje no tiene nada de heroico ni en su prosopografía ni en su etopeya: «Lope de Aguirre, hombre de corta estatura, cojo de heridas recibidas en acción, cenefo y de aire atravesado. [...] en las regiones del norte del Perú, se le conocía como Aguirre el loco [...] sin dejar de respetarlo» (p. 19).

Entre sus accesos desvariados y su constante rencor cizañero asoma un estratega de gran carisma para sus compañeros. Asimismo, en las reflexiones que hace de su persona lamenta sus fallos, aunque entrevé que esos pecados que lo alejan de los honores y los tesoros terrenos se deben a una autoimputada laxitud y mansedumbre

dentro de las reglas que se aplican en el Nuevo Mundo: «aquí en Indias me he portado como otros» (p. 20). Y no deja de llamar la atención que Sender caracterice a Aguirre no solo como un miserable iracundo, sino también, antes de hacerse con el poder, como un reconocedor de las Leyes Nuevas que la Corona quiso imponer décadas antes en América. Estas son recibidas como un avance en la protección de los habitantes indígenas y un coste indignante para los encomenderos que los explotaban: «las regulaciones que vinieron de España en favor de los indios [...] eran bien pensadas, pero imposibles de practicar, como se vio después» (p. 22). No debe olvidarse la cadena de levantamientos previos que inspiraron a Aguirre, en concreto el derivado de esa legislación y encarnado por la figura de Gonzalo Pizarro. Tampoco resulta baladí el que Sender, cuya preocupación se basa en «la comprensión del personaje y por el personaje» (Estil-les, 1997: 447), dote a Aguirre de una conciencia de sí mismo. Es decir, él conoce la fama maníaca de la que goza entre sus pares y la valora de forma tendenciosa y crítica en su defensa: «tuve parte, aunque no la que se ha dicho, que no me mojé de sangre, pero así va la verdad como el diablo lo dispone» (p. 22).

Y entonces surge el germen de su frustración —«la mayor parte del tiempo fui leal, pero ¿de qué me valía?» (p. 23)—, donde ya se vislumbran zozobras en sus convicciones previas y el camino de alzarse contra el incómodo poder impuesto, que corta sus alas de ambición para su plan vital, ya sea a través de Ursúa, del virrey o incluso del despreciado Felipe II. A Aguirre se le dota de un conocimiento certero de los eventos de su tiempo: «Pizarro, y Girón, y Almagro acabaron mal [...] porque ninguno de ellos tenía bastantes arrestos para alzarse con la corona del Perú y hacerse rey contra el de Castilla» (p. 23). Otros fallaron en conjuraciones previas, y él, apostando el todo por el todo, no quiere acabar sin cabeza, irónicamente, puesto que será su final anunciado. Dentro de lo arriesgado de la traición que se compromete a llevar a cabo, hay prudencia: «Seguía Lope cavilando: “Hasta ahora ha habido tres o cuatro personas que han podido alzarse en el Perú contra don Felipe y tal vez llegar a hacerse reyes de estas Indias como lo es él de Castilla. Caudillo, cacique, rey”» (p. 63). Y, sumido en el hastío y el desánimo por su decepcionante entorno histórico y su vida no realizada (es ya un soldado de edad avanzada, maltrecho y sin fortuna), tan complejo personaje (Carrasquer, 1994: 154) hace una confesión íntima empapada de una conciencia existencial muy posterior: «Estas reflexiones impacientaban a Lope no contra los otros, sino contra sí mismo. Alguna vez había pensado en matarse», pero sería «un hombre muy para poco» (p. 29). Como se ve, se trata de un tétrico, pero avanzado, pensamiento, dadas las estipulaciones ético-religiosas de su tiempo. Aguirre es dibujado como dueño de su vida y su destino, como alguien que no responde a instancias superiores. La dimensión de sus creencias también ocupa un apartado importante en la caracterización del personaje y en la profunda temática de su escabrosa historia (Carrasquer, 1994: 144), tanto en lo que respecta a su talante malévolo como en la mirada del resto de los personajes, que lo encasillan en el rol diabólico con escenas al gusto del romanticismo

más exacerbado y que agitan el melodrama con cuadros efectistas. Sirve como ejemplo la escena en la que uno de sus compinches más violentos lo encuentra, como habitualmente, haciendo cábalas y lanzando improperios: «Las tormentas eran a veces espantosas, y una vez La Bandera sorprendió a Lope de Aguirre, sin que este se diera cuenta, hablando consigo mismo o con Dios o con el diablo» (p. 141). Ese barniz con un mensaje y unos rasgos superiores a la condición humana, de vínculo ultraterreno, que ya se anunció anteriormente, viene a ser uno de los atributos que hacen de Lope de Aguirre un mito. Tampoco se resistirá Herzog a este tipo de retratos que fijan tipológicamente al Aguirre literario en el diálogo intertextual e interartístico.

Aguirre, que está definido por el «ascetismo» (p. 62) de sus hábitos —en un caso paradójico, pero no inusual, de «ambicioso-asceta» (Triviños, 1991: 7)—, tiene la voluntad de medrar a cualquier precio; es consciente de sus fortalezas, pero también de sus debilidades: «siendo pequeño y sin presencia tengo que hacerme notar de alguna manera» (p. 31). Y ese deseo de hacerse notar se barrunta en la tropa, que cree que de Aguirre procederá una «idea maestra» y que dará «un golpe de fortuna» (p. 63). Lope se hace con la simpatía de los más vilipendiados, construye la imagen entre los esclavos de que era «suave», de que no maltrataba (p. 41), algo que, como se sabe, no es cierto, tanto por el lenguaje de su violencia simbólica como por su violencia física, sino que es parte de sus artimañas para engrosar la fortaleza de sus filas marañonas. De todas formas, Sender bosqueja una teoría en este meditado tráfico de favores, una mercadotecnia de verdugos y ajusticiados, puesto que los esclavos serán los encargados de llevar a cabo las ejecuciones sumarísimas y arbitrarias de Aguirre para alcanzar el supuestamente próspero destino de todos: «aquellos negros lo querían a él porque era pequeño, oscuro, retorcido y cojo. Porque era, de un modo u otro, inferior» (p. 145).

Ya desde los albores de su plan, todavía en vida de Ursúa, se advierte desde la voz de otro personaje: «Me he quemado ya y soy solo ceniza. Lo mismo les pasa a otros como Lope de Aguirre» (p. 58). Y eso es lo que lo hace un elemento subversivo impredecible, como también lo es su rutina de rarezas quijotescas de poco dormir, entre las que sobresalen sus ínfulas, sus aires megalómanos, que lo llevan a querer compararse con los nombres más consagrados en la revalorización del imaginario de la Conquista: «No dormía Lope. Dormía poco [...] desde que anduvo huido en Nicaragua con la cabeza pregonada. [...] Lo que hacía era cavilar [...]: “Este es el tiempo revuelto en que algunos hombres se elevan de la nada a la cumbre: Pizarro, Almagro, Cortés, De Soto”» (pp. 61-62). Si hay una característica que acompaña al Lope de Aguirre de Sender es una anacrónica *conciencia de clase*, del pedestal de una clase hidalga en la que se ha visto que un título no garantiza una supervivencia cómoda, sino que supone una condena para quien, sin herencia, debe arrojarse al delirio del buscavidas. Y llega a estas conclusiones que lo llevan al camino de la insumisión y la violencia siguiendo el credo que se le ha inoculado durante sus años en las Indias: quien respeta y obedece, quien no es pícaro ni juega en su

propio provecho se queda como estaba, haciendo que su esfuerzo solo produzca beneficios en otros, tales como el monarca —que los recibe desde la lejana Europa—, del que tiene un concepto nada providencial ni sagrado: «¿qué tenía un rey para sentarse en un trono? Un trasero» (p. 63). Y como añadidura al poder material y a los beneficios que este le reportaría, emerge una voluntad de ir más allá, de tornarse pesadilla en vida, como llegará a serlo en la muerte, con un control que medre en el miedo, en lo onírico, en la conciencia de quien sepa de él: «Me van a soñar los bellacos, que no todo va a ser bajar la cabeza y aguantar. Yo no le pedí a nadie que me trajera a la vida. Una vez en ella tengo que hacer algo. Gente más ruin que yo hay en el mundo y con todo y con eso han prosperado [...] con títulos del reino y con muchos millones de pesos de oro fino» (p. 64).

Tal vez ahí resida la diferencia entre la bellaquería de Aguirre y la de otros villanos históricos: en que él pretende perdurar. Y es por ello por lo que en cierta medida triunfa, aun cayendo en el oprobio de la infructuosidad febril de su biografía, porque alcanza el repertorio que se está reconociendo en su legado. Para Aguirre, en esta novela, no prima salir bien parado del todo; prima permanecer y no ser como tantos otros hidalgos o personas anónimas cuya vida termina cuando termina la de aquellos que los conocieron: «Algunos solo sacaron fama y reputación, pero algo es salir del montón anónimo y lograr un puesto en la memoria de las gentes» (*ibidem*). No deja de ser curioso que precisamente en el propio Sender se recoja esa búsqueda de *trascender* como una voluntad que marcó su propia idiosincrasia (Vived, 1997: 140), aunque podemos afirmar que nuestro autor lo consigue con más merecido orgullo, puesto que su búsqueda se basa en «trascender la actualidad, con la insobornable intención de hacer arte, arte literario que rebase el aquí y ahora y devenga universal y eterno» (Carrasquer, 1997: 160).

El Pedro de Ursúa de la novela, cuando se consuma su asesinato, ejecutado sin más preámbulos, al amparo de la noche, no puede por menos que arrepentirse de sus faltas, y tiene que afrontar la muerte desnudo y poco honrosamente, lo que distará mucho de la versión fílmica de Herzog —que recoge a un Ursúa de gran coraje—. Esto lo emparenta con el *modus operandi*, mezquino, de la vieja Celestina de Fernando de Rojas cuando Pármemo y Sempronio dan fin a sus días. Sin embargo, en la obra de Sender Lope de Aguirre dista de un final patético; su mensaje de trascendencia queda empapado con su propia sangre cuando llega a comentar el golpe que le da la muerte: «ese es un buen tiro, soldado. Con él hay bastante y no hace falta más» (p. 415). Es cierto que Sender no reprime su morbosidad quevedesca al relatar cómo a este buscón vasco le «hicieron cuartos el cuerpo y los pusieron en los caminos» (p. 415), pero, más allá de cómo se enfrenta al último aliento, interesa el talento con el que Sender hace a Aguirre asumir lo que ningún otro personaje se atreve a decir en voz alta, y eso que son muchos los que quieren lucrarse con la desaparición de Ursúa: «Debo declarar a vuestas mercedes que he sido y soy traidor y lo repito para que vean que no hay que esperar desde ahora nada de nadie sino de nuestra espada» (p. 131).

El paso más importante de su obra, el primero, está cumplido, y quiere que quienes antes seguían al gobernador ahora sean conscientes de que no habrá marcha atrás. Con todo, Aguirre es hábil a la hora de comprometer a los demás, pero lo cierto es que es «el único en el grupo de los conjurados» que no se ha «manchado con sangre» (p. 134). A pesar de ello, el autor añade: «era también el único que había dicho de sí mismo que era un traidor y que lo tenía a gala» (p. 135). Aguirre esgrime el deseo de verse moralmente superior cuanto más ruin se construye su autoimagen y, de este modo, afianzar su capacidad directiva.

Una vez se consuma la rebelión y los que lo acompañan se ven obnubilados por sus promesas, o atrapados lejos de la civilización castellana, Aguirre lanza la parte por el todo, y esta es no seguir dando palos de ciego en busca de un Dorado en el que no quiere creer: «Mi parecer es que dejando esos intentos de justificarnos y buscar la tierra, y puesto que de todas maneras nos han de quitar las vidas, nos anticipemos y las vendamos caras y busquemos fortuna a punta de espada en nuestra tierra que bien conocen vuestas mercedes cuál es, digo, el Perú» (p. 138). Aunque Lope despierta, entre muchos, escepticismo, también hay admiración por su discurso, por sus acciones inesperadas. ¿Se sigue a un loco rencoroso o a una fuerza de cambio a la par nostálgica y visionaria? ¿Se emparenta con el aparato de discursos totalitarios posteriores que tan bien conocemos? ¿Hay inspiración y analogía histórica con siglos posteriores que Ramón J. Sender pudo advertir con potencial literario y crítico? «Muchos se dejaban deslumbrar, sobre todo los más veteranos, que recordaban cómo algunos caudillos rebeldes estuvieron a punto de triunfar en el Perú contra el rey» (p. 157). En verdad Lope va perdiendo el fuelle de su enérgico apoyo inicial y los recelos de su desatino se hacen mayores. Sus objetivos se enturbian, y tan solo queda su voz, tras deshacerse del personaje de Hernando de Guzmán —con el que había ocupado la cabeza de la expedición sin exponerse a ser el líder indiscutible tras la caída de Ursúa—, cuando confiesa: «Yo solo quiero el poder» (p. 166).

