

LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA Y EL DERECHO CONSUETUDINARIO COMO CONSTRUCTOR DE REALIDADES SOCIALES

J. Marcos Arévalo

M. J. Sánchez Marcos

Universidad de Extremadura (España)

jmarcos@unex.es, Mjism1976@hotmail.com

LEGAL ANTHROPOLOGY AND THE COMMON LAW AS CONSTRUCT OF SOCIAL REALITIES

Resumen: La Antropología Jurídica y las prácticas y costumbres consuetudinarias, tema central del texto, es tratada desde ámbitos como las culturas del agua y los sistemas tradicionales de regadío; la gestión sostenible de los bienes comunales; las modalidades de institución familiar y las formas de administrar sus bienes especialmente en el momento de testar, deteniéndonos en instituciones consuetudinarias como el Fuero de Baylío y el par hijuela-acetua. Bajo la costumbre jurídica subyace el modelo de los sistemas de reciprocidad. A partir de la base empírica del trabajo de campo etnográfico realizado en Extremadura se plantean otras variables significativas relacionadas con los estudios en torno a la costumbre jurídica, tales como los sistemas de valores, la religión y los sistemas ideáticos, las estructuras sociales, los estudios de género y los medioambientales.

Abstract: The Juridical Anthropology and the practices and customary customs, central topic of the text, it is treated from areas like the cultures of the water and the traditional systems of irrigation; the sustainable management of the common property; the modalities of familiar institution and the ways of administering his goods specially in the moment to test, stopping in customary institutions as Baylío's Jurisdiction and the couple branch - acetua. Under the juridical custom there sublies the model of the systems of reciprocity. From the empirical base of the ethnographic fieldwork realized in Estremadura there appear other significant variables related to the studies concerning the juridical custom, such as the systems of values, the religion and the systems ideáticos, the social structures, the studies of kind and the environmental ones.

Palabras clave: Antropología Jurídica. Derecho Consuetudinario. Prestaciones y Contraprestaciones. Bienes Comunales. Extremadura
Juridical anthropology. Common law. Prentations and considerations. Common property. Estremadura

La antropología jurídica y el derecho consuetudinario

Este texto deriva en parte del trabajo de investigación etnográfica que uno de los autores ha realizado en la Asamblea de Extremadura durante dos años y medio, desde que en el 2007 obtuvo una beca de formación para licenciados en Antropología Social y Cultural. La Asamblea de Extremadura y el Consejo de Derecho Consuetudinario y Antropología planifican un proyecto para realizar la compilación del Derecho Consuetudinario en Extremadura¹. Nuestra aportación se inscribe en este contexto institucional y en el marco de la universidad de Extremadura, donde Jacinta Sánchez realiza su tesis doctoral². Desde un principio queremos llamar la atención sobre la falta de fuentes escritas y documentales en este ámbito³. En Extremadura prácticamente es inexistente la investigación en el campo de la Antropología Jurídica. Los pocos estudios realizados, generalmente desde una perspectiva técnico-jurídica, giran en torno a la institución familiar y el derecho de familia. No es de extrañar que así sea, dado que desde la transición democrática las autonomías del Estado español han fijado su atención en la existencia previa de singulares derechos forales sobre los que sustentar competencias políticas y reivindicar así la autoconstrucción de la identidad cultural de cada comunidad.

Nos encontramos ante un tema, el conjunto de tradiciones que constituye la costumbre y el derecho consuetudinario, que es susceptible de valorarse como expresión cultural; su capacidad de representación simbólica, además, lo convierte en fácil recurso de instrumentalización política. En su consideración patrimonial apenas ha sido tratado por los especialistas de la ciencia antropológica. El segundo planteamiento, la utilización por el poder, habría que analizarlo en cada momento histórico y en cada contexto social concreto.

Entendemos la Antropología Jurídica como el conjunto de normas no escritas, usos y costumbres manifestadas a través de ciertos comportamientos culturales que comparte

1 Como becario de la Asamblea aprovecho la ocasión para manifestar mi agradecimiento a esta institución por la confianza depositada en mí y en este proyecto antropológico.

2 Jacinta Sánchez presentó formalmente y fue aprobado en el marco del Departamento de Psicología y Antropología su proyecto de investigación de tesis doctoral con el título: «Antropología jurídica y medioambiente. Instituciones y prácticas consuetudinarias en Extremadura».

3 En el ámbito internacional sin embargo contamos con algunas importantes aportaciones. De referencia son los textos de autores como H. S. Maine, Fustel de Coulanges o Max Gluckman. Respecto al ámbito nacional entre finales del XIX y principios del XX la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas convoca un premio anual y pone en marcha el proyecto sobre *Derecho Consuetudinario y Economía Popular en España*. El patriarca entusiasta de este movimiento es el regeneracionista Joaquín Costa, cuya obra *Colectivismo agrario en España* (1898), es de obligada consulta; y *Costumbres de derecho y economía rural consignadas en los contratos agrícolas usuales en las provincias de la Península española, agrupadas según los antiguos reinos*, Madrid, 1900, de Zoilo Espejo. Entre las memorias premiadas por la Academia, editadas posteriormente, cabe mencionar *Derecho consuetudinario y Economía Popular de la provincia de Alicante* (1905), de R. Altamira; *Formas típicas de guardería rural*, (1913), de T. Costa Martínez y *Derecho consuetudinario y Economía popular de la provincia de Murcia* (1916), de M. Ruíz-Funes García. Aunque menos conocida y de fechas más recientes es de gran interés el estudio de José María Arguedas: *Las comunidades de España y Perú*. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Ministerio de Agricultura y Pesca. Madrid, 1987 (1968). Cronológicamente más cercanos son de referencia los trabajos sobre estas cuestiones de los profesores Ignasi Terradas, de la universidad de Barcelona, y Eloy Gómez Pellón, de la universidad de Cantabria. En la universidad Complutense en 1985 el profesor Carlos Jiménez presentó la tesis: El régimen comunal agrario: estudio comparativo de los bienes comunales en España y México; que en 1991 se publicó bajo el título: *Valdelaguna y Coatepec. Permanencia y funcionalidad del régimen comunal agrario en España y México*. M.A.P.A. Sobre Extremadura, R. Hernández Serrano: *La aparcería agrícola. Costumbres porque se rige en Extremadura (Cáceres). Naturaleza jurídica del contrato. Antecedentes históricos*. Trujillo, 1921. En fechas más recientes Martín Baumeister trata el tema de la tierra, sus frutos y los derechos comunales en la obra: *Campesinos sin tierra. Supervivencia y resistencia en Extremadura (1880-1923)*. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Madrid, 1996.

cualquier grupo humano. Con el objetivo de un correcto funcionamiento del par cohesión-integración comunitaria cada grupo social las crea, adapta, renueva y utiliza durante el transcurso de su existencia. De manera que estaríamos ante la construcción de normas y modelos de comportamiento que tienden a la homeostasis del sistema cultural.

Se diferencian estas “normas” de otros rasgos culturales y costumbres en que regulan las relaciones sociales, de la comunidad con su entorno, y en el hecho de que afectan igualmente a otros espacios fronterizos con la antropología económica. Siempre manifiestan en sus descripciones modos explícitos de conducta y sus consecuentes castigos en caso de transgresiones. En palabras del profesor Eloy Gómez Pellón:

“La costumbre tiene una dimensión material, en tanto que reiteración de un comportamiento entre los miembros de un grupo social y, simultáneamente, comporta otra dimensión que podemos llamar espiritual, por cuanto ese comportamiento reiterado se eleva a la condición de modelo o de pauta de seguimiento obligado por los miembros de ese mismo grupo [...] En el caso de la costumbre jurídica, se trata de una norma de preceptivo cumplimiento, cuya vulneración implica una sanción distinta de la que acompaña a la contravención de otros tipos de normas”⁴.

Esta “sanción distinta” constituye uno de los aspectos más interesantes, desde el punto de vista antropológico, con el que el etnógrafo se encuentra en su investigación, dado que en la mayoría de ocasiones tales sanciones no aparecen de una forma explícita, como ocurre con la norma jurídica. Tal es así que cuando se pregunta a los informantes acerca de los castigos que se aplican en los casos en los que un miembro social no acata la norma la respuesta más general que obtenemos, casi la única, es “nada”. Este “nada” encierra todo un sistema de ostracismo social al que se somete al “infractor”. Supone la ruptura de las relaciones sociales y el aislamiento del grupo. Esconde modos inconscientes y latentes de separar social y culturalmente a quien puede desencadenar un desequilibrio en el sistema. De ahí también que lo jurídico aparezca desde el inicio de la historia vinculado a la moral, la ética y a la religión, es decir, a la superestructura sociocultural. De tal forma encontraremos casos en los que las sanciones se llevan a cabo de una forma “subliminal”: rumores, murmuraciones, críticas y habladurías que tachan las reputaciones de un individuo desde el plano ético y religioso, como pueden ser las ideas que subyacen a la brujería hurdana o al concepto de “mal cristiano” (“ser como Dios manda”). Ejemplos en los que socialmente se aísla a determinados individuos por contravenir la norma; al tiempo que se explicitan los valores culturales de cada comunidad⁵.

