

## METODOLOGÍA PARA ESTUDIAR CARNAVALES, Y EL CASO DE LA COMARCA CINCO VILLAS (ARAGÓN, ESPAÑA)

## METHODOLOGY FOR STUDYING CARNIVALS, AND THE CASE OF THE “CINCO VILLAS” REGION (ARAGÓN, SPAIN)

María Nogueras-Edo

Universidad de Zaragoza

noguerasm@unizar.es

<https://orcid.org/0000-0001-8724-6748>

### Resumen

El carnaval, cuyos orígenes son precristianos, es una de las fiestas más extendidas entre las diferentes culturas del mundo, pero su celebración ha sufrido prohibiciones por lo que su caracterización requiere apoyarse en testimonios generacionales. Nuestro objetivo consiste en establecer una metodología cualitativa para reconstruir la celebración de la fiesta del carnaval en distintos territorios y aplicarla al caso del carnaval de la comarca aragonesa “Cinco Villas”, compuesta de 31 pueblos. La metodología de la investigación consiste en: contextualización del territorio, trabajo de campo para la recopilación de testimonios orales mediante historias de vida, entrevistas focalizadas y grupos de discusión; y luego trabajo de gabinete y de interpretación. Los resultados prueban que el carnaval tradicional de “Cinco Villas” contiene ritos de fertilidad y fecundidad en forma de bromas y juegos; con alusiones a cosechas, la tierra y rebaños. Aunque actualmente reducido a fiesta infantil, la fiesta duerme esperando que las elites políticas o económicas agenden su recuperación para cohesión social de la Comarca.

**Palabras clave:** patrimonio inmaterial, historias de vida, grupos de discusión, entrevistas focalizadas, antropología cultural.

### Abstract:

*Carnival, the origins of which are pre-Christian, is one of the most widespread festivals among the different cultures of the world, but its celebration has suffered prohibitions so that its characterization requires relying on generational testimonies. Our objective is to establish a qualitative methodology to reconstruct the celebration of the carnival festival in different territories and apply it to the case of the carnival of the Aragonese region “Cinco Villas”, which is composed of 31 villages. The research methodology consists of: contextualization of the territory, fieldwork for the collection of oral testimonies through life histories, focused interviews and discussion groups, and then cabinet and interpretation work. The results prove that the traditional carnival of “Cinco Villas” contains fertility and fecundity rites in the form of jokes and games with allusions to crops, land and herds. Although currently reduced to a children’s festival, the festival sleeps waiting for the political or economic elites to schedule its recovery for the social cohesion of the region.*

**Keywords:** intangible heritage, life stories, discussion groups, focused interviews, cultural anthropology.

## 1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

El carnaval es una de las fiestas más extendidas entre las diferentes culturas del mundo, por ello, no han sido pocas las investigaciones llevadas a cabo enmarcadas dentro de las disciplinas de la Historia y la Antropología<sup>2</sup>.

Nuestro artículo pretende establecer una metodología cualitativa adaptada al estudio de las fiestas locales de los carnavales y aplicarla al análisis del caso del carnaval de la comarca aragonesa de las Cinco Villas desde sus orígenes hasta su situación actual.

A continuación, se presenta el origen histórico y características de las fiestas de carnaval en general, según los estudios realizados por distintos autores, a lo que seguirá la explicación de la metodología cualitativa que se ha diseñado para reconstruir manifestaciones de carnaval a nivel local y que documentan la fiesta (basándonos en la memoria colectiva de varias generaciones). En tercer lugar, se exponen los resultados de la recogida de datos, categorización e interpretación realizada del caso del carnaval de la comarca Cinco villas explicando los diferentes rituales y simbolismos, sobre todo, del carnaval tradicional. Por último, aludiremos la pérdida actual de esta tradición debido al periodo de prohibición de su expresión que encumbró la tradición.

### 1.1. Origen y características

Para comenzar a explicar el carnaval, primero es necesario exponer su contexto histórico con el objetivo de conocer su origen y las características de los elementos que le otorgan su fuerte personalidad.

El carnaval es una fiesta de tránsito entre el invierno y la primavera, encuadrada en los términos de purificación y fertilidad. Debemos distinguir tres periodos en su historia: el periodo precristiano, en el que se solía fijar la festividad según los ciclos lunares y el calendario agrícola, por lo que el carnaval se celebraba en la última luna nueva del periodo de deshielo, es decir, antes de empezar la temporada de siembra; el periodo cristiano, donde la fiesta se establece según el calendario litúrgico; y, finalmente, el periodo posfranquista, donde se reanuda la festividad tras su interrupción a causa de la Guerra Civil española primero y por su supresión posterior por parte de la dictadura.

Varios autores coinciden respecto al origen pagano del carnaval, como Caro Baroja (1983) y Roma Riu (1980), entre otros. Sopena Genzor (1987), por ejemplo, cita la recriminación de San Paciano a los que danzaban vestidos de ciervos en la época romana.

Para los celtas, en esta época del año celebraban el *Imbolc* (1 de febrero), una de las fiestas titulares de esta antigua cultura, que tenía como protagonista al fuego purificador en honor a la diosa *Brigit*. El ritual más conocido que se realizaba durante la celebración consistía en verter leche de oveja sobre la tierra como símbolo de fertilidad (Arduini, 2003: 36). Como veremos más adelante, se ha mantenido en el tiempo esta tipología de ritos de preservación agrícola.

---

1 El artículo que a continuación se presenta corresponde a una parte de la tesis doctoral sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial de la comarca de las Cinco Villas, que se está realizando desde el 2018, dentro del programa de doctorado: Patrimonio, sociedades y espacios de frontera perteneciente al Consorcio Campus Iberus de la Universidad de Zaragoza.

2 Destacamos: *Carnavales y fiesta de locos* de Jacques Heers (1988), *El carnaval: análisis histórico-cultural* Julio Caro Baroja (1965), *El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas* Joan Prat i Carós (1993), y *El carnaval: ensayos de mitología popular* Claude Gaignebet (1974).

También guarda relación con las Lupercales romanas, festividad de los pastores donde se veneraba al dios Fauno -en Grecia llamado Pan-. Según Ovidio (*Fastos II*), durante el 15 de febrero<sup>3</sup>, los Lupercos después de sacrificar y despellejar a un macho cabrío, corrían desnudos por los montes con las tiras de piel en la mano, siendo su objetivo golpear las espaldas de mujeres, acto permitido por ellas, puesto ese gesto proporcionaba fertilidad (Gaignebet, 1984: 14-15). Según Caro Baroja (1983), además de esta clara relación con la con la fertilidad y la fecundidad, esta festividad suponía también un rito de preservación y protección pastoril contra lobos y zorros<sup>4</sup>.

En cualquier caso, el origen del carnaval es complejo y se escapa a los objetivos de este estudio por lo que nos centraremos en el segundo periodo, a partir del comienzo de la cristianización del carnaval.

La llegada del cristianismo intentó reorientar la festividad dándole un sentido más casto. A finales del siglo V, el Papa Gelasio I, al observar el descontrol que se producía en las Lupercales, decide sustituir la festividad por la de la Candelaria, que rememora la Purificación de la Virgen 40 días después de su parto (Cortázar, 1944: 275). Curiosamente y según Torres Sevilla (2010: 35-42), esta fiesta cristiana adoptó características de las Lupercales y de la fiesta celta de *Imbolc*, sobre todo la presencia del fuego como uno de los elementos protagonistas de la celebración.

Lo cierto es que esta fiesta se celebraba durante todo el ciclo invernal (diciembre, enero y febrero), y en ella se englobaban otros festejos cuya característica solía ser la alteración de las normas de conducta esperadas. Entre ellos podemos citar los Santos Inocentes o las numerosas hogueras (de nuevo el fuego como protagonista) que se celebran en honor a diversos santos como: San Antón, San Sebastián, Santa Lucía, San Babil, entre otros (Del Campo Tejedor, 2020: 7).