Curiosamente, se da la paradoja de que, cuanto más desquiciado y feroz parece Aguirre, más consejos de pastiche humanístico e incluso filosófico se atreve a compartir. En ellos el hombre anónimo pierde el dominio protagónico de su ser, también afectado por las fuerzas de la naturaleza salvaje que envuelve la aventura. Aparece esa «tarumba del equinoccio» a modo de justificación telúrica: «Se suponía que en aquellas latitudes cada cual tenía derecho a una cierta incongruencia y a una cierta irresponsabilidad» (p. 212). Encontramos amonestaciones aforísticas del tipo «el hombre era el último peldaño de aquella curiosa relación de fracasos y victorias» o «Venganza o justicia, que de perseguido me he vuelto en perseguidor, y en esto está todo el secreto de saber vivir» (pp. 214 y 225), a las que aplica su experiencia personal, pero persiste ante todo la reflexión que se anunciaba aquí:

¿El loco Aguirre? Bien, estoy loco, pero vuestas mercedes van a sentir mi locura en el meollo de su razón. El loco Aguirre va a arreglarles la vida a los cuerdos. El delirante Aguirre va a arreglar la visión, la conciencia y la vida de los razonables. ¿El criminal Aguirre? ¿Es que alguien me llama así? Yo no he matado con mi espada sino a otro hombre que llevaba también espada al costado y preparaba mi muerte. (p. 230)

Al mismo tiempo se magnifica el hombre, que parece contribuir a su reelaboración como ente mitológico, y dirige sus palabras a explicar su naturaleza y la de los demás, sus pulsiones conscientes e inconscientes, como señala que es propio del mito Carl Gustav Jung (véase Jasionowicz, 2005: 27-40). Asimismo, aprovecha para justificar sus acciones, y eso que Lope «es amoral en el sentido más radical del término» (Ressot, 1991: 108), y, entre tanta advertencia metafísica y fe ciega en su realidad, nos ofrece una sentencia sobre su empresa expedicionaria: «Miserable soy, pero no más que otros. Y tenemos nuestra justicia. Yo voy a fundar y establecer un reino a mi manera» (p. 230). Estas palabras no dejan de resultar particularmente ilustrativas: Lope sigue, en el fondo, creyendo en los viejos esquemas de poder que ha conocido, estableciendo unos nuevos patrones que se sustentan en la autoridad imperial de una Corona repartida al gusto que legitime su golpe de mano. Aguirre es víctima de sí mismo, tal y como diría Michel Foucault ([1975], 2002), puesto que todo poder y toda resistencia a ese poder crean nuevas estructuras de poder (Giraldo, 2006: 103-122), en lo que se asemeja a una cadena infinita de acción-reacción.

En la novela de Sender también llama la atención el desarraigo completo que llega a sentir Lope de Aguirre respecto a su anterior identidad. El escritor reviste a su personaje con los aderezos que lo han llevado a ser visto como supuesto precursor de las independencias de Hispanoamérica. Aguirre expresa su odio absoluto por Castilla —que, dadas las fechas de la intrahistoria, bien puede entenderse como sinécdoque de la autoridad nacional, tan lejana del espacio americano— y por quienes se sienten castellanos, estableciendo así una frontera política. ¿Se siente Aguirre plenamente americano? Podría parecerlo en algunas escenas de vindicación de posesión en las nuevas tierras; sin embargo, no deja nunca de referirse a sí mismo como vasco, un sentimiento auténtico sin la animadversión que demuestra cuando hace referencia a su defectuosa hidalguía. ¿Contradicen sus palabras a sus sentimientos? Responder afirmativamente quizá sea entrar en el terreno de una excesiva especulación, ya que las páginas de la novela no arrojan más luz que la que los lectores quieren ver. Lo que sí se concede son estas palabras que pronuncia el marañón cuando se aproxima al final del camino emprendido, al establecer contacto con poblaciones de españoles plenamente asentadas, como es el caso de la Margarita: «Miren vuestas mercedes —decía Aguirre— qué vida se dan estos castellanos, que creen haber llegado al cielo antes de morir. A fe que voy a darles qué sentir y lo van a pagar de su pellejo» (p. 291).

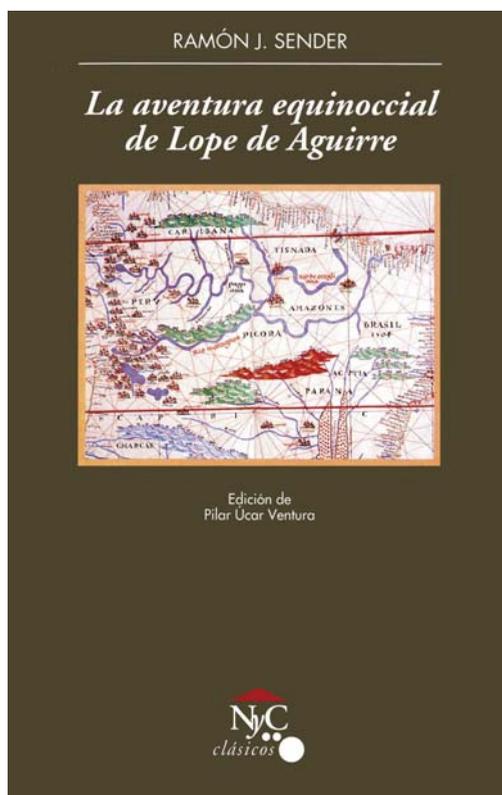
Por supuesto, aunque se viene atisbando el fin entre deserciones, Aguirre no abandona su narrativa, que supone un reto para la incomprensión no solo de quienes están cerca de él, puesto que apela directamente, como ocurre con los mayores mitos y héroes clásicos —hoy en día pertenecientes a un repertorio transnacional—, a un Dios con el que se muestra ambivalente: «Yo me entiendo, y si Dios no lo entiende, peor para él» (p. 300). Y ese entendimiento, de nuevo la conciencia de clase anacrónicamente senderiana, desemboca finalmente en un mensaje de matanza indiscriminada, de celos por el bienestar negado que otros han logrado.

Todas estas personas que he dicho —continuó el caudillo— deben morir a vuestras manos en estas Indias que el diablo descubrió, porque la culpa de estar perdidas estas tierras es de ellos. Hay que destruir a la mayoría de los caballeros y gente de noble sangre, porque aunque nosotros seamos también hidalgos no vivimos de nuestra hidalguía, sino de nuestros brazos y del sudor de nuestras frentes y de la destreza de nuestras espadas. (p. 305)

Este sugerente pasaje revela también un tono latente de malogrado ser humano, de inadaptación incluso al grupo al que repetitivamente reivindica pertenecer. Y es que «el análisis de los discursos de Lope de Aguirre permite acceder a la conciencia trágica de un rebelde angustiado» (Triviños, 1991: 35). Aguirre cuenta con Aguirre, se entiende como solo ante el mundo que le da la espalda y, aunque intente congregarse con armas y soldados que lo secunden, al final únicamente cree en sí mismo, en su éxito o en su derrota, que sabe ir reconociendo. Se enfrenta al tipismo social determinista, pero también al aislamiento que su decadente mente enferma y su físico deforme han sembrado entre él y el resto. Su afán es escapar de un destino que entiende como inamovible. El desprecio de la pusilanimidad en la que tanto teme haber caído se escuda en presupuestos sobre la clase social que parecen salidos de una lectura del filósofo italiano Antonio Gramsci (véase Modonesi, 2010).

Por otro lado, antes de cerrar esta aproximación al personaje de la novela de Sender cabe destacar su rasgo más humano. Y es que, aunque tan solo unas líneas antes se ha afirmado que siente que solo puede confiar en sí mismo, hay una nota discordante en ese discurso. Aguirre durante la expedición y el levantamiento siente que tiene un punto de apoyo para seguir adelante, su hija, de nombre Elvira en la obra comentada: «Lope, que adoraba a su hija» (p. 53). Su amor paternal parece sincero e inquebrantable, y lo lleva a establecer una frontera entre sus acciones de felonía político-militar y el mundo independiente y protegido en el que quiere que permanezca la inocente niña. Traza, por tanto, una línea más compleja, e incluso contradictoria, entre la visión de las monstruosidades que tienen sus víctimas y la visión de atención y cariño con su propia sangre: «Mi hija —se decía— es lo único que tengo yo en mi vida, y fuera de ella todo lo demás es sangre, mugre, vergüenza e injusticia» (p. 62). Se oscila entre el demente Aguirre y el padre que aleja a su hija —quien es capaz de «inspirar amor paterno en Lope» (Carrasquer, 1994: 148)— de los sinsabores más amargos. Le procura caprichos y facilidades en el hambre y la hostilidad de las travesías: «Dos personas había a quienes nada faltó en la expedición: Inés, por el amor de Ursúa, y Elvirica, por el amor de su padre» (p. 93). No obstante, todo ello se verá quebrado cuando sea el propio Aguirre quien le quite la vida, en un supuesto y muy personal acto de misericordia, en la última acción fatal que lleva a cabo: «Cata ahí ese crucifijo y encomiéndate a Dios, porque es necesario que mueras, hija mía» (p. 412). De esta manera buscaba evitar la idea, en apariencia obsesiva, del deshonor a lo percibido como propio: «No quería que la conocieran por la hija del traidor ni que quedara por colchón de rufianes» (p. 413).

A las preocupaciones y los desvelos paternos se les podría sumar otro rasgo de sensibilidad de este Aguirre novelístico, y es el respeto inquebrantable



Cubierta de la edición publicada en Barcelona por Magisterio Español en 1998.

—recurrente en el personaje de Sender— por la maternidad, entendida como misión casi divina de dotar de nuevas vidas al mundo. Así, en una escena que causa revuelo entre los que lo acompañan, el caudillo reprende a quien no respeta la fisonomía de las muchas mujeres indígenas con las que se cruza la expedición: «India o cristiana, no quiero ver que nadie se burle de las señales de preñez de ninguna hembra, que la maternidad es lo único sagrado en cualquier tierra y tiempo y lugar» (p. 204). En esta línea, detiene los pasos de su tropa para atender el parto de una mestiza de la servidumbre. Se eleva el juego simbólico, puesto que en homenaje a su hija Lope dice fundar una ciudad en un paraje recientemente descubierto, y es allí donde quiere que nazca el vástago, también como regalo a la memoria histórica que desea para su hija: «una de las mestizas que iban en la expedición estaba preñada y a punto de parir, y Lope dispuso que se quedaran para que pariera en la ciudad recién fundada» (pp. 244-245). Incluso, sorprendiendo a la futura y asustada madre, se le acerca con palabras de ánimo y consuelo: «No tengas miedo. Una mujer que está para ser madre, sagrada es en toda la redondez de la tierra» (p. 245). Y es que, aunque Sender —en lo que se puede intuir como una adaptación al lenguaje de la época y de

los españoles con respecto a la gran masa subalterna americana— animalice a la mestiza con el adjetivo *preñada*, engrosa en cierta medida la figura de Aguirre. El autor se sirve de Lope de Aguirre para ilustrar la idea neomaniquea de que el ser humano y la vida encierran «Dios y diablo, bien y mal, indiferente y simultáneamente» (Carrasquer, 1994: 145): hay matices, candidez y contradicciones donde yace la crueldad. Sin perder lo tajante de su lenguaje y lo brutal de sus maneras, al vasco se le concede una pizca de afectividad —que no deja de ser muy suya— bajo su coraza de odio. De esta forma se completaría la caracterización que el autor altoaragonés hace para que su Aguirre cobre vida ficcional y, así, ocupe su posición en los hechos conocidos a través de esta novela histórica.

LECTURA COMPARATIVA POSCOLONIAL

Lope de Aguirre remite al tiempo de expansión imperial y de apertura de las heridas coloniales, todavía profundas y de actualidad en materia académica y social. Las consecuencias del proceso nacido a partir del *descubrimiento* europeo de América moldean la dinámica cultural de los pueblos que se vieron implicados en él. El entramado político, militar y legal que sustenta el poder hegemónico de imposición hispánica sobre las culturas con las que entró en contacto durante la *Conquista*, rótulo empleado con diversas cargas también de construcción mítico-heroica desde el marco de los agentes foráneos, es el influyente cronotopo bajo el que actúa y vive el personaje mítico aquí abordado. Al mismo tiempo, las obras que versan sobre Aguirre se construyen también como una refracción (Bajtín, 1994: 60) crítica o subsidiaria del sistema y la mentalidad de los que tanto Aguirre como sus compañeros expedicionarios eran coadyuvantes y ejecutores.