No hay que olvidar que en el plano de la antropología jurídica, especialmente en el campo simbólico en el que se establecen relaciones de tipo consuetudinario entre personas, el individuo no puede considerarse aisladamente, sino como representación de una familia y un escenario social y cultural concreto. De tal modo ocurre en el trabajo de campo, donde de forma general los informantes remiten a los apellidos para situar económica y socialmente al individuo. El segundo criterio es el “origen”, es decir, el lugar, la procedencia, que equivale a la construcción de tópicos como herramienta para organizar el conocimiento

4 Gómez Pellón, E. (2010): “La costumbre como norma jurídica. Caracterización y análisis”, en Marcos Arévalo, J., Rodríguez Becerra, S., Luque Baena, E., (eds.): *Nos-Otros. Miradas antropológicas sobre la diversidad*. Edita Asamblea de Extremadura. Mérida.

5 “Los juicios de valor, así, guían la convivencia social y son causa y efecto de la existencia de las normas jurídicas [...] En definitiva, podríamos preguntarnos qué es una norma jurídica más que un instrumento regulador de los hechos sociales en favor de la defensa de determinados valores”. Gómez Pellón, E. (2010): “La costumbre como norma jurídica. Caracterización y análisis”, en Marcos Arévalo, J., Rodríguez Becerra, S., Luque Baena, E., (eds.): *Nos-Otros. Miradas antropológicas sobre la diversidad*. Edita Asamblea de Extremadura. 2010.

del medio más inmediato. Ambos suelen aparecer entrelazados, es decir un determinado apellido nos remite a un pueblo en concreto. Así lo hacen saber los informantes cuando nos preguntan sobre nuestro origen (de dónde somos) y nuestros antepasados (de quienes somos hijos, nuestros apellidos). Al final obramos en su representación y las consecuencias de nuestros actos en estas inter-actuaciones afectarán al grupo al que representamos. Como escribe Gómez Pellón aludiendo al *Ensayo sobre el don* de Marcel Mauss:

“...los actores no se representan tan sólo a ellos mismos en las relaciones contractuales que crean, sino que, antes bien, las establecen con la anuencia de los grupos sociales a los que pertenecen: «No son los individuos, sino las comunidades las que se obligan mutuamente». El propio Mauss –continúa el profesor– nos dirá que las personas que intervienen en los contratos no son personas físicas, sino que son personas morales. Más todavía, que lo que intercambian va mucho más allá de lo que aparentan ser los objetos intercambiados. En realidad, los seres humanos están muy necesitados de entablar relaciones y de contraer obligaciones, puesto que gracias a los mismos crean lazos duraderos entre sí y construyen la sociedad”⁶.

Tópicos y figuraciones colectivas que, como apuntamos, sirven para organizar el medio y los comportamientos respecto a él. El etnógrafo podrá obtener datos que refieren a esto cuando sus informantes aseguran que en tal o cual localidad tienen fama de ser buenos intermediarios en los contratos de compraventa, o cuando cuentan, asimismo, que tienen familiares en ese mismo pueblo. La finalidad es similar: establecer una relación que posibilite una base fiable en la que interactuar.

Este tipo de datos que se re-actualizan constantemente en los actos cotidianos y en los jurídicos suelen esconder divisiones de la realidad, especialmente fragmentaciones sociales. La norma y el comportamiento cultural derivado de la misma tienden a estabilizarlas. Estaríamos, de hecho, ante la estandarización de la forma, el modo y el proceso en que deben desarrollarse las relaciones sociales mediante normas consensuadas (en ocasiones impuestas), tanto para solventar las tensiones dentro de la propia comunidad, como de ésta con el entorno, en el que se incluyen el natural (recursos) y el social (otras comunidades o grupos humanos). Si bien la mayor parte de estas normas no están escritas, cada vez son más los pueblos y sociedades que optan por su compilación, ya que forman parte de la identidad colectiva forjada a lo largo de los siglos. Es ésta la característica que mejor expresa la equiparación del derecho consuetudinario con el patrimonio cultural. Por ello no es de extrañar que tras la publicación de la *Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales* (UNESCO-2007) sean cada vez más numerosos los países y comunidades que se adhieren a ella defendiendo en primer lugar las manifestaciones de su derecho consuetudinario. Hay que recordar, sin embargo, que las culturas son dinámicas y cambiantes, porque las personas que las hacen posibles están todavía presentes o vivas y eligen libremente la forma de transformar su actualidad a través de la manifestación de unas determinadas acciones y comportamientos sociales que varían a lo largo de los años. En definitiva, no se puede legislar sobre aquello que no se da socialmente:

“El derecho consuetudinario no es estático⁷. Es dinámico y sus reglas se modifican de vez en cuando para reflejar las cambiantes condiciones sociales y económicas”⁸.

6 Gómez Pellón, E. (2010): “La costumbre como norma jurídica. Caracterización y análisis”, en Marcos Arévalo, J., Rodríguez Becerra, S., Luque Baena, E., (eds.): *Nos-Otros. Miradas antropológicas sobre la diversidad*, 651-652. Edita Asamblea de Extremadura. Mérida.

7 E. Cotran; N. N. Rubin: *Readings in African Law*, xix, (1970).

8 E. Cotran; N. N. Rubin: *op. cit.*, p. xx.

Este aspecto del derecho consuetudinario, como manifestación de una cultura determinada, lo vincula con la diversidad cultural:

“Las diferencias de las leyes tradicionales entre grupos étnicos se pueden vincular a factores como la lengua, la proximidad, el origen, la historia, la estructura social y la economía. Por ejemplo, los sistemas de derecho consuetudinario de dos grupos étnicos que habitan poblados vecinos podrían diferir entre sí, aun cuando los dos grupos étnicos hablen la misma lengua”⁹.

Debemos partir entonces de la premisa de que las manifestaciones y prácticas de derecho consuetudinario representan la expresión de una particular identidad cultural, reflejo de formas de vida que tienen que ver con el patrimonio y los *bienes culturales de una comunidad*. Están vinculadas indudablemente a escalas de valores compartidos colectivamente. Y requieren de un consenso para aprobarse, mantenerse y aplicarse. Son estas características las que nos sugieren tratar al derecho consuetudinario como *patrimonio cultural*, en concreto, como *patrimonio cultural inmaterial* o bienes intangibles. Es por este motivo que el derecho consuetudinario no puede separarse del conjunto cultural global al que pertenece, ni de las creencias, las nociones de ciudadanía y responsabilidades colectivas, o del temor al ostracismo o al castigo social y al ridículo, que son únicos en cada cultura y que por lo tanto forman parte también de su patrimonio colectivo. Parafraseando a Marcel Mauss, estaríamos ante un “hecho social total”. Tanto es así, que ninguna otra expresión cultural puede llegar a ser tan conflictiva en su préstamo y aplicación en otra comunidad como los usos y costumbres comprendidos en la esfera del derecho consuetudinario, porque más que ningún otro rasgo definitorio cultural es éste el que explícitamente caracteriza nuestra identidad.

Tales principios nos llevan a considerar la Antropología Jurídica como uno de los objetos de estudio más paradigmáticos de la Antropología Social ¿Por qué entonces, aunque existen estudios parciales, no encontramos compilaciones y estudios pormenorizados sobre los temas que comprende? En realidad, ciertos estudios sí existen pero se encuentran subsumidos en ámbitos de la Antropología Simbólica, Económica o Política. En este sentido conviene mencionar la teoría de los sistemas de reciprocidad. La reciprocidad es el modelo de conducta más extendido que encontramos bajo toda norma jurídica, configurando redes socioculturales en tiempos pasados y presente.

Ámbitos de estudio e intervención en antropología jurídica

Al ser un ámbito temático tan amplio, operativamente el estudio de las cuestiones que comprende la Antropología Jurídica necesita ser desglosado en distintos apartados. Ello no significa que aparezcan diferenciados teórica y prácticamente. Al contrario, la interconexión e interdependencia entre ellos es significativa. En nuestro caso son ámbitos que surgen de la propia experiencia etnográfica en los lugares donde hemos realizado trabajo de campo. Por ejemplo, existen esferas referentes a la cultura del agua y a los sistemas de arrendamientos tradicionales, a la familia y a los procesos de repartos de herencias que serán fácilmente identificables en la práctica totalidad de localidades estudiadas. Otros surgen de la particular evolución histórica de cada una de ellas, como es el caso de los Bienes Comunales. Pero en cada uno podremos observar una variada construcción cultural de comportamientos y prácticas consuetudinarias que engloban respuestas comunitarias ante los retos del entorno. En cada pueblo o comunidad las expresiones para referirse a un mismo hecho social serán diferentes, y es en esta riqueza semántica y de variaciones culturales donde el antropólogo puede y debe establecer nexos de comparación que garanticen un tratamiento de los datos

9 Paul Kuruk: “El Derecho Consuetudinario en África y la Protección del Folklore”, *Boletín de Derecho de Autor*. Volumen XXXVI, N°2, 2002.

como patrimonio cultural a salvaguardar.

El derecho y las prácticas consuetudinarias en Extremadura, que en ocasiones tienen un origen medieval, especialmente están relacionadas con las actividades productivas, los sistemas de tenencia de la propiedad y el aprovechamiento comunal de las tierras y sus recursos (carboneo, “derecho a la bellota” en el arbolado comunal, la llamada propiedad “prediviso” o dividida...), con el régimen económico matrimonial, con los sistemas de herencia y con el ciclo de la vida y las prácticas en torno a rituales de paso.