Parece claro que la naturaleza pagana de la tradición hizo que el citado intento de reorientación no tuviera éxito y triunfase el “todo está permitido”. Eran días donde se eludían las legislaciones eclesiásticas y de orden público, hecho que se ha mantenido a lo largo del tiempo como ha quedado constancia en varias obras literarias. Así nos lo muestra el Arcipeste de Hita (1333), en su obra *Libro del buen amor* y la constante lucha de don Carnal y doña Quaresma; o, dos siglos más tarde, François Rabelais quien nos retrata el mismo escenario cómico y burlesco, (Bajtín, 1987). Y, no debemos olvidarnos de la novela costumbrista de Foz y Burges (1985), donde plasma en la Vida de Pedro Saputo algunas de las características del carnaval durante la primera mitad del siglo XIX en Aragón<sup>5</sup>.

3 El origen etimológico de febrero proviene del latín *februare*, que dio nombre al mes, pero su significado primitivo es “purificar”, “expiar” (Equipo de redacción CAI, 2000: 16). También, se asocia a este mes el dios etrusco Februus, divinidad de ultratumba y de la fiebre, pero también de la purificación (Montserrat, 2013: 374).

4 Según Caro Baroja (1983), eran frecuentes en el carnaval los ritos de preservación del ganado, base fundamental de la economía, contra los animales que los atacaban. Nos expone el ejemplo de la fiesta vasca de *Otsabilko*, cuya etimología significa “recoger para el lobo”, consistía en que los niños de la localidad recolectaban chorizo, jamón o huevos para dar de comer al lobo y así dejarlo satisfecho con el fin de que no atacara al rebaño.

5 Pedro Saputo nace en Almodévar, que es una población situada en la provincia de Huesca, a 20 kilómetros del pueblo más cercano de las Cinco Villas (Marracos). A lo largo de su vida, el personaje de dicha novela visitó otros municipios oscenses como: Alquézar, Ainsa, San Victorián, Jaca y San Juan de la Peña, además de las ciudades de Huesca y Zaragoza.

Lo cierto es que es reconocido por diferentes autores<sup>6</sup> como una fiel imagen del folclore aragonés, y aunque no lo nombre directamente, se reconocen elementos carnales como: el nombrar a un loco casi bufonesco que se podría asimilar a la concepción de Bajtín (1987) cuando explica la “fiesta de los locos”. Así como, los pasacalles de la tuna, el sermón de la bofetada o su transgresión al disfrazarse con un hábito de monja para ingresar en un convento, todo ello alude a una realidad grotesca y fantástica que se asimila con el carnaval.

Es en este contexto donde se desarrolla el carnaval tradicional de las Cinco Villas por lo que a continuación describiremos sus rituales y símbolos generales y particulares de cada municipio o grupo de municipios.

## 2. METODOLOGÍA Y MATERIALES

El objetivo de esta investigación consiste en establecer una metodología cualitativa para reconstruir la celebración de la fiesta del carnaval en distintos territorios y aplicarla al caso del carnaval de la Comarca Aragonesa “Cinco Villas”, compuesta de 31 pueblos.

Puede considerarse al carnaval como una tradición innata en nuestra identidad cultural ya que para el hombre la necesidad de celebrar fiestas traspasa incluso al plano antropológico y biológico, siendo una de nuestras razones vitales (Gil Calvo, 1991: 26). Por otra parte, cuando hablamos de festividad tradicional, hablamos del nexo de unión entre el pasado y el presente, condición que le da las características de estar en continuo cambio, con dinamismo, y ser adaptativa a cualquier circunstancia; como dice Marcos Arévalo (2004), en su perpetuidad está en continuo cambio, como ocurre con muchos elementos pertenecientes al patrimonio inmaterial. De hecho, si no lo hiciese, acabaría por desaparecer, ya que no se ajustaría a las condiciones de vida del grupo.

La revalorización de la fiesta tradicional y la transmisión de este conocimiento hacia las nuevas generaciones provoca que se perpetúe en el tiempo la memoria colectiva. Y para que esto suceda, es decir, para recuperar cualquier elemento del pasado que se ha transmitido de forma oral y por la observación, debemos registrar aquellos testimonios y darles un valor documental, también para su estudio e interpretación (Pérez Taylor, 2002: 12).

En este sentido, las actividades más adecuadas son: su documentación a través de la investigación y trabajo de campo, además de su plasmación en soportes materiales como grabaciones de entrevistas o registros audiovisuales. Por ello, en la presente investigación de una fiesta de carnaval local se ha concebido llevar a cabo una metodología sintética que ha reunido a tres ciencias sociales interconectadas entre sí: la Etnografía, a través de la recopilación y estudio de datos mediante un trabajo de campo (fuentes primarias); la Etnología, gracias al trabajo de gabinete (análisis de fuentes secundarias); y la Antropología cultural para la fase interpretativa de nuestro estudio. No debemos perder de vista, sin embargo, que este trabajo se analiza desde un punto de vista patrimonial.

---

6 Destacamos: Ynduráin Hernández (1969) *De nuevo sobre el Pedro Saputo* (notas de estructuralismo en la narrativa popular), Beltrán Martínez (1919) *Introducción al folclore aragonés*, López García (1999) *La vida de San Pedro Saputo como construcción folclórica* y Villalba Sebastián (1987) [Tesina] *Aproximación al estudio del folclore en «La vida de Pedro Saputo»: importancia del cuento popular*.

La metodología de la investigación se compone de varias etapas y técnicas aplicadas: la contextualización del territorio, el trabajo de campo de recopilación de testimonios orales mediante las técnicas de historias de vida, entrevistas focalizadas y grupos de discusión; junto con el posterior trabajo de gabinete y de interpretación. A continuación, se justifica el uso de las distintas técnicas de estudio propuestas y los criterios para su aplicación al caso del carnaval de la Comarca Cinco Villas (Aragón, España):

## **2.1. Trabajo de campo**

Angrosino (2012) define el trabajo de campo como una investigación social realizada en los entornos naturales donde las personas viven o trabajan. Es la metodología aplicada para la recopilación de distintos testimonios orales acerca de la festividad del carnaval, que tiene como epicentro el proceso etnográfico. Alvar López (1981), insiste sobre este hecho, puesto que por muy grande que sea nuestra formación teórica, nos faltará siempre la realidad vivida por el “otro”.

Es por esto por lo que hemos considerado la movilidad una parte elemental de la investigación, visitando las distintas localidades de las Cinco Villas con objeto de recopilar y asimilar los recuerdos del carnaval.

Una vez se entablaba la confianza suficiente, se planteaba la entrevista cuya estructura describiremos más adelante. Cabe decir que no solo se trataba el tema del carnaval sino de todos los elementos pertenecientes al patrimonio inmaterial del municipio, comenzando con cuestiones sencillas abiertas e informales para, a continuación, indagar en los datos que considerábamos importantes con preguntas más concretas (Bohannan, 1996: 39).

Hay que destacar que la necesidad de la confianza entre el entrevistador y el entrevistado es de vital importancia, más si cabe para el caso del carnaval pues, al ser un elemento inmaterial prohibido en determinados periodos (*vid infra*), a muchos informantes les causaba reparo hablar de esta festividad y hasta pasado un tiempo de entrevista -incluso tras esta-, no nos proporcionaban datos más allá de los meramente descriptivos.

Partiendo de esta premisa, para recabar estas valiosas fuentes primarias hemos empleado la combinación de tres técnicas cualitativas: historias de vida, entrevistas focalizadas y grupos de discusión. Debemos indicar que, aunque nuestra metodología se encuadre, como hemos apuntado, en la etnografía, estas técnicas también son utilizadas por otras disciplinas, entre ellas la Sociología.

### **2.1.1. Técnicas cualitativas: historias de vida, entrevistas focalizadas y grupos de discusión.**

Como punto inicial, para el proceso de selección de los informantes hemos elaborado una división entre generaciones. A este respecto, coincidimos con la teoría establecida por Ortega y Gasset (1964), que nos habla de que en un mismo tiempo conviven tres tiempos vitales distintos, es decir; vive un muchacho, un hombre maduro y un anciano, por lo que el mismo periodo tiene tres significados diferentes.