Cabe analizar el espacio americano y sus gentes en el cosmos de la materia que aquí se examina, como reflexión sobre algunos fragmentos y escenas. En este punto recurriremos a la comparación entre las descripciones literarias de Sender —que fueron reconocidas como «un material extraordinario para hacer una película» (Vived, 2002: 514)— y las más nítidas imágenes del filme de Werner Herzog, aclamado, precisamente, por su profundidad estética y crítica. La preocupación histórica por la agresión imperial europea supone un aliciente para indagar transcultural y transmedialmente en el discurso (Ashcroft, Griffiths e Tiffin, [1989] 2002: 2) en el que se reflejan unas tensiones que hoy en día dinamizan los estudios de los textos literarios y académicos. Las aportaciones de Edward Said ([1978] 2002) ahondan en la dicotomía entre un Occidente contemplado como supuesto estandarte de valores superiores y un Oriente, otredad débil, reprensible y susceptible de ser salvado. Las investigaciones literarias de las últimas décadas han profundizado en la subalternidad forzada en distintas latitudes geográficas. Robert C. J. Young (1990) refiere con su concepto de *tricontinentalismo* la actitud con relación a África, Asia y América Latina. También se ha trabajado con respecto a las reconocidas como *fuerzas vicinarias*. El Lope de Aguirre real y el literario emergen en el espacio selvático y

amazónico, pero también en las poblaciones pertenecientes al territorio bajo la autoridad virreinal, por lo que se impone adentrarse de lleno en «las venas abiertas de América Latina» (Galeano, [1971] 2008).

La aventura equinoccial de Lope de Aguirre y Aguirre, la cólera de Dios abordan la tensión provocada por la expoliación traumática a la que se enfrentaba un espacio colonizado. En ambas obras queda clara la estrategia que sustentó el poder imperial español. La lucha, *a priori*, es muy desigual militarmente, pero en este punto empiezan también a reconocerse las diferencias entre la forma de relatar la historia del director alemán y la del escritor español.

Sender certifica en sus páginas la estrategia expansionista inclemente para con ciertos pueblos indígenas: «habiendo logrado tener encerrados y sin armas a noventa de ellos, entraron y los mataron a estocadas y lanzadas» (p. 70). De esta masacre que propicia el grupo de Aguirre se dice que tiene como consecuencia que «los indios ya no presentaron nunca batalla a los españoles y les llevaban comida y vino. La fama de los españoles a partir de aquel hecho fue deplorable» (p. 70). Los pueblos autóctonos se ven abocados al servilismo o a la espada. Sin embargo, Herzog no presenta de forma tan pasiva a los amerindios, sino que los muestra mucho más resistentes en su puesta en práctica de un *discurso minoritario*, concepto que evoluciona desde el trabajo de Gilles Deleuze y Félix Guattari ([1975] 1990: 28-44) y que toma fuerza en los estudios poscoloniales. Ahora bien, habría que distinguir que Herzog ofrece, por un lado, la imagen de indios ya esclavizados que acompañan a las tropas imperiales. Sus muertes no tienen ningún tipo de reacción clemente de los sujetos invasores, que animalizan peyorativamente a los que no resisten la dureza del trato al compararlos con moscas la voz en *off* narradora. Por otro lado está la beligerancia de los individuos no sometidos. También hay un significativo encuentro con una pareja de nativos que remontan el río en canoa que causa gran expectación, puesto que los españoles consideran que esos indígenas podrían ayudarlos a encontrar El Dorado. Se produce una ejecución ante la mirada despreciativa de Aguirre. Sin embargo, esos actos de violencia física y simbólica que en otras ocasiones, como en el texto de Sender, aseguran la supremacía y el poder europeo, en Herzog no son más que anécdotas, porque sus españoles no controlan nada. La visión del cineasta alemán es la de «un documental sobre una representación alucinada y al margen de toda tentación psicologista; sobre la ritualización de una tragedia absurda, irrisoria y ruin; sobre una ópera, densa, poética, existencial y mágica como la música de Popol Vuh» (Páramo, 2001: 131). El director consigue hacer una representación histórica que transforma el proyecto imperial en vez de verse absorbido en su lógica, la cual se nutre de distintos mecanismos efectivos e ignorados a simple vista, como se encargan de denunciar en su trabajo Walter D. Mignolo y Freya Schiwy (2003: 15). Cabe señalar que la película de Herzog se puede considerar un hito poscolonial, no solo por lo que recoge en su metraje, sino también por la cadena de influencias e inspiraciones de la que forma parte si se adopta un punto de vista genético y analógico comparatista. *Aguirre, la cólera de Dios* y su desquiciado itinerario por un río de

guerra y muerte inspiran a Francis Ford Coppola para su *Apocalypse Now*, de 1979. Este culmen de la historia del cine, que muestra otro violento evento histórico como es la guerra de Vietnam, supone, a su vez, una adaptación de una obra primordial para la teoría y crítica poscolonial, *Heart of Darkness*, de Joseph Conrad (1899), espacio revisitado desde los albores de la disciplina y rico en su recolección literaria de la realidad del imperialismo colonial europeo en África.

Herzog se cuida de mostrar escenas o personajes que se hagan voluntariamente coadyuvantes del ejército extranjero. El significativo personaje de Baltasar, un sereno indio que se ve obligado a ser *lengua*, traductor forzado al servicio de la causa imperial que lo ha despojado de su distinción de príncipe, se presenta, de hecho, como «a former Indian prince» (Smith Madan, 2013) que relata la opresión racial mostrada por Herzog: «as a contemporary allegory when it shows the racial and imperialistic oppressions committed by the greedy Spaniards and by extension western society» (Fritze, 1985: 81). No lleva a gala su nuevo nombre español, no se identifica con la imagen que los españoles quieren darle. Sender ofrece escenas muy distintas. Permite el altoaragonés que sus personajes pronuncien asertos como «esos indios en cuanto se bautizan y tienen nombre español parece que han perdido lo poco que les quedaba de seres humanos» (p. 94), algo que no responde a la conciencia individual y cultural de Baltasar.

Se encuentra claramente reflejada la estrategia de abnegación en el terreno de las creencias. La sabiduría ancestral viene a ser sustituida por la fe de los forasteros, que pasa a ser un elemento de reafirmación de la dominación más que la promulgada salvación de almas pecadoras. Precisamente, Sender y Herzog ponen el foco en la Iglesia como, por un lado, parte de las injusticias que amparan a la Corona y a los privilegiados frente a los que ensucian sus manos y su vida en la acción militar y, por otro, herramienta de relegación de identidades. Con ella se acelera el acceso idiomático y de principios a través de oraciones y esquemas mentales desconocidos hasta entonces.

Las traducciones de las que está preso Baltasar prueban el poder lingüístico de control identitario como otro mecanismo psicológico de las fuerzas imperiales y nada tienen que ver con la actitud que Sender ofrece de los indios traductores de su relato: «Se veía que los indios traductores se consideraban superiores [...] por el hecho de hablar español» (p. 266). Este colaboracionismo de la subjetividad colonizada, motivado por la búsqueda de la rentabilidad de granjearse la benevolencia extranjera y cierta ilusión de proyección social y vital, también se ve reflejado por los falsamente ventajosos intercambios que los expedicionarios de Sender hacen con las tribus locales. Los Aguirre, Ursúa y demás aspiraban a obtener su docilidad entregando espejitos «a cambio de oro o alimentos» (p. 57). Se repiten ejemplos como el siguiente fragmento: «un cacique acompañado de algunos indios se acercó en son de paz y Ursúa le dio collares de vidrio. [...] El cacique se marchó contento y poco después fueron llegando otros indios con comida, esperando merecer los mismos regalos» (p. 79).

El engaño, que supuestamente favorecería a unos pocos indios, lo es todavía más porque, en este caso, asegura que la estrategia española residía también en ganarse a aquellos que ostentaban ya posiciones de poder previas, de modo que, si esos caciques se rendían a las regalías, también lo harían quienes estaban a su cargo. De todos modos, no solo quien ya era poderoso podía verse embelesado por la retórica y el presunto bienestar procedente de la metrópolis. Sender también ofrece muy humildes personajes que intentan hacerse con la simpatía del invasor: «El marido de doña María la mulata, que era un cabra, es decir, un mestizo de negro e indio, quería imitar a los soldados de Castilla y lo hacía bien en todo, menos en la manera de hablar» (p. 118). La actitud subyacente de este personaje secundario arroja cierta luz sobre quienes se adentran en un intento mimético de supervivencia. El rechazo de la propia identidad es visto como uno de los factores claves para el éxito de la agenda imperial por Edward W. Said, quien, con trabajos como *Orientalismo o Cultura e imperialismo*, sienta las bases para el diagnóstico de la casuística de las relaciones coloniales. A este respecto afirma: «La autoridad no tiene nada de misterioso o natural; se forma, se irradia y se difunde; es instrumental y persuasiva; tiene categoría, establece los cánones del gusto y los valores; apenas se puede distinguir de ciertas ideas que dignifica como verdades, y de las tradiciones, percepciones y juicios que forma, transmite y reproduce» (Said, [1978] 2008: 43).

La persuasión y el cambio cultural son evidentes; la entrada de españoles como los de Aguirre en las profundidades americanas transforma por completo el comportamiento y la tradición cultural precedente. Se logra que los modos de vida de quienes vivían en esas nuevas posesiones españolas pasen a la continua lucha por la defensa o la asimilación y la alienación con respecto a los planes de lejanas capitales administrativas. Por eso es importante que Herzog ofrezca un reverso crítico a través del personaje de Baltasar, una conciencia rendida pero orgullosa que rechaza la imposición foránea. Sender refleja más bien la sustitución de la identidad propia por la cada vez más extendida de la cultura invasiva y la asunción de una cierta máscara blanca con la que ganarse el beneplácito de los nuevos amos, tal y como fue documentada por Frantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas* ([1952] 2009).

Con todo, el eurocentrismo sigue presente todavía en la ficción de los años sesenta de Sender, pero también en la posterior de Herzog, por muchos espacios críticos que puedan reconocerse. Desde el ámbito de la literatura comparada se defiende una ética que precisamente evite y saque a la luz esa visión ideológica. Resulta imperativo realizar un ejercicio de descentración e integración de aquellas tensiones culturales que las creaciones literarias nos ofrecen, tanto en su producción como en su interpretación. El refuerzo en favor del misticismo y el misterio está tanto en el filme como en la novela. Herzog no deja de presentar el peligro y cierta tipificación de caníbales guiados por sus instintos más primarios en una comunión total con la naturaleza. El narrador de Sender trasluce un vocabulario de menosprecio de la otredad subalternizada, que con sus hábitos parece reforzar «formaciones ideológicas que

incluyen la convicción de que ciertos territorios y pueblos necesitan y ruegan ser dominados» (Said, [1993] 2001: 44). La mitología del otro, que lleva a la justificación de la relación amo-siervo y subraya la diferencia entre *uno* superior y *otro* inferior (Carbonell, 1997: 561), se ve reforzada con juicios de valor procedentes de la imaginación novelesca: «Tenían aquellos indios las caras más raras que habían visto hasta entonces y se deformaban voluntariamente hasta extremos grotescos y a veces espantosos» (p. 85). A pesar de ser reconocible en Sender un trasfondo crítico con respecto a la Conquista a la hora de escribir sobre Aguirre, el autor no da voz a los personajes violentados y los retrata como seres incapaces de representarse a sí mismos. En esta línea, se podría decir que Sender les niega la capacidad de hablar, es decir, responde negativamente a la pregunta de Gayatri Chakravorty Spivak ([1994] 2011) sobre si puede hablar el subalterno. Tan solo hay un leve «el blanco es el diablo» (p. 232); el resto del libro es la confirmación de un territorio sensual, supersticioso, despótico y abandonado a los placeres en el que todos son esclavos de sus pasiones: «la ligereza con que mentían una y mil veces cada día, en el gusto por el hurto y por los pequeños placeres de la gula y también en la indiferencia por los valores morales y por cualquier clase de abstracción como la virtud, la justicia, la bondad, el bien» (pp. 169-170).

Este retrato parece clamar por la aparición de un Lope de Aguirre que no solo ponga en orden a los españoles, sino que, dentro de sus vindicaciones territoriales, también se haga cargo de esos seres inmaduros de cara a la Europa que se presenta como una guía en cuestión de valores y reeducación para dejar atrás el salvajismo y el infantilismo inherentes: «Llegaban a la mayoría de edad y morían a los treinta o cuarenta años sin haber salido de su asombro y sin ocasión para comenzar a reflexionar» (p. 227). A todo ello se suma una percepción de minoría de edad sempiterna de los indios, atrapados de no ser por gente que, como Aguirre, se dedican a defender los derechos humanos y a ser respetuosos con los demás, claro.