Aunque la modalidad más conocida y estudiada de derecho consuetudinario en y sobre Extremadura es el Fuero del Baylío (“*casarse a la baylía*”), existen/existieron fórmulas menos conocidas actualmente, tales como el “acetuao” hurdano, basado en el sistema de “partijas” e hijuelas; es decir, en la contraprestación de bienes y en la relación que en la cultura tradicional se establecía, a partir de la transmisión de la *herencia en vida* o *herencia anticipada*, entre los padres y los hijos. Bajo la designación de “*situado*” se daba en la Sierra de Gata; e igualmente la hemos encontrado en la Siberia Extremeña (Villarta de los Montes) conceptualizada en la tradición local bajo el nombre de “*sinuao*”. Como en otras partes de Extremadura y España, en el Valle del Jerte se da asimismo la modalidad de “partijas” e “hijuelas”.

Otra peculiaridad relacionada con el derecho agrario y los usos de las tierras fue el “*sistema comunal de giros*” de Jerez de los Caballeros. Consistía la práctica en el repartimiento del término municipal en “hojas” o “turnos” que labraban los agricultores; dejando una hoja para sementera y otra para pastos. El sistema implicaba labores y pastos comunes.

Otras modalidades del derecho agrario consuetudinario, extendidas por el sur de Extremadura, tienen que ver con las formas de aprovechamiento comunal de las tierras y con la propiedad del “vuelo” y el “suelo”; con el aprovechamiento mancomunado de los recursos, como ocurre cada año en Villanueva del Fresno; con el sistema de “*sorteos*” y aprovechamientos colectivos de Zahinos¹⁰, etc. En Puebla del Maestre los “*lotes*” que se sortean adoptan la modalidad de “*tomas*”, un derecho histórico de siembra en una propiedad privada.

El sistema de arrendamientos de “*medieros*”, que consiste básicamente en responsabilizarse a mitad en gastos y beneficios, caracteriza todavía las Vegas del Tiétar, el Campo del Arañuelo (secaderos de tabaco) y La Vera.

Derecho consuetudinario hay que considerar la práctica de las “*excusas*” entre los pastores. La excusa es la parte del rebaño que el ganadero propietario entregaba en especies al pastor en compensación por la baja retribución monetaria que recibía.

En la zona de Valdehuetas la gente recuerda la “*Tornaguía*” y en Montánchez la “*Tornaía*”, de tornar o devolver en reciprocidad. Refiere a la práctica consuetudinaria de ayuda mutua entre los vecinos en las labores del campo. Es decir, trabajos por turnos en el medio rural.

Relacionado con las etapas de la vida y con cierta orientación endogámica son las costumbres de el “*piso*”, la “*patente*”, la “*ronda*”, etc., que describiremos más adelante. O la costumbre de la “*porra dentro, porra fuera*”, fórmula tradicional de aceptar/rechazar por parte de los padres de la novia a sus pretendientes (Castuera, Pínofranco...), ambas prácticas, como otras mencionadas más arriba, estaban bastante extendidas por España, como puede consultarse en la Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901-2.

Antes de comenzar a etnografiar algunas de las prácticas y costumbres referidas estimamos necesario hacer unas breves indicaciones acerca de la metodología empleada y las fuentes consultadas para la obtención de datos. En primer lugar conviene identificar, organizar y clasificar las fuentes. El investigador siempre tiende a formarse teóricamente y

10 Amaya Corchuelo, S. (1999): *Lo que es de muchos no es de nadie*. Diputación Provincial de Badajoz. Y del mismo autor la tesis doctoral: *Uso y gestión colectiva de la tierra en Zahinos. La vigencia del comunismo agrario en el siglo XXI*. Universidad de Sevilla, 2002.

a conformar un primer acercamiento al objeto de estudio a través de fuentes bibliográficas y documentales que le faciliten el acercamiento y la inserción posterior en el campo. En el caso del derecho consuetudinario y la antropología jurídica hemos comprobado la escasez bibliográfica, si bien otro tipo de documentación relevante custodian los Archivos (municipales, parroquiales, históricos, etc.), los Tribunales (sentencias fundamentalmente) y Notarias (protocolos notariales en los que encontramos escrituras de compraventa, hijuelas, testamentos, formación de cooperativas, etc.).

El siguiente paso consistió en la confección de un cuestionario estructurado por ámbitos temáticos. Este guión constituye una herramienta de trabajo importante para el etnógrafo. Tras entrevistarnos con los informantes, los datos y las inferencias que extrajimos de sus respuestas se organizaron en correspondencia con los ítems en que agrupamos los temas contemplados en el guión de entrevista. Es una guía abierta que fuimos moldeando, de manera flexible, en función de la realidad y los motivos culturales estudiados. Ahora bien, sin lugar a dudas las fuentes más significativas y de las que obtuvimos las informaciones y los datos realmente cualitativos proceden de las etnográficas. Son los informantes locales los que nos han permitido estudiar el derecho consuetudinario de cada comunidad como elemento definidor que vincula directamente a la colectividad, estableciendo lazos duraderos que afectan tanto a las estructuras sociales como a la identidad individual.

Básicamente los datos y la información, aparte la bibliográfica, provienen especialmente del trabajo de campo llevado a cabo en dos zonas de Extremadura:

- 1.- Zona norte: en la que predominan el minifundismo y el regadío (comarca de Gata y Hurdes), junto con algunos informes obtenidos en los valles de El Jerte y La Vera.
- 2.- Zona sur: en la que predominan el latifundismo y los aprovechamientos derivados de los paisajes adeshados (comarca de los llanos y baldíos de Olivenza).

Ambos espacios comparten el ser zonas fronterizas, así como lugares donde se implantaron planes de colonización, es decir, la reconversión de zonas de secano en regadío. Pero ambas difieren, aparte de sus experiencias históricas diferenciadas, en un aspecto de suma importancia en la construcción y el desenvolvimiento de la sociedad: el entorno geográfico-ecológico. En razón de ello podemos encontrar elementos o prácticas consuetudinarias que hacen referencia a los regadíos históricos en la zona norte, mientras que en el sur estos elementos o costumbres jurídicas con ellos relacionados son escasos o simplemente no aparecen. Es decir, realidades distintas que han configurado respuestas y experiencias socio-culturales diferentes ante los estímulos y retos que plantea cada entorno.

Ahora bien, disponemos de suficientes informes para establecer comparaciones y tratar de construir una cadena con un único hilo conductor: los usos y costumbres que comprendemos en el ámbito del derecho consuetudinario. Partimos de la idea de que muchas de estas manifestaciones vienen impuestas y estarán determinadas por los modos en los que cada comunidad aprovecha sus recursos naturales, por las formas de organización social que se establecen para ello (comunales o bien mediante el intercambio de la fuerza de trabajo y los medios de producción), por las estructuras sociales que configuran divisiones de grupos sociales y por la forma en que los estatus y roles se perpetúan y re-actualizan con patrones pautados de comportamiento, las relaciones que prefiguran a los individuos como entes sociales representantes de cada sector social, y por extensión (en la práctica etnográfica) de cada familia; así como por las formas en las que se regula esta institución tan primordial en la sociedad: la institución familiar y su organización bajo determinadas costumbres consuetudinarias que afectan a los derechos matrimonial y sucesorio.

Dentro de esta visión de conjunto que configura los sistemas culturales en los que se in-

sertan las costumbres jurídicas, conviene referir otras formas de comportamiento asimismo reguladas para aquellos casos en los que se realizan intercambios y que atañen al derecho contractual. Valga como ejemplo la relación de los individuos con los bienes, -otro de los referentes para la antropología jurídica, pues es en el concepto de “bien” donde se encierran escalas de valores compartidos socioculturalmente-; y es en los contratos establecidos entre individuos y familias donde se escenifican las éticas culturales que orientan el mundo de las representaciones: el estudio del “valor”.

A.- El derecho de familia, la herencia y otras prácticas

No cabe duda que por hacer referencia a valores históricos, culturales, paisajísticos y sociales, las costumbres jurídicas constituyen un patrimonio cultural a salvaguardar. A continuación nos detenemos, brevemente, en algunos de los ámbitos arriba señalados. Comenzamos con dos de máxima actualidad en Extremadura: el *derecho de familia* y el *sucesorio*, es decir, *la sociedad familiar extremeña*. Han sido dos los casos de sociedad familiar extremeña estudiados hasta la fecha: el *Fuero del Bailío*¹¹ y el par *Hijuela-aceutao*¹². Ambos comparten el ser expresiones culturales de organización social de la institución familiar extremeña y sus bienes. El Fuero de Baylío constituye la única institución de derecho foral vigente en el presente. Según algunas versiones, su origen histórico se encuentra vinculado a la “*carta a metade*” portuguesa y su aplicación en Extremadura se llevó a cabo a través de la familia Téllez de Meneses y la Orden del Temple, quizás mediante la concesión de Fueros estamentales en el primer caso, y Fueros Territoriales y de Frontera, en el segundo.

El Fuero del Baylío incluye todos los bienes aportados al matrimonio, tanto los privativos como los parafernales, en una masa común que se gestiona, teóricamente por ambos cónyuges, anulando por tanto la titularidad individual sobre los mismos. Tal característica es la que ha llevado a numerosos autores a vincular este tipo de sociedad familiar con las comunidades universales de bienes¹³. Ahora bien, esta distintividad de la que partimos

11 “*El Fuero de Baylío es el último reducto del derecho foral en Extremadura. Rige en 19 localidades de la región: Albuquerque, La Codosera, Burguillos del Cerro, Fuentes de León, Valverde de Burguillos, Atalaya, Valencia del Ventoso, Jerez de los Caballeros, Oliva de la Frontera, Valencia del Mombuey, Valle de Matamoros, Valle de Santa Ana, Zahínos, Olivenza, Alconchel, Cheles, Higuera de Vargas, Tálaga y Villanueva del Fresno; afecta al régimen económico matrimonial y consiste en la comunicación de todos los bienes aportados por los desposados y en la posterior partición por mitad al liquidarse la sociedad conyugal*”. En www.paseovirtual.net Sobre el Fuero del Bailío existe una extensa y variada bibliografía. Entre las obras clásicas destacamos las siguientes: Boza Vargas, J.: *El Fuero del Baylío*. Impr. De Indalecio Blanco. Fregenal de la Sierra, 1898; Borallo Salgado, T.: *Fuero del Baylío: estudio histórico-jurídico*. Impr. V. Rodríguez. Badajoz, 1915; Madrid del Cacho, M.: *El Fuero del Baylío: un enclave foral en el derecho de Castilla*. Tipograf. Artística. Córdoba, 1963; García Galán, A.: *El llamado Fuero del Baylío en el territorio de Olivenza*. Institución Cultural El Brocense. Badajoz, 1976.