Si este pensamiento lo aplicamos a la presente investigación, la misma tradición no ha sido vista ni vivida de la misma forma por los informantes, puesto que las creencias de cada tiempo van cambiando (Martin, 2008: 103). Por lo tanto, se debe contar con todas las generaciones aun presentes y que hayan vivido la cuestión investigada, para comprender la evolución del patrimonio cultural inmaterial.

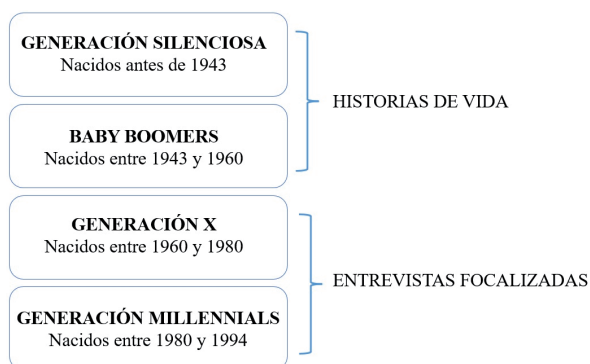
Aunque hemos tenido en cuenta la línea de autores anteriores, que han realizado estudios similares<sup>7</sup> al nuestro, hemos ampliado el tamaño de la muestra. No solo hemos considerado a las personas de más edad como informantes sino también a aquellos más jóvenes (Generación X y Millenials) que han intentado recopilar y recuperar los elementos inmateriales, su memoria colectiva. Además, son los que han vivido en primera persona cómo los habitantes de cada localidad contaban sus recuerdos más cercanos y personales.

Por otra parte, estos nuevos informantes (en su mayoría de la Generación X) han sido seleccionados para participar en nuestro estudio por su gran conocimiento respecto a los elementos inmateriales, cuya información la han obtenido también por medio de su trayectoria laboral, su participación en actos sociales o por tradición familiar.

La división generacional que estamos mencionando y que proponemos está basada en la teoría de Strauss y Howe (1991) según la cual esta, dependiendo del país y de su contexto histórico, puede variar en número de años. Por ello, hemos optado por la clasificación establecida por Zemke, Raines y Filipczak (2013), por ser la que más se ajusta a la situación histórica-social de España<sup>8</sup>.

En la siguiente tabla se muestran las cuatro generaciones y la herramienta cualitativa, que hemos utilizado para recopilar la información que nos ha proporcionado cada una.

**Tabla 1: Metodología cualitativa aplicada según generación al que pertenece el informante.**

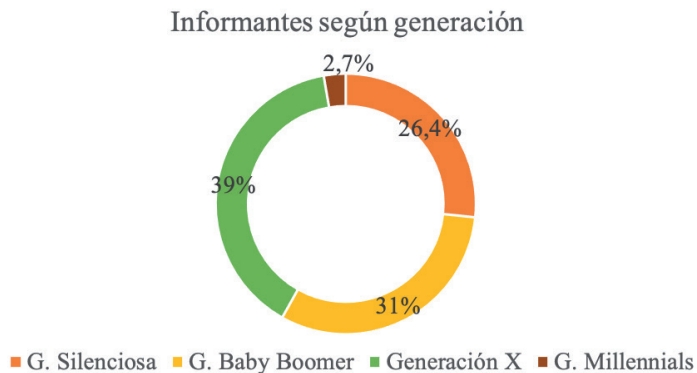


Fuente: Elaboración de la autora mediante la clasificación de generaciones propuesta por Zemke, Raines y Filipczak (2013).

- 7 Bajén García y Gros Herrero (1994), en su estudio "Archivo de tradición oral" *La tradición oral en las Cinco Villas. Cinco Villas, Valdonsella y Alta Zaragoza* entrevistaron durante dos años (1990-1992) a las personas más ancianas de cada municipio de las Cinco Villas. Aunque, debemos recordar que en este estudio excluye a las localidades de Valpalmas, Puendeluna, Luna, Ardisa, Piedratayada, Marracos, Las Pedrosas, Sierra de Luna y Castejón de Valdejasa. Se debe a que la ordenación territorial de Aragón tal y como la conocemos hoy, tiene su origen en la Ley 10/1993, de Comarcalización de Aragón, pero no fue hasta el 2002 cuando se instauraron los límites de la Comarca de las Cinco Villas. En su investigación se incluyen habitantes de la Generación Grandiosa o G.I (1915-1927) e incluso de finales del siglo XIX, puesto que muchos seguían con vida. Arbués Possat (2012), *Tradiciones, costumbres y lengua en Fuencalderas*. Este autor utiliza el método autobiográfico, puesto que investiga sobre sus propias vivencias. Del mismo modo, Sierra Sangüesa (2004) realizó el *Vocabulario general de las Cinco Villas*, que se compone de grabaciones que reflejan la manera de hablar tradicional de cada localidad, antes de que se homogeneizara el lenguaje.
- 8 De las actuales 5 generaciones que conviven, hemos excluido a las Generaciones Z y Alfa ya que no pueden incluirse en nuestra investigación al no haber vivido el carnaval tradicional y/o no haberse podido interesar, debido a su corta edad, por su recuperación.



**Gráfico 1: Muestra de informantes según generación a la que pertenecen.**

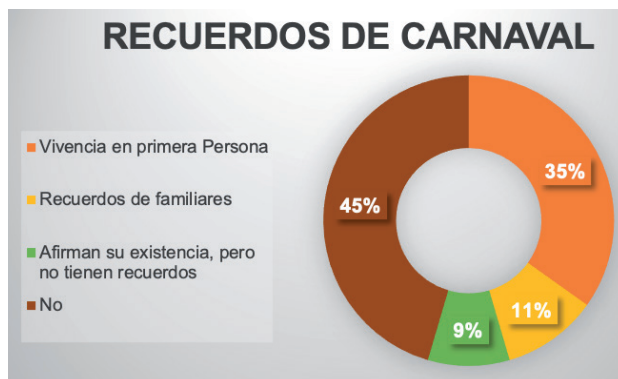


Fuente: Elaboración de la autora mediante los datos obtenidos de las entrevistas.

Respecto al tamaño de la muestra, hemos visitado un total de 31 localidades, de las cuales se ha obtenido un tiempo de grabación de 25 horas y 41 minutos. Estas grabaciones corresponden a un total de 44 entrevistas y cuatro grupos de discusión. La media de edad de los 66 informantes ha sido de 68'4 años.

De esta muestra, 30 informantes no tenían ningún recuerdo del carnaval, y 6 de ellos conocían de su existencia, pero no tenían ningún recuerdo. Únicamente 23 informantes han hablado en primera persona de recuerdos propios. Mientras que los otros 7 nos han proporcionado información de recuerdos de familiares cercanos de cómo era, todos ellos de la Generación X. Para mejor comprensión, hemos elaborado el siguiente gráfico con el objetivo de expresar con mayor claridad el tipo de recuerdo que hemos compilado con las técnicas cualitativas.

**Gráfico 2: Tipo de recuerdos de los informantes sobre el carnaval de “Cinco Villas”.**



Fuente: Elaboración de la autora mediante los datos obtenidos de las entrevistas.

A la hora de elegir a los informantes y el número de entrevistas realizadas, también hemos tenido en cuenta la posibilidad de lo que hemos denominado como “fallo de memoria”: posibles errores provocados por causas naturales como la edad. Por ello, hemos visto coherente realizar un mínimo de dos entrevistas en cada municipio de la comarca, número que no es muy elevado porque debemos tener en cuenta que alguna de las localidades estudiadas apenas cuenta actualmente con habitantes.

## 2.2. Trabajo de gabinete

El trabajo de gabinete ha estado presente en momentos anteriores a las entrevistas a través del análisis de fuentes secundarias para todos los aspectos introductorios y teóricos; y también después del trabajo de campo, para abordar el estudio etnológico.