No hay que perder de vista que la de los americanos no es la única identidad subalternizada en estas obras sobre Aguirre, sino que en ambas se representa otro grupo generalmente silenciado, testigo y víctima también de la implacable maquinaria de sometimiento. Se trata de los esclavos africanos que fueron empleados como mano de obra y enviados al continente americano tras haber sufrido su propia expropiación en el espacio africano. Sin duda, los traumas y el abismo generados por la expansión colonial sacuden e irradian espacios muy diferentes que fueron puestos al servicio del poder alienador e igualador en favor del germen de una incierta globalización. Según Said ([2001] 1993: 38), «este esquema de dominios y posesiones sentó las bases para lo que hoy constituye en efecto un mundo completamente global», aserto que vendría a confirmar su suposición acerca de cómo el imperialismo europeo y sus métodos constituyen la semilla de dinámicas geopolíticas que perviven en nuestros días. Por otro lado, el numerosísimo grupo de personas esclavizadas sobre las que se cimentó la creación de nuevas sociedades encuentra una representación en las obras seleccionadas. Se constata que el fresco

de escenas y pasajes que crearon Sender y Herzog es un conjunto amplio para una lectura poscolonial y un resumen efectivo de los principales roles involucrados en el proceso conquistador. Esta es una interesante consecuencia de entrecruzamiento cultural y ambivalente hibridismo (véase Pulido Ritter, 2011: 105-113), ya que la reunión de tan distintos grupos étnicos propicia una valoración crítica de unos sobre otros, atracción y a la vez rechazo. Así lo recoge Sender: «Canturreaba un negro [...]: El blanco muere rezando, / el negro muere llorando / y el indio muere no más...» (p. 61). Este fragmento proporciona una clave del patrón que el novelista tiene para sus personajes y hace de los esclavos africanos un puente capaz de asumir la función de árbitro y ejecutor de los demás. No obstante, no hay que engañarse: las construcciones literarias en torno a este singular grupo no dejan de ser reflejo de la subordinación esperable. De esta forma, desde el principio de la novela el narrador retrata unos esclavos que asumen indolentemente su situación: «Los negros eran esclavos y reían en cuanto se les daba la menor oportunidad» (p. 29). Las ideas esencialistas en torno a este contingente, que definen a sus integrantes como seres irracionales y pasionales, reaparecen constantemente a lo largo de la obra: «aquellos negros eran gente infantil, aunque a veces parecían viejos demonios» (p. 30). La repulsa viene acompañada de cierta reticencia a la sabiduría y las prácticas que profesan, que son incomprendidas, sobre todo música, danzas y cantos: «los negros no se aburrían nunca, porque antes de que llegara aquella posibilidad rompían a cantar y a bailar» (p. 144). Ante lo estereotipado de estas descripciones, que reafirmarían una comunión tradicional inamovible de base tribal, los españoles conversan acerca de sus hábitos romantizándolos y emparentándolos con un ocultismo en unión con la naturaleza:

—[...] se van a poner a celebrar su fiesta porque se acerca la noche. Para ellos la noche es como su madre negra.

—¡Bah!, son esclavos. Déjalos con sus niñerías. (p. 83)

Y no solo se da un sentido cósmico a esta nocturnidad en la que se sienten amparados en sus ritos, sino que se les animaliza enigmáticamente: «Al oscurecer, [...] salían los negros que solían formar rancho aparte y comenzaban, como los animales nocturnos, a alegrarse» (p. 83).

Por otro lado, parece que vienen a presuponerse las ideas de una tendencia intrínseca a la servidumbre y de una aceptada inferioridad con respecto al blanco, una «costumbre adulatoria que tenían los esclavos de su raza» (p. 57). Es precisamente esta característica ficcional la que los lleva a ponerse del lado de Lope de Aguirre, a ser su *guardia de corps* y ejercer la función de verdugos para el peligroso caudillo. Y es que, aunque el vasco no les profesa afecto real y piensa como sus compatriotas que «una de las flaquezas del negro era que no entendía nunca el acento irónico ni tenía sentido del humor, aunque sí aptitud a la orgía y a la bacanal» (p. 63), ha conseguido ganarse sus servicios particulares. Además, Aguirre, contumaz y pragmático, emplea medios también turbulentos, como el veneno corruptor, cómplice del poder imperial por la adicción y el embotamiento de voluntad y conciencia, de



Cubierta de la edición que publicó El País en Madrid en 2005.

las fuertes bebidas alcohólicas, por las que los esclavos se ven atrapados: «querían los negros a Lope de Aguirre porque los convidaba a beber» (p. 31).

Tanto Aguirre como sus compañeros desean utilizar a los esclavos poco menos que como parte del equipamiento para enfrentarse a sus tareas militares. Y es que en el filme de Herzog asciende especialmente un personaje que encarna el *via crucis* africano por América. Se trata del personaje de Okello (Joseph Nicholas Anton Del Negro), esclavo inicialmente de Pizarro que ha sido incluido en la expedición hacia El Dorado solo para asustar a los posibles indígenas violentos. De hecho, se relata esta concepción bélica como un ingenio del propio Pizarro, puesto que se compara a Okello con un señuelo más efectivo que los caballos que hacían rendirse a los americanos entre la mitología y la admiración (Brunel, [1988] 2016: 215-220). Okello es un personaje noble, como Baltasar o doña Inés. Quienes tienen identidad de víctimas de sujeciones discursivas y sociales con Herzog se convierten en personajes dignos de empatía, ejemplares, para el espectador. Okello es el único que teoriza con ayudar a Ursúa cuando ha sido herido, y más tarde pronuncia un alegato en favor

de la libertad. Mientras el fallido emperador, Hernando de Guzmán, y el fraile Carvajal fantasean con bandejas, alhajas y cruces de oro, Okello sueña que cuando se llegue a El Dorado él podrá alcanzar la libertad y dejar de ser esclavo. Bastante significativo es el intercambio de miradas entre los representantes de Corona e Iglesia, que parecen negar hasta los sueños de Okello.

Aguirre acabará empleando a Okello para lo mismo que lo deseaba Pizarro. En una incursión en un poblado abandonado de indígenas, se desviste al esclavo y se le lanza a encabezar un ruidoso ataque. En una escena que tiene algo de estética bíblica, Aguirre empuja y zarandea a este condenado, sometido a la desnudez y a la humillación de ser la vanguardia y, por lo tanto, forzado a exponerse más que el resto. Okello será víctima del camino sin retorno del tirano tras haber dado muestras de su sensibilidad y sus conocimientos para la supervivencia. Aguirre se ve afectado por una ambivalencia con respecto a Okello, una ambivalencia que según Homi K. Bhabha ([1994] 2002: 117) pasa a ser «una contraapelación insurgente» en la medida en que el agente colonial reconoce un cierto valor en el ser subyugado. Como ocurre con las capacidades físicas, presuntamente adecuadas para la guerra, de Okello, también se identifica un bien inmaterial cuando uno de los indios que acompañan a su ejército toca una sencilla música con su flauta de pan. Aguirre primero lo mira con extrañeza, pues parece no haber escuchado nada parecido antes, pero después, una vez que su grupo va a la deriva y el desánimo ante su persona puede crecer, obliga al músico a repetir su actuación para infundir un nuevo aliento.

Aquí el director alemán podría estar llevando a cabo una resignificación de una imagen autóctona. Los atavíos y las prácticas que recopila son parte de su construcción *kitsch* (Eco, [1965] 1995: 90-93): Herzog entremezcla fuentes y elementos de la cultura más popular con unas meditaciones y una realización cinematográfica consideradas como elevadas en una obra dirigida a un público muy amplio (*Aguirre, la cólera de Dios* termina por ser un fenómeno de masas) que no necesita tener exhaustivos conocimientos previos, lo que le permite también construir una imagen tipificada del habitante del Altiplano. Galeano ([1971] 2008: 68), quien centra sus preocupaciones en incidir en la construcción externa de la imagen autóctona en distintos espacios hispanoamericanos, expone una serie de ejemplos de indumentaria *tradicional* forzada desde los esquemas europeos, asumidos sin reflexión y globalmente como propios de las *Indias*. De esta forma, esta asunción adulterada de la cultura de los márgenes se hace bajo un marco de cultura subvencionada que genera una hipoteca de la autenticidad. Se acepta el auxilio occidental del reconocimiento de Herzog y otros que, como él, reivindican un espacio olvidado, pero esto implica una corrupción del mensaje, el estilo y la forma de un bien genuino que a la vez que alcanza el estatus internacional se desconecta de su raíz primigenia.

El acoso con que son conducidos inicialmente los indios en la película de Herzog, como lo es Okello, se emparenta con el que ejercen los españoles de Sender, que se caracterizan por ser toscos y vulgares. Esto es lo que contemplan los violentados, mientras que el destacamento europeo vive esta realidad subyugante como si fuera

su rutina. No hay soldados españoles que se cuestionen este día a día de violencia y sometimiento. ¿O sí los hay? En Sender hay un personaje de talante humanista, Pedrarias, al que Aguirre respeta por sus conocimientos y su moderación. Es una llama esperanzadora que, sin embargo, no es capaz de hacer recapacitar a Aguirre ante el empleo de los esclavos africanos para las ejecuciones y se limita a hacer breves anotaciones sobre los pueblos indígenas con los que se trata, pero sin que su ciencia y su interés sirvan para preservar las culturas por las que se inquieta. En Herzog, Ursúa, que en verdad fue incluso amonestado por su comportamiento con los nativos, no tiene ningún reparo en proponer regresar junto a Pizarro, aunque se le advierta que ello implica la pérdida de las vidas de todos los esclavos indios. Cabe preguntarse: ¿a quién corresponde llenar el vacío de un personaje español, de las filas descubridoras, que sea transmisor de los valores de los autores? Probablemente en estas dos obras no se encuentre la respuesta fácilmente. En ambos casos fracasa Aguirre, pero el proceso colonial continúa. Ni cambian las estructuras de poder ni sobreviven las civilizaciones previas al Descubrimiento, que se asimilan o quedan reducidas al olvido mientras se engrosan las filas de súbditos al tiempo que se les estigmatiza y deshumaniza.

Por mucho que Herzog o Sender tengan un sustrato crítico, en sus escenas sobre la Conquista son los espectadores y los lectores quienes deben reconocer cómo las artes cinematográfica y literaria participan en la enciclopedia del gran relato de los tiempos del imperialismo desenfadado, que, de otras formas más sutiles, sigue presente hoy en día. «Los hombres hacen su propia historia», afirma Said ([1978] 2002: 24), y el cine y la literatura son dos medios con la posibilidad de aportar nuevas perspectivas y nuevas manipulaciones de hechos del pasado, pero no para cambiarlos, sino para verlos con nuevas lecturas. Tanto la novela como el filme permiten que a través de Tzvetan Todorov ([1982] 1998) se observe cómo se «allanan los límites entre la realidad y la ficción» (Galster, [1996] 2015), y una y otra queden difuminadas para el análisis de la privación de la dignidad humana, del otro. Además de popularizar a Aguirre, se hace un ejercicio divulgativo y, especialmente en el caso del filme, no es fácil que exista «otra elaboración que haya encontrado una difusión semejante» (*ibidem*, p. 597). Por lo tanto, un novelista y un director de cine pasan a tener una responsabilidad con amplias consecuencias, aunque seguramente no sospechaban que fuera a ser tan relevante cuando comenzaron su andadura creativa con el pequeño e iracundo personaje de Aguirre.

CONCLUSIONES

Se ha realizado aquí una aproximación a una personalidad histórica que representa una concepción vital llena de subterfugios, violencia y delirio, un ser extremadamente conflictivo cuya biografía está plagada de interrogantes y cuya imagen llega a nuestros días tras una larga senda de mediaciones sesgadas con diferentes objetivos. La identidad real de Lope de Aguirre se encuentra envuelta, desde

su propia vida, por los recursos ficcionales con los que se ha engrandecido y recrudido su historia. La rebeldía, el fracaso, la crueldad y la megalomanía han aderezado un relato que ha sido objeto de interés para muchos creadores que desarrollaron relevantes obras artísticas a partir de un fecundo capítulo del siglo XVI.