En forma de libro las dos aportaciones más relevantes en los tiempos actuales son los estudios de dos juristas: Sánchez-Arjona, J. (2005): *Origen jurídico del Fuero de Baylío*. Talleres de Artes Gráficas de la Excma. Diputación de Badajoz; y la documentada obra de Villalba Laba, M. (2009): *El Fuero del Baylío como Derecho Foral de Extremadura*. Edita la Asamblea de Extremadura. Departamento de Publicaciones.

12 “*«Sintéticamente la institución es ésta: cuando los padres son viejos y han criado a los hijos «parten el capital» de forma rigurosamente equivalente. Los padres se quedan así sin recursos o, muchas veces, con el simple usufructo de la casa. En contrapartida, los hijos se comprometen a dar a los padres una cantidad precisa de alimentos y, de forma general, amparo. El habla hurdano conceptualiza esta relación mutua con un par de palabras, hijuela-acetuado*”, en Catani, M.: “La comarca de las Hurdes: una sociedad local, entre herencia y maldición”. *Revista de Estudios Extremeños*. Nº XLIII. Pp. 685-698. Badajoz, 1987.

13 Esta hipótesis es la que sostiene Sánchez Arjona en su tesis. Un estudio más pormenorizado del tema puede cotejarse en la obra citada de Mercenario Villalba Lava, para quien el Fuero de Baylío se origina bajo la dominación visigoda y tras las influencias del catolicismo.

para definir al Fuero de Baylío es también uno de los rasgos que caracterizan a la sociedad familiar extremeña en general, ya que, si bien los bienes aportados al matrimonio por ambos cónyuges no pierden su titularidad individual jurídicamente (nos referimos a los bienes parafernales, puesto que los gananciales son considerados comunes), en la práctica etnográfica nos encontramos con que esta masa común se gestiona comunitariamente por el matrimonio; quien, además, suele establecer una relación con estos bienes no a título individual sino como usufructuario o propietario temporal; quienes luego deberán cederlos a sus descendientes.

Es en este hecho antropológico de *reciprocidad inter-generacional* donde ambas instituciones coinciden plenamente. Como tal queda al descubierto por la existencia en ambas zonas geográficas de la práctica de las llamadas *partijas* o *repartos de la herencia* a los hijos en vida de los padres a cambio de ciertos bienes como *contraprestación* y para que les sirvan de sustento.

Otra característica común en los matrimonios tradicionales extremeños es la tendencia, relativa, a la endogamia de grupo social y territorial (local). De ahí que sean frecuentes los enlaces entre parientes de segundo grado (primos hermanos y primos segundos). Una expresión cultural más de los llamados *matrimonios de conveniencia* o “arreglaos”. En general, tal práctica persigue la concentración de patrimonios familiares y la unificación de grupos sociales simétricos¹⁴. Peculiares ritos de paso, asociados a mecanismo y variedad de frecuencias endoexogámicas en las culturas locales, así como con ciertos rituales festivos, tales como: “*cobrar el piso*”¹⁵ (Campo Arañuelo), “*pagar el piso*”, “*pagar las pesetas*”, “*la cuartilla*”, “*la entrada*”, “*pagar la entrada de mozo*” (Hurdes), “*pagar el vino*”, “*la patente*” (Sierra de Gata), la “*ronda*”; o a fiestas de clara orientación endogámicas como “*La Enramá*” (Hurdes, La Siberia...) o “*echarse los novios*” (Sierra de Gata). Versiones que en la cultura popular extremeña revisten algunas modalidades de noviazgo en sus formas tradicionales.

Se trata, las últimas mencionadas, de prácticas consuetudinarias tendentes a la formalización del noviazgo. Es un fenómeno muy extendido y pautado por la tradición. En Extremadura variantes derivadas de aquellas se dan bajo las denominaciones de “*pedir la novia*” (Olivenza, Sierra de Gata), “*pedir la entrada*”, “*pedir la mano*” (Hurdes), o “*pedir la entrada de la novia*”. No es menester recordar que siempre era el hombre quien debía solicitar este permiso a los padres de la chica. Es decir, puede entenderse que el bien cedido era ella y quien lo cedía era su familia, representada por quien ejerce la autoridad-poder: el padre. Era él quien decidía si la relación se formalizaba o no. Podía “*dar entrada*” (Sierra

14 Javier Marcos Arévalo plantea la relación, como hipótesis de trabajo, entre el Fuero de Baylío y la endogamia de grupo social. Considera que el Fuero del Baylío propicia los *matrimonios isogámicos* y la consiguiente configuración de genealogías y *linajes locales*. Apellidos que probablemente pueden identificarse con el paisaje de la gran propiedad en Extremadura y con sociedades locales que presentan una acusada asimetría o polaridad económica en sus estructuras. Según esta premisa teórica, el Fuero del Baylío contribuye más a la concentración que a la dispersión de la propiedad. Cfr.: Marcos Arévalo, J. (1995): *La construcción de la antropología social extremeña (Cronistas, Interrogatorios, Viajeros, Regionalistas y Etnógrafos)* / pp. 496-498. Editora Regional de Extremadura y Universidad de Extremadura. Madrid; Marcos Arévalo, J. (2006): “Historia, etnografía y derecho: la mirada reflexiva de Matías Ramón Martínez y Martínez (1855-1904)”, en *D. Matías Ramón Martínez y Martínez. Historiador, etnógrafo y krausista*, 11-36. Unión de Bibliófilos Extremeños. Tecnigraf. Badajoz.

15 Sardiña Silva, F.J. (1989). “El piso, la media o los límites simbólicos de la comunidad. (Persistencia y transformación de una costumbre popular en Extremadura)”, en J. Marcos y S. Rodríguez (Eds.): *Antropología Cultural en Extremadura*, 354-365. Editora Regional de Extremadura/Asamblea de Extremadura. Universitas Editorial. Mérida. También sobre algunas de los temas tratados cfr: Lisón Tolosana, C. (1979): *Antropología cultural de Galicia*. Akal. Madrid; y algunos capítulos de *Invitación a la antropología cultural de España*. Akal. Madrid, 1980; y *Qué es ser hombre (Valores cívicos y valores conflictivos en la Galicia profunda)*. Akal Universitaria. Madrid, 2010.

de Gata) o negarse rotundamente a la continuación de la relación. Por supuesto, el que las familias aceptaran la nueva pareja estaba en función de lo que referimos más arriba: que ambos pertenecieran a un mismo grupo social; es decir, habitualmente se perseguía la equiparación de los patrimonios; a veces por arriba, por abajo otras. Cuando esto no ocurría así, a veces no se aceptaban las relaciones y a la pareja no le quedaba más remedio que buscar el embarazo como medio para contraer matrimonio; o huir a otra localidad u a otra casa, lo que significaba que, públicamente, la pareja se constituía como tal (establecía socialmente su vida en común y se sobreentendía la existencia de relaciones sexuales; lo que obligaba a las familias a consentir, aunque con resistencias de diverso tipo, la relación). Etnográficamente estas prácticas aparecen conceptualizadas como “*el raptó*” (Olivenza), “*llevarse a la novia y depositarla*” (Hurdes) o “*depositar la novia*” (Sierra de Gata, Serradilla, Ceclavín, Alburquerque, Valverde de Leganés...) ¹⁶. Bajo distintas designaciones se dan en otras regiones españolas ¹⁷ y mediterráneas.

El “castigo” o la sanción social por contravenir la norma cultural para aquellos que contraían segundas nupcias (viudos y viudas) o para quienes matrimonaban estando la chica encinta era más simbólico que material. Consistía en las “*cencerradas*” (Campo Arañuelo), “*achucallá*”, “*chocallá*”, “*campanillos*”, “*correr los campanillos*” (Ahigal) o “*la campanillá*” (Sierra de Gata). En estos casos el calificativo de “mal casada” perseguía durante buena parte de la vida a la mujer que había matrimonado así. Si la celebración del matrimonio contaba con el beneplácito familiar la pareja comenzaba a unificar-agrupar sus bienes, constituyendo este patrimonio el conjunto común al que nos referimos antes. Parte de esos bienes se entregaban a los hijos, antes de contraer éstos matrimonio, en forma de ajuar, el de los novios y el de las novias, a los que se añadían las respectivas dotes. Suele ser habitual que estos bienes aparezcan enumerados en las *hijuelas* que cada cónyuge llevaba al matrimonio como relación de las aportaciones que cada uno de ellos ofrecía a la masa común.