A través de la comparación y estudio obtendremos el análisis científico que es el que nos proporciona resultados para entender la evolución social de los pueblos, y su situación actual y deja entrever las perspectivas futuras (Münch Galindo, 1994: 40). Esta fase, en nuestro caso, se ha basado en la consulta de los estudios elaborados sobre el carnaval en nuestro país generales o particulares, es decir, referidos a un territorio concreto; y también en el análisis de determinadas fuentes primarias proporcionadas por los informantes. También incluimos aquí todas las tareas llevadas a cabo con las entrevistas realizadas.

Las fuentes secundarias que describen aspectos relativos al carnaval tradicional están condicionadas por la prohibición de esta festividad a partir de 1937 (*vid infra*), factor que explica que todas las publicaciones y estudios sobre dicha tradición sean posteriores a los años 80. Anterior a esa fecha tan solo hemos podido consultar *El carnaval: análisis histórico-cultural*, de Caro Baroja (1965). Bien es cierto que esta carencia inicial se suplió en las primeras décadas posfranquistas, momento en el que sucedió un “boom” de investigaciones y publicaciones sobre esta fiesta<sup>9</sup>.

En cuanto al trabajo de gabinete con las fuentes primarias, han sido de nuevo los informantes los que nos han facilitado diarios, fotografías y cartas privadas. Entendemos que la compilación de esta documentación se hace necesaria en cualquier estudio de estas características para evitar, entre otras cosas, su desaparición inminente ante la fragilidad de los soportes (Asián Ansorena, 2016: 111-136).

Por su parte, el material obtenido de las grabaciones de las entrevistas propiamente dicho hubo de ser trabajado para poder disponer de un registro más exhaustivo (Seid, 2016: 3). Ha sido necesaria la transcripción de las grabaciones mediante un sistema de escritura, herramienta fundamental para el desglose y la comparativa de la etnología. Se ha realizado de manera textual y completa, sin suprimir los posibles errores de expresión, reiteraciones, interjecciones y contradicciones<sup>10</sup>. Cualquier modificación u omisión en esta fase de registro de información implicaría una alteración en los datos finales (Seid, 2016: 3).

Cada entrevista, después de ser transcrita, ha sido codificada para obtener el análisis cualitativo completo. Con base a eso, cada vez que hablamos de una entrevista (focalizada o historia de vida), en el epígrafe de resultados, hemos utilizado la letra *E.* acompañada de un número que va asociado a un informador, seguido de otras cifras indicativas del párrafo donde se ha citado dicha información. Por otra parte, no hemos mostrado el nombre del informador por protección de datos, si bien contamos con su consentimiento firmado. De igual manera, los grupos de discusión se han codificado como: *G.D.* y el número de grupo, seguido de los números de párrafo. Los números que se han asignado corresponden al orden cronológico según el cual los hemos organizado.

9 Entre ellas, hemos destacado las siguientes: Roma Riu, *Aragón y el carnaval* (1980), Garmendia Larrañaga, *Carnaval en Navarra* (1984), Castañar Ramos, *El peropalo: un rito de la España mágica* (1985), Mariño Ferro, *Entroido en Galicia* (1987).

10 En muchas ocasiones, lo que nosotros hemos considerado errores lingüísticos, pueden ser expresiones o construcciones gramaticales hechas en lengua aragonesa, es por ello por lo que debemos prestar atención y no afirmar que simplemente es un error de expresión.



Como hemos comentado anteriormente, lo que aquí se presenta es una parte de una tesis doctoral sobre el patrimonio inmaterial de las Cinco Villas, por lo que también debemos mencionar que en esta tarea de codificación hemos realizado una sistematización temática, que ha consistido en el ordenamiento y la clasificación de datos e informaciones. Cada elemento inmaterial está numerado dentro del inventario general correspondiente, pero como lo que aquí se presenta versa únicamente sobre el carnaval, no hemos visto oportuno incluir esta cifra.

### **2.3. Interpretación**

La última fase de nuestra investigación es la interpretación desde el punto de vista de la Antropología cultural, que persigue el objetivo de producir reflexiones teóricas mediante los resultados empíricos obtenidos por la Etnología, es decir, es la etapa que se ocupa de la descripción y análisis de las culturas (Harris *et al.*, 1990: 3).

En nuestro caso, no nos hemos limitado a la descripción, sino que hemos buscado su origen factible y su posible explicación. No debemos olvidar que, con base a las disciplinas de estudio anteriormente citadas, hemos comparado los diferentes carnavales de los municipios visitados, puesto que, las fiestas de carnaval se celebraban habitualmente y en todas las comunidades, en cada una de ellas hay una historia diferente que queda reflejada en la plasmación material de esa tradición (Rodríguez Becerra, 1982: 31).

Al hilo de lo anterior, en muchos casos se ha obtenido información de un acto concreto en un solo municipio o un pequeño grupo de ellos, por lo que a veces, a tenor de los datos de los que disponemos, nos es imposible generalizar si toda esa costumbre se realizaba en todo el territorio de las Cinco Villas.

## **3. RESULTADOS**

En el presente capítulo se presentan los resultados obtenidos de la aplicación de la metodología diseñada más arriba, a la reconstrucción de las características propias del carnaval tradicional de las Cinco Villas. En primer lugar, se contextualiza el territorio en que se sitúan las localidades. En segundo lugar, se describen los rituales, costumbres y símbolos que caracterizaron al carnaval antes de su prohibición en 1937 (las figuras faunísticas, las bromas y engaños, las costumbres relacionadas con la agricultura y las trasgresiones). Y, para terminar la presentación de resultados, se expone la prohibición del carnaval y sus características postfranquistas y actuales.

### **3.1. La Comarca de las Cinco Villas**

La Comarca<sup>11</sup> de las Cinco Villas se sitúa en la parte noroccidental de la provincia de Zaragoza. Limita al este con la comarca de la Hoya de Huesca, al sur con la Ribera Alta del Ebro, la Comarca Central y con el Campo de Borja, al norte con la Jacetania y al oeste con la Comunidad Foral de Navarra.

---

11 "Comarca" es una división administrativa del territorio aragonés recogida en el Estatuto de Autonomía de Aragón (1982). Su definición se encuentra en el artículo 83: "Las comarcas son entidades territoriales, constituidas por la agrupación de municipios limítrofes, vinculados por características e intereses comunes, fundamentales para la vertebración territorial aragonesa". Se rige por el Decreto Legislativo 1/2006, de 27 de diciembre, del Gobierno de Aragón, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley de Comarcalización de Aragón.



prerromano<sup>13</sup>. En el límite fronterizo convivían las etnias prerromanas de los suessetanos, sedetanos, iacetanos y vascones.

En el año 197 a.C., se realizó la primera división de la península ibérica en dos grandes provincias: *Hispania Citerior* e *Hispania Ulterior*, para pasar en el año 27 a.C. a ser tres: Bética, Tarraconense y Lusitana. Posiblemente también en época de Augusto, estas se dividieron en límites administrativos más pequeños: los *conventus* (Andreu Pintado, 2007: 268-272). La zona donde actualmente se sitúa la Comarca de las Cinco Villas pasó a formar parte del *Conventus Iuridicus Caesaragustano*, de mayor extensión que el actual límite de Aragón, un lugar estratégico de paso<sup>14</sup> entre las dos importantes ciudades de *Caesaragusta* (Zaragoza) y *Pompaelo* (Pamplona).

Con la llegada de los musulmanes, en el año 714, las Cinco Villas vuelven a jugar un papel importante en cuanto a su posición lindante, en este caso entre estos y los cristianos<sup>15</sup>. Mientras la cultura islámica se desarrollaba en la mayoría del territorio de lo que hoy conocemos como Aragón, en el norte, los cristianos empezaron a organizarse como Estados Condales. Las Altas Cinco Villas pertenecieron al Condado de Aragón desde prácticamente su creación debido a que el río Onsella realizaba la función de frontera natural. Este fenómeno se materializó y aún es visible hoy en día a través de las numerosas fortificaciones situadas en Sangüesa-Sos-Uncastillo-Luesia-Biel-Agüero-Murillo de Gállego (Sesma Muñoz, 1980: 108).