La confección poética de Lope de Aguirre, alcanzada a través de su difusión y su reelaboración, lo eleva a la categoría de mito, ajustándose, como se ha visto, a las tipologías procedentes de los estudios literarios. Se torna un bien colectivo que tiene «resonancia en culturas y contextos diferentes» (Trocchi, [1999] 2002: 153), y su mensaje frustrado y antiheroico, así como su lectura existencial y metafísica, se ve reforzado por dos de las aportaciones a la materia más destacadas.

Se ha examinado la construcción novelística de *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre*, de 1964, y su imbricación con la obra cinematográfica *Aguirre, la cólera de Dios*, de 1972. En cada una de ellas un reputado intelectual —filósofo moderno (Carrasquer, 2001: 90)— reflexiona sobre el personaje y lo reelabora. Con diferentes técnicas, ambos ponen énfasis en el magnetismo de Aguirre y tratan de dar su visión del carácter y la voluntad insondable del caudillo marañón. Su trayectoria y la atracción que sienten por los arduos ejercicios donde vislumbrar la trascendencia y la más insondable interioridad humana hacen que no sea extraño «que sus obras tengan por protagonistas a individuos solitarios en busca del sendero del *contigo mismo sé verdadero* que, a la postre, se convierte en dador de vida y portador de muerte, como camino que conduce al aislamiento soberbio y al exceso, aunque con exigencia de coraje espiritual» (Páramo, 2001: 135). Estas palabras, dedicadas inicialmente a la obra de Sender, son útiles para identificar las coordenadas en las que se sitúan los dos *Aguirres* que han sido objeto de comentario. En los dos casos los creadores hacen protagonista y presentan como antihéroe a un «sujeto literario» (Carrasquer, 1994: 129) con el que se permiten notables licencias históricas para alcanzar las respuestas que se plantearon a la hora de idear sus creaciones artísticas. Esto lo hace sobre todo Herzog, que elabora una revolución de escenas con una compleja y personal cronología de los hechos (se entremezcla la expedición de Gonzalo Pizarro en busca de El Dorado, de 1541, con la de Pedro de Ursúa, de 1561) para centrar su foco en el hombre y en el ambiente que lo rodea. De esta forma, a la creación de rasgos físicos y psicológicos de Aguirre se suma, en ambos títulos, el tratamiento de un trasfondo que resume un hecho histórico fundamental: la conquista de América.

Con dos puntos de vista diferentes, con el recorrido ideológico de dos creadores pertenecientes a generaciones, vivencias y espacios geográficos distintos, percibimos una lectura crítica de las dinámicas que supusieron la imposición del poder expansionista colonial europeo, en concreto del hispánico. Los dos autores ofrecen un amplio repositorio de imágenes y comportamientos que ejemplifican, a través de la poetización ficticia, la realidad de un proceso invasivo que supuso la difuminación y la sustitución de unas culturas autóctonas por los valores y los derechos de posesión foráneos. Ambas creaciones recogen la esclavización y el maltrato físico y mental padecidos por identidades subalternas que se ven empujadas a la otredad y la

obediencia. A través del marco teórico de los estudios poscoloniales se ha podido identificar y tratar el gesto que refuerza al agresor y la reacción del agredido.

Finalmente, tanto la máscara con que Sender y Herzog revisten a su arquetípico Aguirre como las armas y el lenguaje de los que lo acompañan permiten asomarse a las costuras de un pasado con el que entender mejor las bases de nuestro mundo globalizado, lleno de brechas y desequilibrios que hay que revisar y comprender.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W. [1972] 2001), *Epistemología y ciencias sociales*, trad. de Vicente Gómez, Madrid, Cátedra.
- Alvar, Carlos, José-Carlos Mainer y Rosa Navarro (1997), *Breve historia de la literatura española*, Madrid, Alianza.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin ([1989] 2002), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Londres, Routledge.
- Auerbach, Erich ([1942] 1996), *Mimesis: la representación de la realidad en la literatura occidental*, trad. de Ignacio Villanueva y Eugenio Imaz, México, FCE.
- Bajtín, Mijail (1994), *El método formal en los estudios literarios: introducción crítica a una poética sociológica*, trad. de Tatiana Bubnova, Madrid, Alianza.
- Becerra Suárez, Carmen (1999), «Dos miradas, dos versiones: Lope de Aguirre en Miguel Otero Silva y Ramón J. Sender», *Tropelías*, 9-10, pp. 53-59.
- Benjamin, Walter (2021), *Tesis sobre el concepto de historia y otros ensayos sobre historia y política*, ed. y trad. de Jordi Maiso y José Antonio Zamora, Madrid, Alianza.
- Bhabha, Homi K. ([1994] 2002), *El lugar de la cultura*, trad. de César Aira, Buenos Aires, Manantial.
- Bourdieu, Pierre (1990), «El campo literario: prerrequisitos críticos y principios de método», *Criterios*, 25-28, pp. 20-42.
- Brunel, Pierre ([1988] 2016), *Companion to Literary Myths, Heroes and Archetypes*, Londres, Routledge.
- Carbonell, Ovidio (1997), «Traducir el Otro: perspectivas sobre la traducción del texto poscolonial», en Rafael Martín-Gaitero y Miguel Ángel Vega Cernuda (eds.), *La palabra vertida: investigaciones en torno a la traducción. Actas de los VI Encuentros Complutenses en torno a la Traducción*, Madrid, Editorial Complutense, pp. 561-572.
- Carrasquer Launed, Francisco (1994), *La integral de ambos mundos: Sender*, Zaragoza, PUZ.
- (1997), «¿Escribir por pensar o pensar por escribir? La filosofía senderiana acude a los puntos de la pluma o al toque de las teclas», en Juan Carlos Ara Torralba y Fermín Gil Encabo (eds.), *El lugar de Sender: actas del I Congreso sobre Ramón J. Sender*, Huesca / Zaragoza, IEA / IFC, pp. 159-180.
- (2001), *Sender en su siglo: antología de textos críticos sobre Ramón J. Sender*, ed. de Javier Barreiro, Huesca, IEA.
- Castillo-Puche, José Luis (1985), *Ramón J. Sender: el distanciamiento del exilio*, Barcelona, Destino.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari ([1975] 1990), *Kafka: por una literatura menor*, trad. de Jorge Aguilar Mora, México, Era.
- Domínguez, César (2017), «Auerbach y la literatura comparada ante Babel», *Cuadernos de Teoría y Crítica*, 3 («Mimesis» y realismo: Erich Auerbach), pp. 137-149.
- Đurišin, Dionýz ([1982] 2006), «Bosquejo de los puntos de partida fundamentales del estudio comparativo de la literatura», trad. de Desiderio Navarro, *Casa de las Américas*, 135, pp. 1-16.
- Eco, Umberto ([1965] 1995), *Apocalípticos e integrados*, Barcelona, Lumen / Tusquets.

- Elias, Norbert ([1983] 1990), *Compromiso y distanciamiento*, trad. de José Antonio Alemany, Ripollet, Cultura Libre.
- Estil-les Farré, Juan Emilio (1997), «La mirada equinoccial de Sender», en Juan Carlos Ara Torralba y Fermín Gil Encabo (eds.), *El lugar de Sender: actas del I Congreso sobre Ramón J. Sender*, Huesca / Zaragoza, IEA / IFC, pp. 443-456.
- Fanon, Frantz ([1952] 2009), *Piel negra, máscaras blancas*, trad. de Ana Useros Martín, Madrid, Akal.
- Ford Coppola, Francis (dir.) (1979), *Apocalypse Now* [película cinematográfica], Zoetrope Studios.
- Foucault, Michel ([1975] 2002), *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Fritze, Ronald (1985), «Werner Herzog's Adaptation of History in *Aguirre, The Wrath of God*», *Film & History: An Interdisciplinary Journal of Film and Television Studies*, 15 (4), pp. 74-86.
- Galeano, Eduardo ([1971] 2008), *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI.
- Galster, Ingrid ([1996] 2015), *Aguirre o la posteridad arbitraria*, trad. de Óscar Sola, Barañáin, Ediciones Universidad de Navarra.
- Gascón, Daniel (2013), «Ramón J. Sender y el cine», *Alazet*, 22, pp. 263-274.
- Giraldo Díaz, Reinaldo (2006), «Poder y resistencia en Michel Foucault», *Tabula Rasa*, 4 (enero-junio), pp. 103-122.
- Gracia, Jordi, y Domingo Ródenas de Moya (2011), *Derrota y restitución de la modernidad, 1939-2010*, en José-Carlos Mainer (dir.), vol. VII de *Historia de la literatura española*, Barcelona, Crítica.
- Grève, Claude de (1995), *Éléments de littérature comparée, II: Thèmes et mythes*, París, Hachette.
- Herzog, Werner (dir.) (1972), *Aguirre, der Zorn Gottes* [película cinematográfica], Werner Herzog Film-production.
- ([2002] 2019), *Herzog por Herzog*, ed. de Paul Cronin, trad. de Teresa Arijón, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
- Jasionowicz, Stanislaw (2005), «Archetype», en Danièle Chauvin, André Siganos y Philippe Walter (dirs.), *Questions de mythocritique: dictionnaire*, París, Imago, pp. 27-40.
- Martínez Falero, Luis (2013), «Literatura y mito: desmitificación, intertextualidad, reescritura», *Signa*, 22, pp. 481-496.
- Mignolo, Walter D., y Freya Schiwy (2003), «Double translation: transculturation and the colonial difference», en Tullio Maranhão y Bernard Streck (eds.), *Translation and Ethnography: The Anthropological Challenge of Intercultural Understanding*, Tucson, The University of Arizona Press, pp. 3-29.
- Modonesi, Massimo (2010), *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política*, Buenos Aires, Prometeo.
- Naval, María Ángeles (2010), *Cuestión de memoria: estudios sobre Ramón J. Sender, Luis Cernuda y Francisco Ayala*, Zaragoza, IFC.
- Peñuelas, Marcelino C. (1968), «Reseña sobre Sender, *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre*», *Revista de Estudios Hispánicos*, 2 (1), pp. 123-126.
- Pulido Ritter, Luis (2011), «Resumiendo la hibridez: crítica y futuro de un concepto», *Cuadernos Intercambio*, 9, pp. 105-113.
- Ressot, Jean-Pierre (1991), «Le Lope de Aguirre de Ramón J. Sender», en Jacqueline Covo (ed.), *La construction du personnage historique : aires hispanique et hispano-américaine*, Lille, Presses Universitaires de Lille, pp. 103-110.
- Rojas, Aristides ([1967] 2008), *Orígenes venezolanos (historia, tradiciones, crónicas y leyendas)*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Said, Edward W. ([1993] 2001), *Cultura e imperialismo*, trad. de Nora Castelli, Barcelona, Anagrama.
- ([1978] 2002), *Orientalismo*, trad. de María Luisa Fuentes, Barcelona, Debolsillo.

- Páramo, José Antonio (2001), «El Sender de los jardines que se bifurcan», en Carmen Peña Ardid *et alii*, *Ramón J. Sender y el cine*, Huesca, Festival de Cine de Huesca, Gobierno de Aragón / IEA (Huesca de Cine, 18), pp. 87-141.
- Sellier, Philippe (1984), «Qu'est-ce qu'un mythe littéraire?», *Littérature*, 55, pp. 112-126.
- Sender, Ramón J. ([1964] 2005), *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre*, Madrid, El País.
- Smith Madan, Aarti (2013), «Werner Herzog as double translator: thinking from subalternity in *Aguirre, the Wrath of God*», *Disidences: Hispanic Journal of Theory and Criticism*, 5 (9) <<https://onx.la/fbf15>>.
- Spivak, Gayatri Chakravorty ([1994] 2011), *¿Puede hablar el subalterno?*, trad. de José Amícola, apostilla de Marcelo Topuzian, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
- Todorov, Tzvetan ([1982] 1998), *La conquista de América: el problema del otro*, trad. de Flora Botton Burlá, México, Siglo XXI.
- Triviños, Gilberto (1991), *Ramón J. Sender: mito y contramito de Lope de Aguirre*, Zaragoza, IFC.
- Trocchi, Anna ([1999] 2002), «Temas y mitos literarios», en Armando Gnisci (coord.), *Introducción a la literatura comparada*, trad. de Luigi Giuliani, Barcelona, Crítica, pp. 129-169.
- Trousseau, Raymond (1965), *Un problème de littérature comparée : les études de thèmes*, París, Minard.
- Uslar Pietri, Arturo ([1947] 1977), *El camino de El Dorado*, Buenos Aires, Losada.
- ([1935] 2006), «El fuego fatuo», en *Cuentos completos*, ed. de Gustavo Guerrero, Madrid, Páginas de Espuma, pp. 164-169.
- Vásquez, Mary S. ([1995] 1997), «América como texto y contexto en la cuentística del exilio de Ramón J. Sender», en Juan Carlos Ara Torralba y Fermín Gil Encabo (eds.), *El lugar de Sender: actas del I Congreso sobre Ramón J. Sender*, Huesca / Zaragoza, IEA / IFC, pp. 181-196.
- Vived Mairal, Jesús (1997), «Tres calas en la biografía de Sender», en Juan Carlos Ara Torralba y Fermín Gil Encabo (eds.), *El lugar de Sender: actas del I Congreso sobre Ramón J. Sender*, Huesca / Zaragoza, IEA / IFC, pp. 121-140.
- (2002), *Ramón J. Sender: biografía*, Madrid, Páginas de Espuma.
- Young, Robert J. C. (1990), *White Methodologies: Writing History and the West*, Londres, Routledge.