Aparte, los gastos derivados de la celebración del enlace matrimonial corrían a cargo de los padres, de cada familia de orientación respectivamente. Estos gastos, así como el acuerdo entre familias, se conocen como “*el trato*” (Olivenza) o “*tratar la boda*” (Sierra de Gata). Lo que muestra la forma como es entendida esta institución de primer orden: el matrimonio se considera un hecho social que debe ser tramitado institucionalmente (esto es, familiarmente). Y como hecho social que afecta a la comunidad también ésta en su conjunto deberá aportar su propia ayuda para el futuro desenvolvimiento de la pareja. Ejemplos etnográficos de esta práctica los encontramos en el llamado “*cumplío*” (Campo Arañuelo), “*la maná*” o “*espigá*” (Hurdes), y en la costumbre de “*pedir la maná*” (Sierra de Gata).

Como hemos indicado, los bienes que constituían la masa común gestionada por el matrimonio podían considerarse de *titularidad individual* (bienes aportados por cada cónyuge y relacionados en las hijuelas, formados generalmente por las dotes y los ajuares), *gananciales* (los que aportaban cada uno una vez contraído matrimonio) o formar una *comunidad universal de bienes* en la aplicación del Fuero de Baylío. En este caso la comunicación de bienes tiene lugar en el momento del matrimonio, necesitándose del común acuerdo para realizar cualquier transmisión patrimonial de alguno de los cónyuges: contratos de compra-venta, préstamos, constitución de censos o hipotecas, etc.; y anotarse como tal en la documentación notarial según hace constar el Reglamento Hipotecario. Ahora bien, desde que se aprobara el Código Civil de 1889 la mujer sólo podía actuar, en estos casos, representada por su marido y con la respectiva “autorización marital”, lo que vendrá a desvirtuar completamente el Fuero. Hay quienes consideran que la comunicación y partición de los bienes ocurría a la disolución del matrimonio, en el momento del fallecimiento de uno de

16 Marcos Arévalo, J. (1991): “Depositara la novia”, *Gran Enciclopedia Extremeña*, t.IV: 60. EDEX. Mérida.

17 Frigolé i Reixach, J. (1999): *Llevarse la novia: estudio comparativo de matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía*. Servicio de Publicaciones. Universidad Autónoma de Barcelona.

los cónyuges. El divorcio no suele incluirse como motivo de partición de bienes ya que es de aplicación reciente, de ahí que también lo encontremos en las notarías como derecho sucesorio y no matrimonial.

Aún así la sociedad familiar extremeña intenta acrecentar y salvaguardar sus bienes para los herederos. El tema de las herencias o la cuestión del derecho sucesorio son de gran importancia. En la práctica notarial, para el caso del Fuero de Baylío, éste se aplica a partir de la muerte de un cónyuge. En tal circunstancia se procede del siguiente modo: la mitad de los bienes, tanto gananciales como privativos del premuerto, se dividen en dos partes (una para el cónyuge superviviente y otra para los herederos). En la segunda mitad, la que se crea para los herederos, el cónyuge superviviente participa mediante su cuota viudal, a la que siempre se renuncia por fidelidad al Fuero original (“a la mitad”). Por otra parte, como se refleja en documentos históricos para la aplicación del Fuero, se reserva un quinto de libre disposición que se suele aplicar en las mejoras. ¿Pero es así como actúan los aforados? La respuesta es negativa. En la práctica real las cosas funcionan de modo similar a como ocurren en otras zonas de Extremadura: el reparto de *la herencia en vida* de los padres a cambio de productos para su sustento y la aplicación de la viudedad universal. Se concede en testamento el usufructo vitalicio de los bienes al cónyuge superviviente, algo que respetan los herederos. De tal forma el reparto real no se produce “*hasta que no lo reclama algún hijo*” o hasta que voluntariamente el cónyuge superviviente así lo decide. Se observa, además, la siguiente tendencia: las mujeres viudas procedían al reparto antes de contraer segundas nupcias, pues con ello evitaban errores y confusiones en la adjudicación de las legítimas paternas. Esta viudedad universal recibe el nombre de “*testamento de uno pa otro*”, “*heredarse uno a otro*” y “*matrimonio de uno a otro*”¹⁸.

En cuanto a los *repartos anticipados de la herencia*, un ejemplo ilustrativo es el par *hijuela-acetua*, del que ya hemos adelantado algo. Etnográficamente el acetua, estudiado por los antropólogos Mauricio Catani y Enrique Luque, consiste en el pago en productos que los hijos deben hacer al padre una vez que este ha repartido entre ellos los bienes (huertos y fincas principalmente). Tales “herencias” o lotes de bienes repartidos en vida del padre quedaban reflejados en hijuelas (papeles en los que se apuntaban los bienes que recibían los hijos), las que solían confirmarse o entregarse en los ayuntamientos. De tal forma que si los hijos se negaban a dar el “acetua” a sus padres éstos podían reclamarlo; aunque lo habitual era retirarles los bienes que les habían entregado previamente; ya que en ningún momento se llegan a variar las escrituras: el padre sigue siendo el “*amo*” de todo hasta que muere, como expresan en la tradición oral las gentes de las Hurdes y en otras localidades de Extremadura. Era una obligación moral que trascendía el pago material.

En Olivenza se utiliza el término “*usufructuarios de los bienes*” para referirse a los hijos que reciben *el anticipo de esta herencia*, o bien el más genérico de “*trato*”. Como vemos, un término más técnico que ha impregnado una práctica sociocultural consuetudinaria similar en ambas zonas:

“Sí, mira, mi abuela Isabel tenía lah tierra aquella de la “herah” y se lah tenían que hacer loh tres hijos pa coger la mijita senara y luego le mataban un guarro entre loh treh también toh los años, mi abuela esa que yo tenía” [...] Es que eso lo sacó mi abuela en el trato cuando se lo dio a loh tres hijos que tenía, que le tenían que sembrar aquello y arrecogérselo y le tenían que dar un guarrito gordo toh los años pa la matanza”¹⁹.

El término genérico que encontramos a lo largo de Extremadura para referirse a este

18 Olivenza.

19 Diego Campañón (Higuera de Vargas).

reparto es “*la partija*”. Así se nombra en la comarca de Olivenza, junto a otros como “*hacer el lote*”, “*el sorteo*” o “*la partición*”. Se hacían tantos lotes de bienes similares como hijos se tuvieran. A cada lote se le asignaba un número que apuntado en una papeleta era introducido en un gorro, bolsa o recipiente similar. Los hijos comenzaban a extraer los boletos o números para sortear entre ellos cada lote. En las Hurdes estos lotes, o relación de bienes iguales por heredero, reciben el nombre de “*hijuelas*” y podían depositarse o entregarse en los Ayuntamientos, lo que les confería fiabilidad y cierta legalidad. “*Partijas*” e “*hijuelas*” aparecen asimismo en Sierra de Gata para referirse a la misma práctica descrita. En un sombrero se introducían los papeles con un número que equivalía a cada lote. En otro sombrero se hacía lo propio pero para los bienes muebles, “*de dentro de casa*”; luego cada hijo introducía la mano para extraer un número mientras decía “*suerte mala, no me toques*”. Los cónyuges o el cónyuge superviviente permanecen residiendo en su propia casa y hasta el fallecimiento de ambos no se “*parte del to*”.

Si los hijos no cumplen con lo estipulado, además del propio ostracismo social al que se verían sometidos, eran objeto de otras sanciones materiales, como las llamadas “*ventas falsas*” a las que se refieren los informantes de Hurdes. Se realizaban “*por desheredar a los hijos*”. Los padres vendían los bienes para que escaparan a la “*partición*” y así se omitieran en las hijuelas: “*lo que se saque del dinero se da a quien quiere*”. Socialmente, sin embargo, era una práctica mal considerada y poco habitual.

Cuando fallece el cónyuge superviviente los distintos herederos, generalmente los hijos, redactan los llamados “*cuadernos particionales*” (Olivenza) o “*cuadernos de partición*”²⁰ (Sierra de Gata). Un único bien inmueble parece escapar a estos repartos de la herencia: la casa paterna; porque solía dejarse a modo de mejora a los hijos solteros que convivían con los padres en ella durante más tiempo que el resto de los hermanos. Práctica que supone alcanzar una pretendida igualdad en los bienes recibidos por parte de los padres: a los hijos que contraen matrimonio se les adelantan ciertos bienes (en algunas zonas redactados por escrito), bienes o adelantos que, lógicamente, no se entregan a los hijos solteros.

Los términos con los que se conoce esta mejora son “*usufructo de la casa paterna*” (Olivenza), o “*a mayores*” (Hurdes) para referirse a los bienes que se ceden como mejora a un hijo en concreto. Escapan por lo tanto a las particiones y sorteos y se convierten en una especie de usufructo, ya que en realidad dichos bienes sólo pueden aprovecharse por el heredero bajo determinadas circunstancias (generalmente la condición de soltería); y una vez modificada o incumplida esa condición el bien o bienes de los que disfrutaba en usufructo o en uso vuelven “*al tronco*”, es decir a todos los herederos en conjunto según el procedimiento en partes iguales para cada uno de ellos.