En cualquier caso, las fronteras constituidas en la Alta y Baja Edad Media, con escasas variaciones, son los actuales límites entre la Comunidad Foral de Navarra y la Comunidad Autónoma de Aragón<sup>16</sup>.

Así las cosas, a la hora de llevar a cabo un tipo de estudio como el presente hemos tenido en cuenta que el patrimonio cultural inmaterial refleja los cambios sociales, políticos, económicos y culturales de un territorio. Por esa razón, hemos seleccionado dicha comarca puesto que goza de un patrimonio cultural envidiable, en gran parte gracias a su ubicación, que como hemos visto ha provocado un encuentro continuo de culturas que han repercutido en la identidad actual de la población y sus tradiciones.

13 Marco Simón (2003) expone la dificultad de conocer el proceso formativo de estos pueblos, puesto que existe una carencia de documentos literarios, epigráficos y arqueológicos, siendo la mayoría de información que tenemos procedente de las fuentes romanas

14 La vía de comunicación de mayor importancia fue construida por las legiones VI y X (Aguarod Otal y Lostal Pros *apud* Espinosa Criado y Magallón Botaya, 2013), y transcurre por las localidades de Castilliscar, Sofuentes, Sos del Rey Católico y ya en Navarra, Sangüesa y Pompelo. De igual forma, se une con la calzada de Hispania in Aquitania que atraviesa el paso fronterizo de Roncesvalles. Otra de gran importancia es la Vía Ravenate que discurre por Cara (Santacara, Navarra), Teracha (Los Bañales) y Segia (Ejea de los Caballeros). Por último, se destaca la Vía de La Canal de Berdún, ruta secundaria que se desarrolla de forma paralela al curso del río Aragón (Espinosa Criado & Magallón Botaya, 2013).

15 Son numerosos los autores que citan la frontera que dividía las Cinco Villas: por un lado, Sénac (2000) en su investigación sobre las fronteras en el norte del Ebro, establece una línea desde las Cinco Villas hasta el Valle del Segre hipótesis apoyada por Cabañero Subiza (2007) que establece el límite navarroaragonés de asentamientos musulmanes en Valtierra-Arguedas-Sádaba-Biota-Malpica de Arba-Yéqueda.

16 Un caso curioso a este respecto es Petilla de Aragón, un municipio situado en territorio cincovillés: para pagar la deuda que el rey Pedro II de Aragón contrajo con Sancho VII el Fuerte (1194 - 1234), rey de Navarra, el aragonés empeñó este territorio (Martinena Ruiz, 2015: 32-54). Tampoco pudo pagar el préstamo su hijo, Jaime I, así que renunció a cualquier privilegio sobre Petilla, hasta el día de hoy, que sigue perteneciendo a los navarros.

### 3.2. El carnaval tradicional de las Cinco Villas: ritual, costumbres y símbolos. Alegoría de los animales en el carnaval

Algunos animales cumplen funciones protagonistas en muchos rituales carnavalescos. A continuación, se muestran los hallados en la memoria colectiva de los habitantes de las Cinco Villas.

El oso, en el contexto de esta interpretación, es una de las figuras faunísticas más arraigadas en todo el territorio europeo y que aún pervive en el Pirineo español. Este animal era considerado el vaticinador del fin de las nevadas y el inicio de la primavera y del renacimiento de la vida. Según la tradición, al llegar la fecha de carnaval, se despierta de su largo letargo invernal: si al despertarse observa claridad -siempre asociada a la luna llena-, vuelve a su hibernación durante cuarenta días más; pero si, por el contrario, observa oscuridad -es decir luna nueva-, significa el inicio de su actividad y por lo tanto el fin del invierno (Bidador, 2016: 8).

Claude Gaignebet (1984) establece la fecha del 2 de febrero como el día concreto en el que el oso sale de su escondrijo para examinar el tiempo. Además, también nos indica que, si el oso decide retornar a su guarida, el invierno durará hasta el 10 de marzo.

Esta creencia es similar al conocido *Día de la Marmota* que se celebra todos los días 2 de febrero -misma fecha que establece Gaignebet- en Estados Unidos y Canadá. Es la práctica folclórica que utilizaban los agricultores con el fin de estimar cuándo debían comenzar a preparar los campos para su cultivo (Yoder, 2003: 43), siendo, por tanto, un acto de predicción de tiempo (Prat i Carós, 1993: 281) que podemos decir que está asociado a la purificación y fertilidad de la tierra.

La figura del oso es perceptible en las vestimentas típicas del carnaval de las Altas Cinco Villas. Es en el municipio de Layana donde hemos encontrado más información al respecto: se vestían con lana de oveja simulando ser osos, portando una cadena alrededor del cuello a modo de correa. De ella tiraba el denominado amo, que con un pandero le marcaba el ritmo para “brincar” (G.D. 1. 311- 318). Este acto también está presumiblemente asociado a la tradicional costumbre de demostrar triunfo del hombre sobre el animal (González-Hontoria *et al.*, 1983: 3-9).

Figura 2: L'Onso y el domador a finales de los años 70 en Bielsa.



Fuente: museodebielsa.com

Los trajes solían ser de colores oscuros y las caras se “enmascaraban” con hollín para favorecer esa oscuridad durante la luna nueva. Observamos ejemplos similares en otros personajes de los carnavales del Pirineo español, como *L’Onso* en Bielsa (Figura 2), que sigue los mismos patrones que el explicado en Layana, al igual que los personajes de Espuy, Son del Pino, Espot, Ferrera y Rialp (Violant Simorra, 1949: 572). Asimismo, en Segura (Guipúzcoa) los vecinos han recuperado la tradición de “*Hartzaren Esnaera*” (Llegada del oso), la cual, de nuevo, tiene las mismas características que la ya relatada.

También existen alegorías de animales híbridos con algún elemento zoomórfico, como los de *cuernazos* y *esquilones*, que portaban cuernos de macho cabrío en la cabeza (Figura 3) y se identificaban con la potencia sexual viril (Marcos Arévalo, 2004:243).

**Figura 3: Izda. Personaje del carnaval cuernazos. drcha. Personaje esquilones.**



Fuente: recreación de disfraces según testimonios orales recogidos.

Elaboración: Fotos y disfraces de la autora.

### **Bromas y engaños**

Durante los días de celebración carnavalesca, era común entre los vecinos de los municipios el realizar todo tipo de bromas. El carácter picaresco resaltaba en todas ellas, al igual que en el resto de la fiesta, y el objetivo era pasar un rato divertido sin buscar ningún tipo de conflicto. Como expresa Gil Calvo (1991) era una escenificación pública de algo que no debía tomarse en serio, puesto que se celebraba de forma simbólica en clave de broma. Sin esa “pequeña infracción” la fiesta no podría ser reconocida como tal.

En primer lugar, hablaremos de las que hemos llamado “bromas destinadas a asustar a los niños”. Se consideraba una fiesta de adultos, por lo que los niños no podían ni debían participar y, por lo tanto, se intentaba que se quedasen en casa, sobre todo al llegar la noche. Además, la inocencia de los niños y su reacción temerosa provocaba el disfrute del adulto.

Los disfraces ya eran un elemento que causaba temor entre los más pequeños, es el caso por ejemplo del personaje del “Amortajau” presente en Navardún, que se vestía con una sábana con dos agujeros para poder ver y un palo de escoba encima de la cabeza, lo que recordaba a los gigantes, por lo que los niños al verlo huían de él (E.8.



97-114). Igualmente, las caras tiznadas de negro o con harina y las máscaras son los otros elementos que provocaban el temor a los niños. El trepar por las fachadas de los edificios para llegar a ellos y aterrorizarlos por las ventanas era común en Longás (E.26. 69-82).