ELOGIO DEL DESARRAIGO¹

Monika ZGUSTOVA*
Escritora y traductora checo-española

EL SIGLO DEL EXILIO

Cada vez que paso cerca de una larga cola de inmigrantes que esperan recibir visados o documentación frente a un edificio oficial, y cada vez que contemplo una exposición sobre el exilio, me asalta la angustia que conocen todos los refugiados. En la cabeza me resuenan las palabras de pánico que siempre nos acompañan: *llegaremos demasiado tarde, un pasaporte válido, sin pasaporte, aquel sello en el pasaporte, huir, represalias*. Un exiliado difícilmente olvida la angustia experimentada durante y después de su fuga. Aun mucho tiempo después de huir de su país por motivos políticos, en los momentos más inesperados le invaden el desconsuelo y el miedo experimentados, un trauma que yo misma viví como refugiada política en Estados Unidos de un país totalitario, la entonces Checoslovaquia.

Si digo que la angustia puede apoderarse de un exiliado después de cualquier impulso es porque eso fue lo que me ocurrió hace poco en una exposición sobre el exilio español al final de la Guerra Civil. Las salas de la exposición recreaban con mucha fuerza esa miseria física y mental del primer tiempo del exilio que tan bien conocemos todos los que hemos pasado por esa experiencia. A recorrer las salas estaba sumida en un aturdimiento meditativo y reflexionaba sobre el siglo XX, el siglo del exilio político por excelencia. Y el XXI ya es la continuación del anterior, de eso no cabe ninguna duda. El siglo XX, con sus ideologías esclavizadoras, sus guerras mundiales y sus guerras civiles, sus dictaduras y sus totalitarismos, generó

* monika.zgustova@gmail.com

¹ Texto de la conferencia organizada por el Centro de Estudios Ramón J. Sender e impartida por la autora en el salón de actos de la Diputación Provincial de Huesca el 3 de febrero de 2023 con motivo del aniversario del nacimiento de Ramón J. Sender (Chalamera, 3 de febrero de 1901). La grabación puede seguirse en <https://www.youtube.com/watch?v=-F7orBbLLJ0>.

oleadas de exiliados que en algunos casos cambiaron el mapa étnico de las grandes capitales europeas y americanas. Alemanes, rusos, españoles, judíos..., y más tarde bosnios y kosovares, todos ellos en su día huyeron de algún horror. En este siglo son los sirios, los afganos y los ucranianos los que huyen. El totalitarismo, la guerra, el holocausto, el fanatismo ideológico, el exilio: he aquí cinco fenómenos que definen los siglos XX y XXI.

Mientras observaba, en otra sala de esa exposición, la representación del paso de una frontera difícilmente franqueable, las sombras de los policías y de los soldados con fusiles, la miseria de los campos de concentración para exiliados y los archivos de la policía llenos de papeles amontonados por las paredes hasta el techo, pensaba que, sin embargo, el exilio no es nada nuevo en la historia de la humanidad. Moisés y José eran exiliados, al igual que Lot y su mujer, esta última todo un símbolo de fidelidad a su pasado y a sí misma, una fidelidad llevada al límite de la autodestrucción. Veinte años duró el exilio de Ulises. Edipo se autoexilió y, arrancándose los ojos, se condenó a ser al mismo tiempo un exiliado del interior. Ovidio fue el primer poeta expulsado de su país, el primer caso de violación de la libertad de creación poética, y lo siguió, entre otros muchos, Dante. Algo parecido le ocurrió a Goya debido a su pintura.

Tras la dureza del primer tiempo, el exilio puede aportar un enriquecimiento cultural, sobre todo en las grandes capitales. En el siglo XX los escritores de expresión inglesa generaron una importante ola de exilio voluntario (James Joyce decía que el exilio es una de las armas del escritor), aunque para muchos intelectuales y artistas no fue necesario emigrar porque se exiliaron en su interior (Kafka), en el interior de su obra (Proust, Shostakóvich, Giacometti) o en el interior de su lengua (Sándor Márai). También las ciudades tradicionalmente bilingües o multilingües (Praga, Trieste, Barcelona) crearon en sus escritores una sensación de desarraigo (Juan Goytisolo apunta: «catalanes en Madrid y castellanos en Barcelona, nuestra ubicación es ambigua y contradictoria, amenazada de ostracismo de ambos lados»).

Como Ulises, que conservó su personalidad resistiéndose a las tentaciones que los dioses le enviaron durante su largo viaje, los exiliados del siglo XX huyeron de las dictaduras y los regímenes totalitarios para mantener su identidad. El exilio es largo, el exilio no tiene final: un exiliado sigue siéndolo aunque vuelva a su patria, como se ha demostrado en muchos casos. Ulises tampoco se salvó de ese destino: al volver a Ítaca, al principio nadie lo reconoció, ni su nodriza, ni su mujer.

Evidentemente, el exilio del siglo XX se ha convertido en una de las manifestaciones fundamentales de la crisis de la civilización europea. Ante esta trágica experiencia vivida de las dictaduras y las guerras y los exilios, una pregunta me viene a la mente como un reto: ¿servirá esa experiencia para evitar su repetición? Cuando no haya testimonios vivos de lo que fue el siglo XX, ¿serán capaces la filosofía, la historia, la literatura y las artes de mantener la memoria colectiva hasta el punto de prevenir las catástrofes que darían pie a otros exilios masivos?

¿CÓMO ES EL EXILIO PARA UN ESCRITOR?

Para un refugiado uno de los problemas más graves es sentirse enfrentado a diario a una lengua que no es la suya. Esta cuestión se agrava en el caso de un literato. ¿La lengua es o no una seña de identidad? Nabokov, al igual que Conrad, Beckett o Cioran, fue un escritor que optó por el camino difícil de cambiar de lengua de expresión. De esa forma Nabokov ennobleció las letras americanas —y, de hecho, la lengua inglesa en sí—; Beckett e Ionesco enriquecieron las francesas. Y me pregunto si la gran pléyade de escritores del siglo XX habría llegado a ser lo que fue sin la experiencia del exilio.

La dificultad para un escritor en el exilio no es solo lingüística. El problema es la pérdida de toda una cultura familiar, la pérdida de los puntos de referencia. Algunos prefirieron soportar las persecuciones a las que los exponía la dictadura de su país antes que perder todo su universo, sin el que su obra no tendría sentido, y antes que perder la inspiración que ese universo familiar les proporcionaba. Sin embargo, para otro creador esta pérdida de referentes puede resultar un estímulo para crear universos nuevos, nada basados en el mundo familiar. Así, en el extranjero y en una lengua que no era la suya, Beckett inventó la estética que caracteriza su obra, aquellos no lugares en medio de los desperdicios o después de una catástrofe nuclear.

El exilio es una experiencia tan desquiciante que no puede sino transformar al exiliado, y, como toda vivencia trastornadora, determina la personalidad y la trayectoria posteriores al cataclismo. Dostoievski descubrió su más profunda filosofía en su exilio siberiano. Fue precisamente el exilio el que proporcionó el impulso definitivo a la formación de su personalidad, su pensamiento y su sistema de valores, y lo que determinó la temática y las ideas de su obra posterior.

LOS MALENTENDIDOS IDEOLÓGICOS

Por encima de todo, el exiliado se siente cruelmente incomprendido. A principios de los años ochenta interrumpí mi exilio americano para realizar una larga estancia en Barcelona. En España pude identificarme con el rechazo general de una dictadura, la franquista, y confiaba en que gracias a su experiencia la gente acabaría comprendiendo mi rechazo del totalitarismo soviético. Pero allí donde yo esperaba encontrar más perspicacia que en otros lugares, y más comprensión por mi condición de refugiada de un país totalitario, me topé con un muro sordo. Mucha gente del ambiente intelectual me consideraba una enemiga de todo lo progresista, me acusaba de haber huido del mundo que irradiaba la paz y la justicia. Resultaba inútil explicar que en los países comunistas se vivía en una gran mentira omnipresente: mis interlocutores españoles se resistían a alejarse de su sueño y su fe. Anteriormente había pasado por una experiencia de incompreensión similar en París y Nueva York, donde había aprendido que muchos intelectuales occidentales, por convicción

o por interés, habían dominado y manipulado el pensamiento de una amplia capa de sociedad a favor de la Unión Soviética.

¿INTEGRARSE O NO?

Un exiliado en el país de adopción tiene dos opciones: integrarse e ir reduciendo el vínculo con la cultura de su origen o no integrarse y privilegiar su conservación. Quienes no se integran forman comunidades, a veces lo suficientemente grandes para poder considerarlas enclaves: este es el caso, por ejemplo, de los rusos en Estados Unidos, de los cubanos en Miami y de los chinos en muchas capitales. Quienes pertenecen a estas comunidades, lejos de aprender el idioma del país en el que viven, organizan su existencia en torno a su lengua materna y a la cultura propia de un modo parecido a como lo harían si vivieran en su país de origen.

Quienes optan por la integración eligen el camino difícil. Sí, difícil porque un refugiado nunca acaba de integrarse del todo, y por tanto nunca llega a sentir la cultura del país de adopción como suya ni a comprender plenamente el carácter y las costumbres de los nativos de ese país. Además, los malentendidos —lingüísticos, culturales e históricos— suelen ser, para muchos exiliados, cotidianos. Las incomprendiones son tan frecuentes que el extranjero, más susceptible que el que no lo es, acaba sintiéndose herido, menospreciado, despreciado, patético, ridículo.

CUANDO LA VICTORIA SE CONVIERTE EN LA TRAGEDIA: IRÈNE NÉMIROVSKY

Irène era desarraigada ya antes de emigrar. Como era judía —aunque no iba a la sinagoga ni profesaba ninguna religión, y en su casa todos hablaban en ruso—, en Ucrania, y luego en Rusia, no la dejaron matricular en una escuela normal. Ella se sentía como los demás, pero los demás no la aceptaron como una de ellos.

A partir de entonces Irène siempre fue consciente de sí misma y del hecho que los demás no la aceptaban. Cuando sus padres decidieron huir de una Rusia sumida en la revolución, hicieron la primera parada en Finlandia, donde muchos rusos emigrados esperaban poder trasladarse a Occidente. Allí los adolescentes acabaron aceptando a Irène, aunque con reservas de sus padres.

Desde el principio Irène se sintió bien en Francia. El espíritu lógico y la manera de ser comedida, la admiración por la libertad personal y el sentido de la justicia social que encontraba en sus compañeros de estudios le gustaban, e Irène se sentía más próxima a ellos que a los rusos. Muy pronto entró en grupos de jóvenes que organizaban actividades de estudios y de ocio. Durante las fiestas de Navidad su amiga francesa Madeleine la invitó a pasar una temporada en su casa en una pequeña ciudad. A la joven Irène le causó una profunda impresión el contacto con aquella familia francesa que, pese a pertenecer a la burguesía acomodada, detestaba el lujo, vivía en medio de un bienestar tranquilo y se sentía estrechamente unida, sin

una sombra de discusiones o celos. Esa experiencia le sirvió para convencerse de forma definitiva de que Francia era el país que mejor se adaptaba a su personalidad, el país de la medida, de la libertad y de la generosidad —según afirmaba—, un país que la había adoptado definitivamente de la misma forma que ella lo había adoptado a él.

En 1926 su padre se mudó a Estados Unidos y desde allí intentó convencer a su hija de que lo siguiera, alegando que Europa no era un lugar seguro, y especialmente no lo era para los judíos. Pero Irène, que a finales de los veinte tuvo su primer gran éxito literario con la novela *David Golder*, decidió no escucharlo y optó por lo que ella creía que eran la paz, la seguridad y la moderación. Estaba convencida de que no corría ningún riesgo.