Para ritualizar aún más tales repartos de las herencias se solía contar con los llamados “*partidores*”: albaceas encargados de estar presente durante la administración de las herencias. Establecían, aparte, los lotes de bienes para cada hijo si estos no se ponían de acuerdo. Por lo que debían ser “*... personas de confianza... neutral... siempre se le daba algo*”; es decir, un pequeño cantidad a cambio del trabajo²¹. A veces los partidores coincidían con la figura del llamado “*hombre bueno*”: personaje público conocido por los vecinos, quien intervenía en los problemas de la comunidad. Eran expertos adultos, y en muchas ocasiones determinados ancianos respetados del lugar, quienes por sus conocimientos y experiencia servían de mediadores y de “*abogados*” en los pleitos:

20 Cuaderno donde cada hermano señalaba los bienes heredados que le correspondían, después de un acuerdo entre ellos, y que se entregaba “*al notario*”. Lo habitual era entregar un solo cuaderno, aunque cuando existían discrepancias cada hermano podía aportar el suyo propio hasta alcanzar un consenso. Los *cuadernos de partición* se confeccionaban tras la partija. La diferencia entre ambos radica en el momento de la muerte de los padres: la partija la hacen los padres “*en vida*”, mientras que los cuadernos los redactaban los hermanos tras la defunción de sus padres.

21 José Luis Gil (Olivenza).

“Se nombraba pa el pacto, pa el arreglo... No se nombraba, se sabía quién era”²².

El resultado solía ser el mismo que en otras comarcas: “*el arreglo*”, es decir, el pacto o resolución alcanzada. Este “arreglo” refiere tanto a desavenencias familiares, especialmente a los desacuerdos y separaciones matrimoniales, como a su intervención en los problemas desencadenados por lindes²³, pérdidas de animales o tasación de los daños causados por los mismos²⁴. Su función era la de intervenir entre las partes en conflicto y tratar de solventarlo.

B.- Control, uso y aprovechamiento del agua común

Otro ámbito del derecho consuetudinario que genera tensiones entre los miembros sociales y las comunidades es el *agua*. En razón de su vital importancia comprende una plural semántica y rica conceptualización cultural. Así, en zonas en las que se da el regadío histórico, tales como Sierra de Gata, Hurdes, La Vera o El Valle del Jerte, abundan las expresiones y prácticas, algunas de cierta complejidad, que definen y regulan el uso de este bien comunitario. Tal es el caso de “*echar a duas el agua*” (Hurdes), “*echar suertes a duas*”, “*partir las aguas*”, “*remate del agua*” (Sierra de Gata), o los “*pavos del regador*” (El Jerte).

En general tales prácticas consisten en el reparto del agua entre los distintos huertos que se sitúan próximos al cauce del río o al manantial de los que se surten. Los propietarios deciden establecer un *calendario de turnos* a los que cada uno de ellos tiene derecho. Este acuerdo puede ser verbal, es decir, consensuado o “apalabrado” entre ellos, o a veces la responsabilidad de su organización se deposita en el Ayuntamiento. En Olivenza no encontramos regadíos de tipo histórico pero existen sistemas similares de organización de los riegos, habitualmente en dependencia de la existencia de fuentes, manantiales o ríos. Figuras asociadas a estas prácticas son los “*aguaores*” de Collado de la Vera, el “*regador*” de Sierra de Gata y Olivenza, donde por extensión de la misma función se aplica en las zonas de nuevo regadío o de colonización. Su trabajo consiste en controlar el cumplimiento de estos turnos de riego y los suelen nombrar los ayuntamientos.

Pese a esta organización en el aprovechamiento de un bien como el agua, tan preciado y necesario para el desarrollo de toda sociedad y cultura, las sanciones impuestas ante el incumplimiento de las normas remiten de nuevo al *ostracismo social* y a la *evitación ritual* del que transgredió la norma. Ahora bien, aunque aparentemente no existen multas formalizadas, habitualmente la solución de las tensiones, cuando existen, suele ocurrir en tiempos festivos, momentos en los que el ritual otorga ciertas licencias a los comportamientos comunitarios. Entonces, justificados por el momento festivo y la toma de alcohol, son habituales las peleas y las salidas nocturnas para “robar” el agua a algún vecino. Como observó Catani, estos hurtos aparecen arropados por otras creencias, cuyas referencias hoy nos llegan a tra-

22 Félix Barroso.

23 La descripción y el análisis de las lindes, tan importantes para el derecho consuetudinario, requiere de un estudio aparte. Podemos citar aquí algunos ejemplos, como el empleo del carbón situado bajo un mojón o hito de piedra que señala su ubicación exacta en algunas localidades-aldeas de Olivenza; el llamado “*lindón*” o linde realizada mediante una línea de tierra algo elevada que separa propiedades y no se puede laborear en Sierra de Gata; los “*mates*” o mojones que delimitan parcelas en las Hurdes y entre los que se intercalan árboles; el sistema de paredes y paredones de piedras; o de hileras de chumberas... Dejamos pendiente para otra ocasión la descripción de una serie de prácticas consuetudinarias vinculadas a los derechos de acceso a las propiedades o bienes inmuebles, tales como las *servidumbres de paso*, los *sexmos*, los *camino de herradura*, etc.

24 En las comunidades donde hemos realizado trabajo de campo etnográfico los informantes recuerdan el *Corral Concejo*. Espacio o lugar donde se guardaban los animales perdidos en el término municipal, hasta que los reclamaban sus dueños. Para recuperarlos debían abonar los gastos por los daños ocasionados y los derivados de su manutención. Hoy en día, y pese a contar con un cuerpo de la Guardia Civil especializado en medioambiente (SEPRONA), los animales perdidos y abandonados suelen morir de inanición.

vés de la tradición oral: “*Ya nadie se viste de fantasma para espantar a los demás vecinos y quitarles, por la noche, el turno de riego...*”²⁵; si bien, el recuerdo de tales prácticas aún perdura en la memoria colectiva. El agua era y es un bien sumamentepreciado. Los turnos para su reparto incluso se establecían de madrugada y durante la noche. Por ello en tiempos pasados algunos vecinos avispados aprovechaban la creencia en duendes y fantasmas para hacer circular el rumor de su avistamiento y conseguir retener así en sus casas a otros vecinos asustados, mientras ellos salían a hurtadillas, aprovechando la oscuridad de la noche, para robarles sus turnos de riego.

Pero el agua es, además, un bien que no sólo afecta a los regadíos tradicionales sino también al mantenimiento de la propia sociedad²⁶ y de la ganadería. Sobre esta última cuestión hemos documentado prácticas consuetudinarias como la de “*apenar y desapenar los ríos*” (Hurdes). Se basa en el cierre de un río para impedir que acceda el ganado durante los meses de primavera-verano, cuando comienzan a establecerse los turnos de riego. Se vuelve a abrir cuando las hierbas han crecido para que le sirvan de alimento al ganado. Durante el invierno permanecía abierto. Los tiempos que estaba cerrado también se aprovechaban para limpiar las pesqueras de los molinos y repercutía igualmente en los tiempos de veda para la pesca:

“No se podía entrar allí con ningún ganao... se apenaba pa las pesqueras pa que no fueran tumbás por el ganao... Porque echaba un bando el Ayuntamiento pa que no entrara el ganao. A los dos o tres meses volvía a echar un bando que quedaba libre por un día, dos días o tres días pa que pudieran meter las cabras y luego se volvía quedar cerrado... Pa que no se comieran las cabras la hierba y cuidar las pesqueras pa echar las aguas a duas. Se abría cuando las hierbas estaban grandes pa que el ganao se aprovechara de ellas. Luego, cuanto entraba el invierno, quedaba el río abierto”²⁷.

Bajo esta práctica podemos intuir cómo se calcula el aprovechamiento más óptimo de un recurso vital, escaso y compartido por un conjunto de alquerías, cuyos asentamientos se ubican en las orillas de los ríos siguiendo su trazado descendente. Si una alquería situada en las zonas más elevadas de la sierra contamina el agua, las consecuencias se arrastran a las situadas más abajo; de ahí que el control sobre este recurso aparezca tipificado bajo normas como la de “*apenar y desapenar los ríos*”. Es, por lo tanto, un hecho actual que afecta a otras comarcas donde el control del agua ha pasado a gestionarse por Comunidades de Regantes sin colaboración de otros grupos sociales y económicos importantes, como los ganaderos, quienes deben acceder a los ríos en épocas de escasez, cuando sus pozos, abrevaderos y fuentes no pueden proporcionar agua suficiente a su ganado.

En Olivenza también se distinguía un tipo de sexmo a través de la orilla de los ríos, cuya anchura se señalaba o deslindaba con mojones. No podían ser ocupados por ninguna propiedad. La anchura de este tipo de sexmo venía determinada por la señal que dejaba la corriente de agua en su crecida máxima; y, como en el caso anterior, se vincula con usos ganaderos:

“En una crecida quedaba la señal en el borde y de este borde tres metros más

25 Catani, M.: “Aproximación a las creencias mágico-religiosas hurdanas”, en Marcos Arévalo, J., y Rodríguez Becerra, S. (eds.) (1989): *Antropología Cultural en Extremadura*. Asamblea de Extremadura. Editora Regional de Extremadura. Mérida.

26 Marcos Arévalo, J. (2004): “...«Cuando comienzan a correr los canales el agua la queremos en el botijo...»: el agua y la tierra en una comunidad de arroceros de las Vegas Altas del Guadiana”, en *Ars et Sapientia*, 14: 129-145. Amigos de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes. Cáceres. Y (1995): “El patrimonio antropológico (A propósito del agua y de las fuentes de Azuaga)”, *Revista de Feria y fiestas del Ayuntamiento de Azuaga*.

27 Primitivo Expósito (Nuñomoral).

afuera se ponían unos marcos... de ahí hacia el río no se podía labrar... era un sexmo para poder circular y salir... se hacía todos los años... ahí ibas tú con tu ganao y nadie te podía prohibir porque antes no era de nadie... ahora se ha apropiado la Confederación...”²⁸.