En definitiva, el jugar a asustar a los niños formaba parte del carnaval, y, de hecho, se convirtió en una costumbre, según nos han comentado distintos informantes de Biota (G.D.4. 181-182), Longás (E.24 72-74) y en Luna (G.D.3. 485-486), que se mantuvo de manera clandestina durante su prohibición.

Por el contrario, en Luna existía un personaje que entretenía a los niños: el *hombre del higo*<sup>17</sup>. Su vestimenta constaba de ropas viejas, una sábana blanca cubriendo la cara y una boina. En el rabillo de esta se ataba una cuerda y del otro extremo un higo, y su función era pasear por las calles dándole vueltas al higo mientras los niños intentaban morderlo (G.D.2. 471-472).

En segundo lugar, también eran comunes las bromas de carácter lascivo. Vamos a diferenciar entre dos tipos no necesariamente excluyentes entre sí: las que tenían el objetivo de cortejar (y por tanto relacionadas con la misión arcaica de esta festividad, según hemos visto más arriba) y las que buscaban incomodar, exhibiendo los atributos sexuales.

Comenzaremos hablando de las primeras, que hemos denominado como “juegos de coqueteo”, donde los hombres y las mujeres utilizaban los bailes para chincharse y perseguirse (E.22. 313-316). Según los testimonios recogidos por Bajén García y Gros Herrero (1994), el personaje *cuernazos* que vestía con una sábana, un ceredor y dos cuernos en la cabeza con cimbalos (Figura 3), citado anteriormente, tenía como broma principal el hostigar a las mujeres con la intención de levantarles la falda. Estos autores también citan a otro personaje, en este caso vestido con ropas viejas, que llevaba en su espalda una rama de arto para refregarse contra ellas; su nombre era *allaga*.

El personaje por excelencia que mejor define la simbología de fertilidad en los juegos de coqueteo son las madamas, muy extendido entre los carnavales de Aragón, por lo que no podía ser menos su presencia en la comarca de las Cinco Villas.

Según la definición de Rafael Andolz (1977), madama es el nombre de disfraz genérico de carnaval, además, añade que podían ir de “tonelet” o de “garreta”. Si buscamos la definición de ambos términos, tonelet – tonelete en español- designa a una falda que cubría hasta las rodillas, mientras que garreta, sería el lazo para sujetar por la pata a una oveja. Estas definiciones las podemos completar con lo investigado en Bielsa, donde se ha conservado un personaje llamado *Garreta*. El disfraz se compone por una camisa de manga larga y un pantalón hasta la rodilla, además, portaban en la cabeza una boina con numerosas cintas de colores que recuerdan a la falda de las madamas. Es por ello por lo que interpretamos la definición de Andolz como que el traje podía componerse por una falda o por un pantalón, pero ambos por la rodilla.

Otra característica de este disfraz era la ostentación puesto que las mujeres sacaban sus mejores y más caras vestimentas (Rubio, 2010: 53-58), entre ellas, joyas, mantones de manila, mantillas, varias enaguas y sombreros. En definitiva, el traje de las madamas era más corto del que habitualmente solían vestir las mujeres, por

---

17 En otras partes de España y Aragón se conoce como Hombre del higuico, Higuín, Tío Higueta o Figuero (Equipo de redacción CAI, 2000: 54). Además, se ha detectado que era diferente la forma en que llevaba el famoso higo, ya que, solía portar una caña donde ataba el higo con un hilo y no en la boina como en Luna.



lo que llamaba la atención de los mozos a los que les permitían ver las pantorrillas (Bajén García y Gros Herrero, 1994: 158).

En cuanto a las otras bromas lascivas, su función principal era el escándalo, que se traducía en numerosas escenas de exhibicionismo a través de “actos obscenos”. En Layana, por ejemplo, era común la frase “pasen y vean el mundo por un agujero” y una vez que el espectador se asomaba, hallaba al otro lado genitales masculinos (G.D.2. 481-483). Asimismo, de forma habitual se producían carreras y paseos de vecinos desnudos, eso sí, guardando el anonimato que les ofrecía las máscaras o la cara tiznada (Layana y Longás) (E.22. 316-319).

Para finalizar, hablaremos de lo que hemos denominado como “bromas blancas”, actos de comedia sin una necesaria connotación sexual.

A modo de ejemplo, podríamos citar un caso del que hemos tenido noticia durante esta investigación: un grupo de jóvenes disfrazados entraron en una casa de la localidad de Luesia y, como parte de la broma carnavalesca, sacaron todos los muebles de la casa a la calle (E.1. 60-61). También era habitual el uso de utensilios cotidianos de forma diferente a la que les corresponde, como ponerse un orinal en la cabeza (Lobera de Onsella) o parodiar ciertas labores de campo (Longás), pero esto lo veremos en el apartado siguiente.

### **Costumbres relacionadas con la agricultura**

No es de extrañar la alusión constante al mundo pastoril y agrícola en las manifestaciones carnavalescas (E.1. 42-46), patrón que se repite en todas las localidades investigadas, puesto que nos encontramos ante una sociedad rural y el carnaval marcaba la nueva etapa agrícola del inicio de la primavera.

Existen numerosas creencias pastoriles que siempre han buscado la protección de la tierra, las gentes, los ganados y las casas, algo que hunde sus raíces en la Protohistoria de nuestro país (D’o Río Martínez, 1979:184). Aunque hoy en día no se practican, puesto que se reconoce la desmitificación de todas estas creencias (Valle Moleró, 2022), sigue presente su carácter primigenio mediante símbolos, bromas y actos, que a continuación exponemos.

Como es bien sabido, se esquila a los animales para preservar su salud, labor que suele realizarse en los meses finales de primavera e inicio de verano antes de realizar la trashumancia. La broma de cortarles el pelo a personas (Longás) como si de ganado se tratase, formaba parte de un rito de paso que se puede asociar al cambio de estación, al inicio de una nueva temporada (E.1. 58-61).

Asimismo, en estos días de celebración tenían lugar distintos ritos de propiciación en los que se recreaban las labores agrícolas (Equipo de redacción CAI, 2000: 59). En Longás, los mozos portaban una alforja llena de ceniza y actuaban como si sembraran las calles de la localidad (E. 26. 69-74). La ceniza se utiliza en el campo como abono para aportar nutrientes y favorecer la fertilidad de la tierra. En otras localidades (Sádaba, Pintano y Uncastillo), se realiza el mismo acto, pero usaban yugos portados por dos mozos que encarnaban el papel de mulas, y también utilizaban otros aperos de labranza (Equipo de redacción CAI, 2000: 59).

### **La transgresión, característica principal**

Podríamos definir estos días como el tiempo en que se invertía la realidad y con ello las reglas del trato cotidiano. La característica de rebeldía propia del carnaval, en la que la eterna lucha entre diferentes estamentos de la sociedad deja de ocultarse

para ser mostrada libremente, hace que el pueblo entre en un estado de catarsis, que a su fin produzca el retorno a la situación anterior (Marcos Arévalo, 2009). No suponía una escenificación concreta, sino un modo de vida durante la duración de la celebración (Bajtín, 1987: 13). Esto se plasmaba con la permutación de la lógica original, es decir, darle la vuelta a la vida ordinaria mediante una parodia en busca del humor festivo (Bajtín, 1987: 16-17).

Las formas más comunes de transgresión las encontramos en el cambio de género: hombres disfrazados de mujeres y viceversa. Las mujeres se ataviaban con ropajes masculinos y cambiaban la voz, que junto a la cara tiznada era una forma de poder actuar con el rol de hombres, pero sin ser descubiertas (E.9. 448-452). En Castilliscar, el atuendo más común de las mujeres era el de tratante de ganado (Equipo de redacción CAI, 2000: 51), oficio que no podían ejercer. Además, los hombres se disfrazaban de embarazadas en Luesia y Sádaba (Equipo de redacción CAI, 2000: 50). En Biel, de la misma forma, tomaban prestados, sin consulta previa, vestidos y faldas de familiares suyos como disfraz (E.27. 237-239). También, encontramos un intercambio de edades que a veces se sumaba al anterior, jóvenes vestidos de ancianas (Sos del Rey Católico).