La escritora, al igual que muchos otros extranjeros, judíos o no, se habían hecho de Francia una idea muy elevada: era la tierra de la revolución, de la libertad y de los derechos humanos. Además, Irène consideraba que había llegado a Francia en la época de una especie de *unión sagrada*, como lo llamaba ella. Los judíos franceses, desestabilizados unos años antes por el caso Dreyfus, se felicitaban por haber reconquistado la estima del mundo entero con su patriotismo. Se les reconocía como franceses *por derecho de sangre*. Los judíos franceses creían en una asimilación definitiva, aunque de vez en cuando asomaran en la sociedad algunas pruebas de antisemitismo. Pero Irène y los suyos, los laicos, que consideraban el judaísmo una reliquia del pasado, creían que, dejando a un lado a un puñado de extremistas, la Francia de las Luces a partir de entonces vería las cosas como ellos. Jamás habrían pensado que pudiera traicionarlos.

Además, el París de los años veinte hacía alarde de su cosmopolitismo. Tanto los barrios pobres como los ricos rebosaban de extranjeros. En los restaurantes y los bares, desde los más sórdidos hasta los más lujosos, se oía hablar todos los dialectos del universo: el ruso desde Belleville y Montmartre hasta George V y La Closerie des Lilas; el inglés en las terrazas de La Coupole y de La Rotonde, rebosantes de americanos; el español en todas partes. E Irène y los suyos habían olvidado que eran judíos.

Fue en este ambiente en el que Irène, a sus veintiséis años, publicó su primera novela, *David Golder*. «Una obra maestra», la saluda el temible crítico de *Le Temps*. Y otros críticos la comparan con Tolstói y Dostoievski, e incluso con Balzac. Irène, en la que se amalgamaba armónicamente la estampa judía con la intelectualidad y la sensibilidad eslavas, escribía y publicaba un libro tras otro. En medio de tanto éxito, ¿por qué debería hacerle caso a su padre, que desde Estados Unidos le mandaba cartas llenas de advertencias?

Fue en la década de los treinta cuando en Francia empezó a penetrar la idea de que con los extranjeros en general y con los judíos en particular se había colmado la medida; se trataba de una infiltración generadora de paro, molesta porque imponía a un país civilizado, refinado por una pátina de siglos, unas costumbres,

unos sonidos y unos olores desconocidos y discordantes, peligrosos para la identidad francesa, ya adulterada por las excesivas y precipitadas naturalizaciones. Cada vez más se hablaba de una especie de invasión, una invasión de los bárbaros, pero Irène vivía en su mundo literario, donde esas voces eran raras. No es de extrañar que la joven Irène, que por fin había encontrado un país donde se sentía plenamente aceptada y que, además, la había hecho triunfar como escritora, no hiciera caso a las voces antisemitas y las considerara marginales.

Toda la prosa de Irène Némirovsky —y toda su prosa fue escrita en francés— lleva unas profundas huellas de las vivencias de la propia autora. En *David Golder* habla del rápido ascenso de los banqueros y de los engaños de los financieros de la bolsa, ambiente que había conocido en su casa. En la novela corta *El baile*, además de en *Jezabel*, describe con maestría a su madre histérica y dominante. Es natural que la escritora abordara también el tema del exilio. En sus narraciones, las protagonistas, viejas maestras solteras francesas, recuerdan sus años de juventud en Rusia, la nieve, el hielo, el viento y los placeres de los juegos invernales al lado de su enamorado. La novela *Las moscas de otoño* es la que habla más directamente de las miserias de la emigración rusa.

Suite francesa es su novela más conocida. Solo un exiliado pudo escribir ese texto acerca del desplazamiento físico, pero también emocional, sobre la espera de la huida y el éxodo en sí. En la primera parte Irène Némirovsky retrata el choque que representaron la invasión nazi de Francia en 1940 y el éxodo que la siguió. A la manera de un documental cinematográfico filmado en directo, *Suite francesa* dibuja el comportamiento de las personas que de súbito se encuentran en una situación sin precedentes, una situación límite. Todos los personajes de la novela son hombres y mujeres que nunca antes se habían visto privados de su comodidad y de su dulce y previsible cotidianidad: ahora de repente tienen que acostumbrarse a una realidad alterada y hacer frente al hambre, a la falta de alojamiento, a los peligros de los bombardeos y a la preocupación por los seres queridos que están en el frente o desaparecidos. Némirovsky escoge cinco familias que retrata en el esfuerzo de sobrevivir en un entorno siempre cambiante, imprevisible y de grandes privaciones. Todas esas personas, que antes creían dirigir su vida, se ven ahora dominadas por unas fuerzas incomprensibles y desconocidas que no obedecen a ninguna lógica. Es entonces cuando se revela lo más recóndito del carácter de cada uno de los personajes de la novela: a través de las tensiones cotidianas, el miedo y las frustraciones surgen aquellas pequeñas cobardías y aquellos momentos de generosidad que solo salen a flote en una situación límite.

En la segunda parte —más novelística que la primera— la autora analiza el comportamiento de los habitantes de un pequeño pueblo de las cercanías de París bajo la ocupación nazi. Obligados a convivir con el ejército enemigo, sus habitantes reaccionan de muchas maneras distintas, concluye la autora. Los hay que odian a los soldados alemanes y son incapaces de ver en ellos ningún atisbo de humanidad o de considerarlos siquiera seres humanos; otros acaban acostumbrándose a la

presencia del enemigo y acomodándose a ella. La autora construye esta parte de la novela en torno a dos mujeres que conviven en una misma casa: Lucile, cuyo marido está en el frente, y su suegra. Un joven oficial de la Wehrmacht se aloja en su casa y aporta tensiones. Lucile ve en él antes que nada a un ser humano y paulatinamente se enamora de él; su suegra se muestra implacable en su odio hacia el enemigo. La sorpresa llega al final de la novela, cuando Lucile, de manera clandestina y bajo la amenaza de la pena de muerte, decide dar amparo en su casa a un campesino francés perseguido por los nazis. Es entonces cuando también su suegra, sorprendentemente, muestra su rostro más humano y generoso.

Mientras la literatura de Irène celebraba cada vez más éxitos, en Francia, bajo la influencia de la Alemania de Hitler, el antisemitismo se hacía cada vez más potente. Al final, ya en la Francia ocupada, el 13 de julio de 1942, cuando trabajaba en *Suite francesa*, Irène Némirovsky fue detenida y enviada a Auschwitz, donde murió un mes después de su llegada.

MARINA TSVETÁIEVA

Exiliada de su país y marginada por los exiliados rusos, Marina Tsvetáieva mantenía sus raíces en lo único que le aportaba estabilidad: su obra.

El destierro de los escogidos

Las tertulias de los poetas estetas, las fiestas de los aristócratas bohemios, las interminables discusiones sobre el cataclismo inminente, cuyo presentimiento flotaba en el aire, todo ello lo barrió la Revolución de 1917. Entonces terminó la despreocupada primera mitad de la vida de Marina; la segunda mitad se convertiría en una pesadilla: el hecho de que su marido estuviera ausente durante años —primero en las filas del Ejército Blanco, después en París, en las de los espías estalinistas—, el exilio, la lucha incesante por sobrevivir, el rechazo de los círculos sociales, el regreso a Rusia, el suicidio. Fue una vida casi emblemática de los poetas de la vanguardia rusa, de los que algunos fueron fusilados (Gumilyov), otros se suicidaron (Mayakovski, Yesenin), otros fueron prohibidos por el régimen (Ajmátova, Pasternak) y otros murieron jóvenes por falta de atención médica (Blok, Jlébnikov).

Los demás abandonaron su inhóspito país para establecerse en el extranjero, donde encontraron una incomprensión similar, una indiferencia estudiada. Mientras en la URSS se creaban gulags estalinistas y la dictadura soviética llevaba a cabo grandes purgas, la intelectualidad occidental consideraba la URSS como un ejemplo de justicia, de humanidad, como la mejor organización social desarrollada hasta entonces. Un exiliado ruso representaba para ellos el pasado oscuro y era considerado un renegado del progreso.

En Berlín, en Praga y sobre todo en París, Tsvetàieva fue una exiliada múltiple, una exiliada tanto de su país como del gueto de los exiliados, es decir, una exiliada del exilio.

Praga

De todos los lugares donde Marina vivió en el exilio, en Praga y sus alrededores fue donde más feliz se sintió. Allí residió en pueblos en medio de la naturaleza. Así describe en una carta una de sus viviendas:

Vivimos en la última casa, de hecho en una cabaña. Los personajes de nuestra vida: un pozo con una figura de iglesia, de la que corro a buscar agua, casi siempre por la noche o de madrugada; un perro atado; una puerta enrejada que chirría. Detrás de nuestra casa comienza el bosque. A la derecha, una alta cresta rocosa. Un pueblecito lleno de arroyos. Dos droguerías, como las de la provincia rusa. Una iglesia católica con un atrio florido. Una escuela. Dos restaurace (así es como se llama restaurante en checo).

En Praga Tsvetàieva tenía asignada una beca. El Gobierno checo, presidido por Tomáš Garrigue Masaryk, fue el único en el mundo que comprendió que el nuevo régimen soviético obligaba a sus artistas y a sus científicos más destacados a exiliarse y puso a disposición de los emigrados rusos todo tipo de ayudas, independientemente de su postura política.

Allí Marina vivió recluida en la naturaleza, no en medio del enjambre de la gente. La ciudad —cualquiera— con su multitud le resulta vulgar. La asusta. Si en la montaña el amor y el sufrimiento son posibles, abajo, en la ciudad, están «la purria, el mercado, las barracas», que imposibilitan las emociones fuertes y poéticas. Así lo explica en el *Poema de la montaña*, que precede cronológicamente al *Poema del fin*. La montaña en ambos poemas es la misma: la de Smíchov. Al final del *Poema de la montaña* Marina tiene una visión en la que la vulgar ciudad se traga la montaña y su belleza y su poesía, y con ellas la felicidad y el dolor que allí ha sentido.

Los poetas son judíos

Al igual que antes, ahora también se retira al dulce refugio de su creación poética, que para ella es sinónimo de vida. Como cuando era niña, enamorada del diablo-ídolo, Marina Tsvetàieva transforma sus amores-ídolos en poesía —*Poema de la montaña* (1924), *Poema del fin* (1924)—, en su prosa —*Las noches florentinas* (1932)—, en sus obras de teatro —*Ariadna* (1924), *Fedra* (1928)— y en gran medida incluso en su correspondencia, especialmente con los poetas Pasternak y Rilke, admiradores de su poesía y de su personalidad.

Su último destierro, el más doloroso, que al final la condujo al exilio final, fue el regreso a su país, adonde siguió a su marido. Si durante los tres años de múltiples

martirios que la esperaban en la URSS Tsvetàeiva no se dio por vencida fue gracias a su visión del destino de todo poeta como exiliado, el destierro de los escogidos. Meses antes de su muerte dejó de escribir, y dejar de escribir significaba para ella dejar de vivir. El último documento escrito por su mano dice: «Pido que se me conceda un trabajo de lavavajillas en la nueva cantina de Txistopol».

Su último exilio, que ella misma escogió, fue la muerte, el suicidio que a intervalos contempló a lo largo de su vida. Escribe sobre ello a Pasternak, y ni siquiera esta vez deja de invocar el infierno, con lo que enlaza el final de su vida con su infancia, con su aliado de toda la vida, el diablo, que va ser sometido a una profunda evolución; el que había sido un soñado amante decadente y estimulador de su originalidad poética se transformó en el inspirador de una fuerza sobrehumana: «Mi desprendimiento de la vida empieza a ser irremediable. Llevo en mí toda la pasión y no soy una sombra exánime; tengo tanta fuerza que con ella podría embriagar todo el infierno. ¡Oh, conmigo el infierno hablaría!».

DUBRAVKA UGREŠIĆ: EL EXILIO COMO EXPERIENCIA EUROPEA

Una zapatilla de niño, una brújula, una llave de coche, un chupete, cuatro clavos..., esos y otros objetos se encontraron en la tripa de una morsa muerta y se exhiben en el parque zoológico de Berlín formando un *collage* intrigante. Cerca de allí, en una casa de refugiados, vive temporalmente la protagonista y narradora de la novela *El museo de la rendición incondicional*, la croata Dubravka Ugrešić. Las historias, las reflexiones, los recuerdos, todos esos fragmentos de la vida que nos ofrece en su libro son como los objetos que forman ese *collage* inverosímil y que a primera vista no tienen nada en común: su significado y su conexión van surgiendo paulatinamente a través de la lectura.

«Ich bin müde» («Estoy cansada»), le dice a un amigo en Berlín la protagonista, una escritora croata, y el lector reconoce la voz de la propia autora. Son las únicas palabras que conoce en alemán. No quiere aprender más, no desea abrirse, prefiere quedarse cerrada un instante más. Abrirse en el exilio significa entregarse al mundo, absorber distintas culturas y mentalidades con su riqueza y su locura. En Alemania la narradora convive en la casa de refugiados con chinos, rusos y ucranianos; en Estados Unidos, con tres indias brahmanas. Y es que cuando uno no puede vivir en su país el mundo entero se convierte en refugio. La autora-protagonista no puede vivir en su país, en la antigua Yugoslavia, revuelta por la guerra, porque allí la mentira se convirtió en ley y la ley en mentira, porque de las bocas de la gente salen palabras cortantes como *sangre, guerra, cuchillo, miedo*.