Para concluir con los ejemplos de prácticas relacionadas con la cultura del agua queremos mencionar los llamados “arrendamientos de ríos” o de zonas del río por parte del ayuntamiento a particulares. Este contrato o alquiler se realizaba también con arroyos y charcas. Solía coincidir con la temporada de pesca (Caminomorisco). Y en nuestro discurso expositivo nos sirve para enlazar con el siguiente tema: las *aparcerías* y *arrendamientos históricos* o formas de explotación del medio bajo unas determinadas estructuras socioculturales.

C.- Las tierras: aparcería y bienes comunales

Aunque en las localidades consultadas ningún informante reconoce el concepto de aparcería o se relaciona con los “parcelamientos” y “parceleros”, partimos de la definición recogida por Joaquín Costa²⁹ al referirse de forma indirecta a una práctica extremeña, existente también en otras latitudes, como la forma de adquirir un terreno mediante un contrato verbal o por escrito entre varias personas: uno, quien ofrece la tierra, y otro su fuerza de trabajo y el producto obtenido del mismo.

El único caso de aparcería que sigue la descripción recogida por Joaquín Costa lo hemos documentado en Cilleros (Sierra de Gata). Aquí el propietario de un terreno lo cede a otra persona (aparcerero) quien a cambio debe plantarlo de viñas. Transcurridos tres años, aproximadamente, es decir cuando las viñas han alcanzado la productividad adecuada, el propietario cede mediante escritura la mitad del terreno. El informante que nos proporcionó esta información no se refería a la práctica como aparcería sino que empleó la expresión “*hacer la partición*”.

En las Hurdes la aparcería suele identificarse con la transformación de un terreno sin cultivar en otro plantado de árboles; ordinariamente de olivos. Al transcurrir tres o cinco años, según la localidad, el terreno se divide en dos porciones que varían de la mitad a un tercio, y que pasan en propiedad a una de las dos partes que efectuaron tal contrato: al que cede su fuerza de trabajo y los medios de producción a cambio de esta propiedad (el aparcerero). Esta práctica se designa “*aportación*”: “*por la transformación de la tierra*”.

En Olivenza se entiende como una forma de arrendamiento de la tierra en la que el propietario de un terreno lo cede a otro individuo (aparcerero) a cambio de que este último lo cultive y el total producido se divide entre ambas partes, oscilando entre el 40% y el 60%. En este caso el concepto de “aparcería” no suele emplearse y se ha sustituido por el más genérico de arrendamiento; aunque todavía se sigue usando el de “aparcerero”, lo que sugiere la continuidad temporal de estas prácticas. Es sinónimo, aparte, del término “*mediero*”, extendido en las comarcas de la Vera y Sierra de Gata. Por lo tanto, y de forma generalizada, podemos observar como la práctica histórica de la aparcería, concebida en su versión de adquirir en propiedad la mitad de un terreno a cambio de su transformación en cultivos, ha desaparecido en la práctica totalidad de localidades estudiadas. Su acepción actual se asocia más con los arrendamientos históricos, en los que el pago del uso de un terreno se efectuaba en base a un porcentaje del producto obtenido, acordado entre el propietario de la tierra y el agricultor. Bajo esta acepción se recoge igualmente en los diccionarios al uso, por lo que creemos que la diferenciación entre aparcería histórica, antes definida, y los arrendamientos históricos debe trazarse en fases posteriores de la investigación, cuando los informes obte-

²⁸ José Luis Gil (Higuera de Vargas).

²⁹ Costa, J. (1981): *Derecho Consuetudinario y Economía Popular de España*. TOMO II. Guara Editorial. Zaragoza.

nidos permitan dilucidar con mayor exactitud las modalidades, variantes y funciones de la primera.

Otro tipo de arrendamiento en la comarca de Olivenza es el que se designa bajo la expresión “*coger una finca a medias*”, indicando esa “*mitad del producto*”; “*olivar a media renta o a tercio*”, en el que los beneficios se distribuían a mitad o a un tercio entre el propietario del terreno y los olivares y entre el agricultor o recolector del fruto; “*las medias*” o “*aprovechamientos a medias*” (Villanueva del Fresno). Son formas de arrendamiento en las que el arrendatario cede parte del producto obtenido al propietario del terreno; la “*media*” indica que la cantidad es del 50%, la mitad del producto.

En Pínofrankeado “*a medias*” aparece ejemplificado en la producción del carbón: “*yo hacía el carbón y el otro ponía la bestia y lo bajaba... el carbón lo hacía el que no tenía bestias*”. Es decir, un intercambio entre la fuerza de trabajo y los medios de producción. Se solían realizar “*dos viajes: “por la mañana y por la tarde... por la mañana pa uno y por la tarde pa otro*”. Este sistema “*a medias*” también se puede dar, asimismo, en determinadas explotaciones ganaderas. Lo encontramos en Villanueva del Fresno:

“Cuando es a mediah, pueh a lo mejor te hacía h cargo de una piara de ganao de un propietario, tu erah el pastor y a lo mejor yo ponía todo a mediah, ¿no? Y eso hace beneficio, ¿no? De vacunah y de todo, ¿no? Y loh beneficioh se partían [...] Ya al final se echaban cuentah de loh gastoh que había habido, del pienso, vacunación y eso, y lo que quedaba se partía”³⁰.

Y también en Las Hurdes, donde se utiliza la expresión de “*cabras a medias*”³¹, por ser éste el animal predominante en la comarca. Otra modalidad de los arrendamientos “*a medias*” lo constituyen “*la tercería*”, “*a tercias*” o “*la terciá*” (Hurdes). En estos casos el pago efectuado por el aparcerero al propietario del terreno consistía en una tercera parte del producto obtenido. Su experiencia etnográfica la encontramos en el cultivo de cerezos. Otros son los llamados “*arrendamientos en enseres*” o “*tarrajos*”³² y las llamadas “*tierras de cinco a una*” o “*limpia*”³³ (Olivenza). Y en la Sierra de Gata existe la modalidad de los “*arriendos según fanegas*”³⁴. En suma, arrendamientos en los que la explotación de un terreno se paga con parte del producto obtenido.

Todas estas modalidades de arrendamientos se cimentaban en el calendario agrícola y se realizan “*por año y vez*”, generalmente en septiembre, coincidiendo con las ferias de San Miguel. Al final del año se pagaba con el dinero obtenido de la venta de los productos.

30 Manuel Acabado

31 Práctica que no llega a alcanzar la copropiedad, ya que lo que se reparte son los productos del “objeto” o los “frutos”, pero implica un uso plural, de dos personas, de un mismo bien. Consistía en ceder un conjunto de cabras a otro individuo que se convertía en el encargado de cuidarlas y mantenerlas. Las crías obtenidas se repartían entre los dos contratantes. Si una de las cabras cedidas en origen moría se reponía con alguna de las crías: “*tenía cuatro cabras y se las daba a otro... las crías eran a medias. Si moría una cabra se reponía de las crías: cojo tres en vez de dos por la que ha muerto*”.

32 En Villanueva del Fresno. Estriba en el pago de un arrendamiento a cambio de una parte del producto cosechado. La medida empleada para calcular este pago lo constituía la “*carga*”, que equivalía a unas 4 ó 5 fanegas: “*una carga, pueh, por decirte algo, de cada cuatro fanegah que cogía, porque es lo que daba la carga, de cada cuatro, tenía que dar una*” (Manuel Acabado).

33 En Higuera de Vargas y Alconchel: tipo de arrendamiento a cambio de una quinta parte del producto cosechado.

34 Arriendo de una propiedad cuyo pago se establece en fanegas. Por ejemplo, se arrendaban “*tierras de dos fanegas, de tres fanegas...*”. Si era de dos fanegas “*se devolvían las dos fanegas pero se recogían más que eran para el labrador*”. En Hernán-Pérez estos arriendos por fanegas se realizaban por una duración aproximada de cuatro años, puesto que “*se dividía la finca en cuatro partes*”; es decir, cuatro porciones necesarias para el sistema del barbecho. “*Se empezaba a labrear*” en enero.

Aunque no nos vamos a detener en otras descripciones que atañen a este tipo de contratos y aprovechamientos del medio, queremos mencionar algunas que tienen que ver con las *diferencias que se establecen entre el suelo y el vuelo*, las que aparecen bajo conceptos como “*el alto*” o “*el monte arriba*” (Olivenza), “*el arbolao*” (Hurdes), o el “*derecho al aire*” (Moraleja – Sierra de Gata). Modalidades que remiten a tipos de copropiedad sobre ciertos bienes, que en la mayoría de las localidades extremeñas se conceptualizan bajo la expresión “*tener parte*”³⁵.

En algunos de estos tipos de arrendamientos y contratos, como “la media” o “a medias” hurdanas, en las que varias personas alcanzaban un acuerdo que las unía en una relación laboral donde se presuponían posturas de igualdad, e incluso en el propio acto jurídico y social que implica “tener parte” en algo, podemos apreciar los *sistemas de reciprocidad subyacentes*. Decimos que se presuponen posiciones de igualdad porque lo que realmente encontramos es un equilibrio construido socialmente entre elementos que pueden desencadenar tensiones: los propietarios de ciertos bienes escasos y quienes tan sólo tienen su fuerza de trabajo como bien a intercambiar. La pretendida equivalencia se consigue marcando un objetivo común que pasa a ser compartido y sólo alcanzado por la conjugación de ambos factores.