### 3.3. La prohibición del carnaval y su posterior recuperación

El contexto sociológico, independientemente de la época, nos habla de una sociedad que siempre está sometida a unas normas de conducta impuestas. Dichos cánones, durante la celebración de los días carnavalescos daban un giro de 180 grados puesto que se permitían excesos fuera de lo común, de la vida rutinaria. Asimismo, durante este período de celebración, para que este quebranto de conductas se cumpliera, se utilizaba el anonimato de cada individuo que participaba en el carnaval, a base de cubrir el rostro de diferentes maneras.

El 3 de febrero de 1937 en España, por orden del Gobierno Civil de Burgos<sup>18</sup> se suspenden los carnavales como respeto a la situación bélica que se estaba viviendo. Esta decisión se ratifica en 1940, con la promulgación desde el Ministerio de la Gobernación de *“la Orden de 12 de enero resolviendo mantener la prohibición absoluta de la celebración de las fiestas de carnaval.”*

Esta prohibición reside, por un lado, en la poca concordancia del sistema de gobierno español<sup>19</sup> de la época con todo lo que rodeaba a celebración; y, por otro lado, según los testimonios recogidos, en el odio y rencor aún patente en la población después de la guerra, lo que hacía que cualquier ocasión se convirtiese en idónea para tomar represalias. “Hubo en pueblos de aquí cerca que se mataron, aprovechando que no te conocían, se mataban...” (E.9. 437-440)

Surge de nuevo la idea de que el carnaval, la fiesta, los bailes y las diversiones son el obstáculo del progreso de la sociedad, como así sucedió siglos atrás en la época de la Reforma y la Contrarreforma (Gil Calvo, 1991: 201).

18 En Burgos se estableció el 24 de julio de 1936, pocos días después de comenzar el conflicto bélico, la Junta de Defensa Nacional, que dirigía administrativa y militarmente al bando sublevado (Thomas, 1983: 309-310). El Gobierno Civil es el órgano legislativo de esa Junta.

19 Una de las señas de identidad ideológicas del régimen franquista era el nacionalcatolicismo. A causa de esto, tenían mayor peso los sectores poblacionales tradicionalistas, entre ellos, la Iglesia, que consideraban el carnaval una fuente de desorden y de males diversos (Antuna Gancedo, 2016: 195).

Figura 4: Izda.- Orden circular “Suspendimiento de las fiestas de carnaval del 3 de febrero de 1937”. Fuente: BOE, nº108, pág. 9. Drcha.- Orden de prohibición de los carnavales.

## Gobierno General

### Orden circular

En atención a las circunstancias excepcionales porque atraviesa el país, momentos que aconsejan un retraimiento en la exteriorización de las alegrías internas, que se compaginan mal con la vida de sacrificios que debemos llevar, atentos solamente a que nada falte a nuestros hermanos que velando por el honor y la salvación de España luchan en el frente con tanto heroísmo como abnegación y entusiasmo, este Gobierno General, ha resuelto suspender en absoluto las fiestas de Carnaval.

Y a estos efectos encarezco a V. E. tome las disposiciones oportunas para su más exacto cumplimiento, evitando pueda celebrarse ninguna clase de estas fiestas en días tan señalados en los que nuestro pensamiento debe de estar de corazón al lado de los que sufren los rigores de la guerra y de los que ofrecen su vida en defensa de nuestra santa causa de redención.

Valladolid 3 de febrero de 1937.—El Gobernador General,  
Luis Valdés.

Sres. Gobernadores civiles.

## MINISTERIO DE LA GOBERNACION

ORDEN de 12 de enero de 1940 *resolviendo mantener la prohibición absoluta de la celebración de las fiestas del Carnaval.*

Suspendidas en años anteriores las llamadas fiestas de Carnaval, y no existiendo razones que aconsejen rectificar dicha decisión,

Este Ministerio ha resuelto mantenerla y recordar, a todas las Autoridades dependientes de él, la prohibición absoluta de la celebración de tales fiestas.

Madrid, 12 de enero de 1940.

SERRANO SUNER

Fuente: BOE, nº13, pág. 277

Hasta pasados unos años después del fin de la dictadura, no se volverá a celebrar con libertad los carnavales. A lo descrito hay que añadir que numerosas localidades no se pudieron recuperar por la gran despoblación que hubo en las zonas rurales durante las siguientes décadas.

### 3.3.1. Carnavales postfranquismo

Una vez restaurada la democracia en España, volvieron los carnavales, por lo que en muchas localidades que aún seguían densamente pobladas comenzaron un nuevo carnaval con diferentes rasgos, apuntando más hacia una verbena con disfraces que a su auténtico significado.

La villa de Tauste, a principios de los años 80, era uno de los principales destinos carnavalescos de la comunidad autónoma (E. 30. 277-280). El resurgimiento de los carnavales se produjo con características contemporáneas, una nueva fiesta que consistía en grandes desfiles y pasacalles, en las que participaban las cuadrillas de muchachos disfrazados, lleno de festejos como las verbenas (E.1. 27-30). Su descontextualización, provocada por la adaptación a la época, hizo que los rituales y la parte más mágica se perdiera, y así lo expresan los ancianos que tuvieron la oportunidad de vivir el carnaval tradicional (E.30. 282-285).

Este fenómeno estuvo generalizado en todo el territorio español, puesto que coincidió con el movimiento de la contracultura. Además, no existió un arraigo en la población local y la celebración menguó en pocos años (E.30. 292-296). La parte más residual, que es la que actualmente encontramos, es un carnaval limitado al ámbito más infantil, dejando a los adultos aparte como a continuación desarrollaremos con más detalle.

### 3.3.2. Carnavales actuales

Continúan celebrándose en el fin de semana antes del inicio de la cuaresma, pero su enfoque ha cambiado de forma radical. Los carnavales actuales están destinados al público infantil (E.30. 295-296), donde la mayoría de los actos son pintacaras, espectáculos de magia o cantajuegos.

Para el público joven se celebran discomóviles por las noches, en la que un bajo porcentaje de personas van disfrazadas. Sobre los disfraces, su temática también ha cambiado, predominando los de personajes de ficción, poco elaborados y comprados en grandes superficies comerciales.

Durante dos años, la asociación cultural *Boira Ligallo Zinco Billas*, formada por vecinos de esta comarca, intentó recuperar alguno de los elementos tradicionales, como los disfraces, pero se trató de una iniciativa fallida (E.1. 99-102) que desde el 2012 no se volvió a intentar.

## 4. CONCLUSIONES

Respecto al principal objetivo que se ha perseguido con la presente investigación de establecer una metodología cualitativa, con el fin de reconstruir la celebración de la fiesta del carnaval en distintos territorios y aplicarla al caso del carnaval de la comarca aragonesa "Cinco Villas". Se concluye que ha resultado realizable y la información obtenida, gracias a la implicación ciudadana, podría ser una contribución a la difusión del conocimiento sobre las tradiciones y, eventualmente, como eje para impulsar iniciativas con el fin de su recuperación y difusión. En cualquier caso, las oportunidades para recoger historias de vida sobre las celebraciones tradicionales de los carnavales en España están limitadas en el tiempo, puesto que se necesita aprovechar la memoria de las generaciones que están actualmente en la tercera edad.

A continuación, se exponen las conclusiones más destacadas obtenidas de los hallazgos del caso de estudio.

Respecto a la información recogida en las historias de vida, comprobamos que la memoria colectiva sobre el carnaval de Cinco Villas se está perdiendo, puesto que, de 66 informantes, tan solo el 35% nos habla en primera persona. No debemos olvidar tampoco el fuerte cambio social acontecido en los últimos decenios a causa de la globalización, la aparición de las tecnologías y el éxodo rural, fenómenos todos ellos que vinieron a sumarse a la principal razón de que esta tradición fuera poco a poco cayendo en el olvido: su prohibición durante más de cuarenta años.