¿Qué es el exilio, esa experiencia europea básica del siglo xx? ¿Qué identidad tiene un exiliado? ¿Cuál es la jerarquía de los exiliados? ¿Cómo cambia la escala de valores en el exilio? Los refugiados se dividen en dos clases: los que tienen fotografías y los que no. Las fotografías representan la memoria. El exiliado que no ha podido

llevarse su álbum de fotos es un *desmemorizado*, un desafortunado que no tiene otra identidad que la del hombre sin pasado. Para alguien que vive en el exilio la memoria es el bien más preciado.

¿Cómo es el exilio, pues? El exilio es, antes que nada, extenuante; por eso la autora-protagonista repite su «Ich bin müde» e intenta quedarse un instante más así, cansada y muda, antes de, a la fuerza, tener que abrirse. El exilio es un estado inconmensurable que se puede describir con hechos conmensurables, con sellos en el pasaporte, por ejemplo. El exilio es un estado de paranoia. El exilio es llevar el adaptador —tanto el de la corriente eléctrica como el simbólico— siempre encima. El exilio es un sueño con pesadillas: en ellas uno construye un hogar que siempre vuelve a derrumbarse.

En el exilio no hay diferencia de jerarquía entre una escritora y una gitana que vende flores de plástico en un mercadillo. La memoria es la única riqueza, pero es un bien muy frágil. Ugrešić demuestra la volatilidad de la memoria en el magnífico capítulo titulado «Noche de Lisboa». Al encontrarse la protagonista con su antiguo amor en otras circunstancias y sin la pasión de antes, la relación se transforma en fingida y hace desaparecer los recuerdos. En un instante todas las joyas celosamente guardadas en la caja fuerte de la memoria se convierten en cristal barato y quincalla.

UNA ESPAÑOLA EN EL GULAG: LINA PROKÓFIEV

Hay personas que encarnan los avatares de un siglo. Su vida ejemplifica lo mejor y lo peor del tiempo que les tocó vivir. Parecen personajes novelísticos en tanto en cuanto sus vidas parecen regirse según las leyes de la ficción más cautivadora. Ese fue el caso de Carolina Codina, la esposa catalana de Serguéi Prokófiev.

Lina Codina fue una mujer auténticamente cosmopolita: hablaba siete idiomas a la perfección, entre ellos el catalán y el castellano; su madre, cantante de ópera, provenía de la nobleza polaco-lituana; su padre, un tenor internacionalmente reconocido y apreciado, era catalán. Lina nació en Madrid en 1897 y se crio entre la Suiza francesa y Nueva York. Fue en esta ciudad donde un día asistió al recital de un joven pianista y compositor ruso huido de la revolución que azotaba a su país: Serguéi Prokófiev. Ambos jóvenes se conocieron y pronto se establecieron en París, donde Lina continuó sus estudios de canto y Serguéi su carrera de compositor, pianista y director de orquesta. La actividad concertística de Prokófiev llevó a la pareja por toda Europa y por Estados Unidos. Pronto se hicieron amigos de artistas e intelectuales como Picasso, Chaplin, Stravinski, Coco Chanel, Misia Sert, Debussy o Rajmáninov. La vida de la pareja transcurría entre los escenarios de las salas de conciertos (la soprano Lina cantaba las canciones de Prokófiev, que la acompañaba al piano) y las recepciones en las embajadas, entre las vacaciones junto al Atlántico y las cenas con los amigos en renombrados restaurantes, pero todo

eso cambió cuando la pareja tomó la decisión de trasladarse con sus dos hijos a la URSS en 1936, justo cuando empezaban las más crueles purgas de Stalin y el país estaba sumido en un miedo omnipresente. Y, evidentemente, esa Rusia tergiversó sus vidas.

¿Cuáles fueron los motivos que llevaron a Lina y Serguéi a irse a vivir a Moscú? Creo que Prokófiev buscaba más tiempo para componer y Rusia se lo ofrecía. Sin embargo, al ver el pánico que reinaba en ese país, donde a diario se detenía a miles de personas que desaparecían, generalmente para siempre, en las mazmorras de las cárceles o en el gulag o eran ejecutadas, los Prokófiev intentaron regresar a Occidente, pero las autoridades soviéticas ya no se lo permitieron. En ese ambiente de frenesí tejido de pavor, espanto y terror, Prokófiev, a sus casi cincuenta años, dejó a su familia por una joven perteneciente a las Juventudes Comunistas, probablemente enviada al entorno del compositor por las autoridades soviéticas para deshacer su matrimonio. Tras la guerra Lina fue secuestrada en plena calle y encarcelada. Después de un juicio sumario en que la acusaron de espionaje, la enviaron al gulag al norte de Siberia, más allá del Círculo Polar. Lina y Serguéi no se verían nunca más.

Tres años después de la muerte de Stalin, acaecida en 1953 (la casualidad quiso que Prokófiev muriera el mismo día que el dictador), Lina pudo abandonar el gulag, tras pasar en él ocho años. Como es natural, a Moscú llegó una mujer prematuramente envejecida. Tuvieron que pasar dieciocho años más para que las incesantes peticiones de Lina para obtener el pasaporte y salir de la URSS dieran resultado.

A los setenta y ocho años se estableció primero en Londres, donde creó la Fundación Prokófiev para el estudio y la conservación de la obra del que nunca había dejado de ser su marido (las autoridades soviéticas empujaron a Serguei Prokófiev al matrimonio con la joven sin precisar el divorcio de Lina). Luego se mudó a París, donde vivió hasta los noventa y dos años de forma independiente, activa y satisfactoria.

La vida que le tocó vivir a Lina Codina-Prokófiev ilustra lo que fue el siglo xx: por un lado, la era de los grandes avances en los ámbitos artísticos y científicos y, por otro, la de la destrucción del hombre a manos de los totalitarismos.

DEJAR DE SER EXTRANJERO

Hemos visto que el desarraigo es uno de los aspectos más difíciles de comprender y aceptar tanto por la comunidad que ha adoptado el exiliado como por su país de origen. El país de adopción exige al inmigrante una fidelidad absoluta y un agradecimiento sin límites. Le reclama que forme parte íntegra de su cultura; si no, que vuelva a casa. El país de origen le pide al fugitivo, por haber nacido allí, una lealtad exacerbada y a menudo lo persigue y lo coacciona con crueles

inculpaciones por haberse ido y no haber compartido el destino de los demás. El país natal suele manipular la causa real de la fuga —la búsqueda de la libertad— y banalizarla confundiéndola con la búsqueda de una vida más cómoda y económicamente mejor.

El conocido ensayista alemán Theodor Adorno, que se exilió en Estados Unidos para huir de los nazis, advirtió a los demás refugiados que si perdían su atributo de extranjeros perderían su alma. Personalmente estoy convencida de otra cosa: de que lo más deseable para un exiliado es esforzarse por dejar de ser un extranjero sin perderse a sí mismo.

NORMAS DE PUBLICACIÓN DE LA REVISTA

Los trabajos científicos originales que se atengan a la orientación de *Alazet* se enviarán en soporte digital a la redacción de la revista (IEA / Diputación Provincial de Huesca. Calle del Parque, 10. E-22002 Huesca. Teléfono: 974 294 120. Correo electrónico: publicaciones@iea.es). Podrán estar redactados en cualquiera de las lenguas en uso en la franja pirenaica y su extensión no deberá superar los 100000 caracteres.

La maquetación correrá a cargo de *Alazet*, lo que implica detalles como que no hay que incluir encabezados de ningún tipo ni partición de palabras a final de línea o espacios sistemáticos que no vayan fijados con tabuladores. Las notas deberán ir incluidas a pie de página, numeradas correlativamente.

Si se incluye bibliografía final, esta se ordenará alfabéticamente por los apellidos de sus autores y se seguirá este orden para los datos, todos separados por comas: nombre y apellido(s) del autor, título de la obra (en letra cursiva), lugar de edición, editorial, año de edición (en cifras arábigas), volumen —si procede— y página(s) citada(s). Si se incluye la colección y el número correspondiente, irán entre paréntesis tras la editorial y sin coma previa. El responsable o coordinador de la edición —es el supuesto de actas, homenajes...— se coloca tras el título, precedido de (*ed.*) o (*coord.*), según corresponda. También, mediante *pról. de* o *ed. de*, el autor del prólogo y el preparador de la edición textual, respectivamente, o la forma completa, como es habitual en filología: *edición, introducción y notas de*. Para artículos de revista: título (entrecomillado), título de la revista (en letra cursiva), número del tomo y, en su caso, volumen, año (entre paréntesis y sin coma precedente) y páginas que ocupa.

En cuanto a las referencias bibliográficas a lo largo del texto, se recomienda ofrecerlas de forma abreviada, preferiblemente en notas a pie de página: apellido(s) del autor, año de edición y página(s) (si es preciso) de la obra a la que se remite, con referencia a la lista bibliográfica final. Si se prefiere ofrecer las referencias bibliográficas completas en notas a pie de página, se evitará la redundancia de añadir una bibliografía final.

En los estudios y los textos en aragonés se observarán las normas gráficas aprobadas en el I Congreso ta ra Normalizaziión de l'Aragonés (Huesca, 1987) (<https://www.consello.org/pdf/normasgraficas.pdf>). Al incluir voces aragonesas, los autores pueden optar entre el uso de dichas normas y la transcripción fonética (salvo, naturalmente, cuando se trate de la reproducción literal de un texto con características gráficas propias).

Las ilustraciones, si las hubiera, se enviarán en archivo específico aparte (formato TIFF, JPG, etcétera) y se facilitarán tanto sus pies como su ubicación aproximada en el texto. Igualmente habrá de aportarse la información pertinente acerca de la procedencia y propiedad de dichas imágenes.

Las colaboraciones irán precedidas de una nota en la que figuren su título, un resumen de diez líneas (en castellano, aunque el original no se haya redactado en este idioma) y sus correspondientes *abstract* en inglés y *résumé* en francés, en los que aparezcan subrayadas las palabras que el autor considera claves y que permitan al IEA la elaboración de índices onomásticos, topográficos, cronológicos, temáticos y de título; además, el nombre del autor o autores, su situación académica, trabajo, dirección postal y electrónica, y noticia de las materias estudiadas o en proyecto que revistan interés para la filología en el Alto Aragón. Tales datos nutrirán el fichero de investigadores abierto por *Alazet*.

El texto publicado será el resultante de la corrección de pruebas por el autor —sin añadidos que modifiquen la maquetación— o ese mismo borrador si no se devuelve corregido en el plazo fijado.

Tal como el autor asume la responsabilidad intelectual de las ideas y afirmaciones contenidas en sus escritos, el consejo de redacción decide su aceptación y, si es el caso, propone cambios formales en relación con estas normas.

CRITERIOS DE SELECCIÓN Y PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS

Los trabajos recibidos se someterán a la evaluación de dos investigadores, que deberán emitir un informe positivo. En caso de desacuerdo, se pedirá otro informe a un tercer revisor y, finalmente, será el consejo de redacción el que decida sobre su publicación.

CONTENIDOS

ESTUDIOS

CÁSEDA TERESA, Jesús Fernando, Lupus de Moros, agramador de Calatayud, y los orígenes cistercienses y aragoneses de *La razón de amor con los denuestos del agua y el vino* en el monasterio de Piedra: una aproximación al creador de la obra y a su significado teológico.

CORTÉS VALENCIANO, Marcelino, La naturaleza lingüística de la terminación *-be* en la toponimia del Alto Aragón (II).

NIETO CALLÉN, Juan José, y María Pilar EZQUERRA SUBÍAS, El origen aragonés de la leyenda de las Tres Hermanas en las Blue Mountains de Australia.

FUENTES DOCUMENTALES

VÁZQUEZ OBRADOR, Jesús, Voces aragonesas registradas en un acuerdo de 1602 entre representantes de Lanuza y Sallent (valle de Tena) redactado en castellano.

BOLETÍN SENDERIANO, 32

GUERREIRA LABRADOR, Carlos, Lope de Aguirre: una mirada poscolonial del mito a través de Ramón J. Sender y Werner Herzog.

Elogio del desarraigo, por Monika Zgustova.



IEA
Instituto
de Estudios
Altoaragoneses

**DIPUTACIÓN
DE HUESCA**