Por lo que se refiere a la diversidad interna de los carnavales en el territorio de la Comarca Cinco Villas, se trata de un territorio se encuentra entre fronteras, hecho que sumado a las propias características geográficas de la comarca provoca que existan diferencias entre los municipios. Aquellos que están más alejados de la ribera del Ebro, hacia el norte, comparten elementos más propios de montaña: los osos, vestimenta de pieles y cornamentas, y guardan relación con los carnavales de sitios cercanos como los navarros y los de Bielsa. Por el mismo motivo es donde más se han conservado favorecidos por el aislamiento de los grandes centros poblacionales. En definitiva, hablamos de un carnaval con variaciones internas en la comarca, según la situación geográfica del pueblo.

En cuanto a los rituales, se ha observado que los ritos de fertilidad y fecundidad se encuentran implícitos en el carnaval, aunque en su mayoría disfrazados de bromas y

juegos. De hecho, muchos de los elementos citados están relacionados con la cosecha y la fertilidad de la tierra y de los rebaños como, por ejemplo:

- Los juegos de coqueteo entre hombres y mujeres.
- Personajes con cuernos de macho cabrío que persigue a mujeres.
- Actos y bromas que muestran partes íntimas.
- Actos con elementos agrícolas que fertilizan los campos.
- La inversión de roles sociales, sobre todo de los sectores poblacionales menos favorecidos, como eran las mujeres, que suponía una liberación de la represión sexual (Roma Riu, 1980).

Respecto a las similitudes del carnaval Cinco Villas con los carnavales en sentido universal, comparte ritos ya que el carnaval en su historia ha estado estrechamente relacionado con el calendario agrícola y los ritos paganos pastoriles. Asimismo, el inicio de la actividad, en febrero, desencadenaba la celebración de diferentes ritos relacionados con la fecundidad y fertilidad, no solo de la tierra, sino también del hombre. No olvidemos que muchas culturas asimilan este mes como el tiempo de purificación.

Por lo que se refiere a su evolución como festividad, en general, hay en el último siglo una pérdida de identidad que es evidente y su importancia social ha descendido hasta el punto de dejar de interesarle, en gran medida, a la población local. Se ha relegado la llamada “fiesta de las fiestas” al nivel de fiesta infantil. Se confirma así lo dicho por Caro Baroja (1965), en su afirmación de que el carnaval ha muerto, en su faceta más tradicional.

Para finalizar, concluimos de nuevo que la metodología sintética utilizada ha sido correcta, puesto que los resultados arrojados nos han acercado a la realidad coherente sobre los carnavales. Además, la aplicación conjunta de las herramientas cualitativas ha permitido observar el fenómeno social desde los diversos aspectos de su multiplicidad contextual.

## Bibliografía (Referencias)

- Alvar López, J. (1981). *Etnología (Método y práctica)*. Zaragoza: Guara.
- Arduini, Stefano. (2003). Fronteras, identidades, metáforas. *Letras*, nº74, 35-48. DOI: <https://doi.org/10.30920/letras.74.105-106.3>
- Andreu Pintado, J. (2007). Recensión. Pablo Ozcáriz Gil, *Los Conventus de la Hispania Citerior*. *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 268-272.
- Angrosino, Michael. (2012). *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Arduini, S. (2003). Fronteras, identidades, metáforas. *Letras*, N.º74, 35-48.
- Asiáin Ansorena, Alfredo. (2016). Multimodalidad y Patrimonio Cultural. *Huarte de San Juan. Filología y didáctica de la lengua.*, 111-136.
- Bajén García, L. M., & Gros Herrero, M. (1994). *Archivo de tradición oral Vol.1. La Tradición oral de las Cinco Villas, Valdonsella y Alta Zaragoza*. Zaragoza: Diputación de Zaragoza.

- Bajtín, M. (1987). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bidador, J. (2016). El carnaval en Navarra. *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*. Nº 90., 409-431.
- Bohannon, P. (1996). *Para raros nosotros. Introducción a la antropología cultural*. Madrid: AKAL.
- Caro Baroja, Julio. (1983). *Análisis histórico-cultural. El carnaval*. Madrid: Taurus ediciones, S.A.
- Cortázar, A. R. (1944). La fiesta patronal de Nuestra Señora de la Candelaria en Molinos (Salta). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*; tomo 4, 271-286.
- Del Campo Tejedor, A. (2020). *El rito y la risa. Ensayos sobre la burla en la religión cristiana*. Madrid: Metáforas Editorial.
- D'o Río Martínez, B. (1979). "Ritos, mitos y tradiciones de la ganadería altoaragonesa". I Congreso de Aragón de etnología y antropología (págs. 183-188). Zaragoza: I.F.C. (C.S.I.C.).
- Equipo de redacción CAI. (2000). *El carnaval en Aragón*. CAI 100 nº52. Zaragoza: CAI 100.
- Gaignebet, C. (1984). *El carnaval: ensayos de mitología popular*. Barcelona: Alta Fulla.
- Gil Calvo, E. (1991). *Estado de Fiesta*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Marcos Arévalo, J. (2004). La tradición, el patrimonio y la identidad. *Revista de estudios extremeños*, 60 (3), 925-956.
- Marcos Arévalo, J. (2009). *Los carnavales como bienes culturales intangibles. Espacio y tiempo para el ritual*. Obtenido de *Gazeta de Antropología*, 25 (2), artículo 49: <http://hdl.handle.net/10481/6906>
- Martin H., Marco. (2008). La teoría de las generaciones de Ortega y Gasset: una lectura del siglo XXI. *Tiempo y espacio*. Vol.20, 98-110.
- Ortega y Gasset, José (1964). En torno a Galileo. En J. Ortega y Gasset, *Obras completas de José Ortega y Gasset* (pág. 38). Madrid: Talleres Gráficos de «Ediciones Castilla, S. A.
- Pérez Taylor, R. (2002). *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*. México: Plaza y Valdés.
- Prat i Carós, J. (1993). El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas. *Temas de antropología aragonesa*. nº4, 278-296.
- Rodríguez Becerra, S. (1982). Métodos, técnicas y fuentes para el estudio de las fiestas tradicionales populares. En S. Rodríguez Becerra, R. Sanmartín Arce, I. Moreno Navarro, M. Roiz, J. Pray Canos, & P. Jimeno Salvatierra, *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas de España*. (págs. 28-42). Madrid: Tres-Catorce-Dieciséiete.
- Roma Riu, Josefina (1980). *Aragón y el carnaval*. Zaragoza: Guara .
- Seid, G. (2016). Procedimientos para el análisis cualitativo de entrevistas. Una propuesta didáctica. V Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales. Universidad Nacional de La Plata.



- Sesma Muñoz, Á. (1980). Aragón medieval. En AAVV, Aragón en su historia (pág. 108). Zaragoza: Caja de ahorros de la Inmaculada.
- Sopeña Genzor, Gabriel (1987). Dioses, ética y ritos: aproximaciones para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- Strauss, William, & Howe, Neil (1991). Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069. New York: William Morrow & Company.
- Torres Sevilla, M. (2010). Raíces antiguas y medievales del carnaval. Una aproximación histórica. En J. M. Balcells (coord.), El carnaval: Tradición y actualidad (págs. 35-42). La Bañeza (León): Universidad de León.
- Valle Molero, M. (10 de junio de 2022). Villa de Sos del Rey Católico. Obtenido de Blog de Sos del Rey Católico: <https://villadesosdelreycatolico.blogspot.com/2015/10/ritos-y-creencias-pastoriles.html>
- Violant Simorra, R. (1997). El Pirineo español. Vidas, usos, creencias y tradiciones de una cultura minoritaria que desaparece. Barcelona: Alta Fulla.
- Yoder, D. (2003). Groundhog Day. Mechanicsburg: Stackpole books.
- Zemke, R., Raines, C. y Filipczak, B. (2013). Generations at work: Managing the clash of Boomers, Gen Xers, and Gen Yers in the workplace. EEUU: Kindle Edition



© 2023 por el autor. Presentado para una posible publicación de acceso abierto bajo los términos y condiciones de la licencia "Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional"