Esta situación de igualdad en el trabajo quebraba la posible desigualdad provocada por la propiedad de medios de producción escasos. Algo similar ocurre con el acceso a los bienes comunes: el agua, el monte y ciertas infraestructuras como las eras. Su organización supone todo un sistema de equilibrio sociocultural regulado por normas consuetudinarias que fijan determinados comportamientos colectivos. El incumplimiento de una de estas normas supone un daño al común, al conjunto social.

El beneficio individual que puede derivarse de estos contratos en realidad no existe como tal bajo la óptica de la antropología jurídica. Sólo parece darse en la propiedad de huertos y en la sociedad familiar. No obstante, un análisis más profundo de tales aspectos deja al descubierto que estos bienes se insertan en un sistema cultural en el que son gestionados y valorados como usufructo: se insertan en el conjunto del colectivo (bienes comunales) o en el continuo de la sociedad familiar. Es de nuevo el incumplimiento de las normas consuetudinarias el que advierte la existencia de este sistema de *prestaciones y contra-prestaciones*. La sanción que se impone es el aislamiento social, dado que el beneficio sólo puede generarse colectivamente. En otras palabras, el castigo es la *evitación ritual*, el vacío social, para quien desencadena desequilibrios sociales. Los bienes, por escasos, deben ser compartidos, y en este hecho de acceso colectivo a los mismos es donde aparece la igualdad entre quienes acceden a ellos, sus usuarios. El salto simbólico se produce cuando pasamos de entender a estos usuarios como usufructuarios, es decir, no ya sólo como parte de un colectivo con determinado derecho de uso sobre un bien, sino además como propietarios temporales que deben garantizar la conservación de ese mismo bien para el resto de la comunidad así creada. Los lazos de responsabilidades y deberes trascienden entonces el plano material y nos adentran en el mundo de la simbología: las responsabilidades y deberes son también ahora morales y éticos.

Todo ello no quiere decir que no aparezcan simultáneamente divisiones de clases. La realidad empírica muestra, sin embargo, que precisamente en aquellas zonas donde la fragmentación social es más acusada se dan respuestas alternativas para posibilitar el acceso

35 “*Tener parte*” en algo indica, en la gran mayoría de localidades estudiadas, un tipo de copropiedad que en muchos casos deriva de los mismos procesos de sucesión de bienes entre familias; y en otras, las menos representativas, por compraventas. Es el caso de los burros, almazaras y molinos, pero también de objetos y herramientas familiares como los calderos de cobre y las mesas de la matanza, cuyo uso se distribuía entre los hermanos por la copropiedad en herencia que habían adquirido sobre él y que incluso inducía una regulación del calendario de las matanzas. Es lo que ocurre, por ejemplo, en Tierras de Granadilla.

a los bienes (medios de producción) bajo formas colectivas de organización. Ocurre en situaciones en las que históricamente los bienes que pueden generar producción, de los que depende la subsistencia de la comunidad, están en posesión de pocos propietarios. Para equilibrar las tensiones y los conflictos sociales, así como los desequilibrios del sistema total aparecen una serie de respuestas, cuyo máximo exponente son los llamados *Bienes Comunales*. La mayoría de ellos provienen, aunque con antecedentes medievales, del período de las desamortizaciones, cuando los grupos sociales menos favorecidos pudieron acceder a su aprovechamiento.

Ningún investigador podrá considerar casualidad que la existencia y pervivencia actual de estos Bienes Comunales coincida, grosso modo, con las mismas zonas geográficas y sociales donde se aplica el Fuero de Baylío; ni tampoco nos parece casualidad, sino factor de causalidad, el hecho de que sean éstas las mismas áreas donde se localizan las grandes propiedades inmuebles. Lógicamente hay que considerar la interrelación de ambos factores.

Tres han sido las organizaciones y asociaciones consultadas que se encargan de gestionar hoy estos Bienes Comunales en Tierra de Granadilla, Higuera de Vargas y en Villanueva del Fresno. Desgraciadamente la extensión de este texto no permite la posibilidad de tratar ampliamente el tema, que de por sí requiere un estudio aparte. Subrayaremos, como datos más importantes, que gracias a la existencia de estos Bienes Comunales y su mantenimiento hasta el presente podemos estudiar hoy en día parte de las prácticas consuetudinarias extremeñas relacionadas con el medioambiente. La mayoría están relacionadas con las organizaciones sociales, las relaciones laborales y las contraprestaciones personales que se conforman para explotar los recursos naturales; siempre vinculados al calendario agrícola y a factores antrópicos. Estas fuerzas sociales y sinergias culturales confluyen en un *modelo de explotación sostenible* que sería conveniente recuperar al menos en su aspecto cultural.

En Villanueva del Fresno el concepto de Bienes Comunales refiere a los distintos “aprovechamientos” que los vecinos hacen de ellos. De aquí que sean conocidos por ambos términos. En realidad, en toda la comarca de Olivenza la expresión genérica para hacer referencia a este derecho de explotación es la de “*los nacíos y por nacer*”; es decir, el requisito imprescindible para optar a ellos es el de la vecindad. Actualmente esta vecindad se aplica tanto a hombres como a mujeres y niños. Práctica reciente que comenzó a formalizarse a finales del siglo pasado. Hasta entonces lo habitual era que el acceso a los bienes sólo se facilitara a los hombres, pues tradicionalmente tal circunstancia se producía cuando se constituían en “cabeza de familia”. Otra vez los ritos de paso estrechamente vinculados al derecho consuetudinario. Alcanzada la “mayoría de edad” el hombre puede tener acceso a los bienes que caracterizarían la etapa “adulta”: primero mediante el matrimonio (la mujer, considerada como bien) y luego los propios de esta constitución en “cabeza de familia”. Recursos, en cualquier caso, para la necesaria supervivencia del grupo familiar.

Estas situaciones bioculturales están marcadas por ritos de paso, como por ejemplo “*pagar la entrada de mozo*” (Hurdes), y por otras celebraciones rituales de los quintos. Manifiestan que se ha alcanzado la “edad” en la que culturalmente se esperan ciertos comportamientos que cohesionen a la sociedad: se debe hacer lo que el conjunto social espera que se haga según un modo pautado.

Los hijos solteros, al seguir dependiendo de sus padres, y por tanto de la unidad familiar de origen, no tenían derecho a los sorteos y bienes, porque el requisito imprescindible era el de tener familia propia; y, por extensión, el construir sociedad y así garantizar su continuidad temporal. *La reciprocidad* se concreta en este caso en el hecho de recibir bienes comunitarios cuando se crean familias; o sea, cuando se favorece la supervivencia del conjunto social. De nuevo el individuo no se puede entender aisladamente sino en relación a..., o formando parte de...

El procedimiento para el reparto de los bienes comunales entre los vecinos se verifica ritualmente mediante sorteo público: suele ser un niño el que extrae los boletos de los bombos

en los que se introducen las papeletas con expresión de los lotes de tierras y los nombres de los vecinos que optan a ellas. Un segundo sorteo, esta vez menos ritualizado y celebrado en un espacio no institucional sino abierto, la plaza del pueblo, tiene lugar tras el primer sorteo. Los vecinos venden e intercambian los terrenos conseguidos según las necesidades reales de cada cual: lo que en Villanueva del Fresno recibe el nombre de “*la bolsa en la plaza*”.

Otra característica que parece darse en la gestión de los Bienes Comunes es que siguen el modelo de barbecho y “posío” y la práctica de los “giros”. Estos giros cumplen cada año una función diferente. Y así tenemos: *el de beneficio* (el que se siembra después de tres años), *el de relva o “rebla”* (el sembrado por segundo año consecutivo con productos que agoten menos las propiedades productivas de la tierra: “*menos sangre*”, porque antes había sido el “*sembrado de beneficio*”), *el de posío* (se reserva para hierbas y pastos, es decir, uso ganadero), y *el de barbecho* (el que se prepara para la siembra del siguiente año). Sólo este último giro es el que entra en la venta libre de acciones.

Uno libre para el ganado.	Barbecho	"SEMBRAO DE BENEFICIO": Trigo. Al año siguiente en barbecho.	"SIEMBRA DE REBLA": Avena, cebada, altramuches. Para que "la tierra tenga menos sangre".
LOS GIROS			

En Higuera de Vargas los Bienes Comunes se designan bajo el concepto de “*Derecho*”; o sea, derecho al uso y apropiación de cuatro bienes: de “*siembra*” o derecho de labor, de leña, de bellota o “*apaño*” y ganadero. El reparto consiste en el sorteo de tres parcelas divididas según los tres bienes o usos anteriores, excepto el ganadero. Hay que decir también que en estos bienes comunes se usan técnicas de medición tradicionales del terreno, tales como el uso de cadenas (de agrimensores), en lugar de metros; y sus divisiones se marcan con mojones y lindes cada año. Igualmente muchas de estas lindes han mantenido técnicas tradicionales de marcación, como ocurre en Higuera de Vargas, donde aparecen las llamadas “*cruces blancas en las encinas*”. Tradicionalmente con un hacha hacían las cruces en los árboles³⁶. Actualmente se hacen con pintura blanca. El número de cruces indica las subdivisiones que se practican en cada suerte, tal y como aparece en siguiente esquema:

36 Es la misma técnica empleada en los antiguos baldíos en Sierra de Gata, también subastados entre los vecinos.

pago realizado en especie a cambio de la transformación de un producto y como contraprestación por el uso de un medio de producción para su obtención. De tal manera encontramos la maquila tanto en molinos harineros como en almazaras de aceite. En Sierra de Gata hacía referencia al porcentaje de aceite que se quedaba el propietario de una almazara a cambio de moler la aceituna de los particulares. En Villanueva del Fresno “*era de harina: dabas el trigo y te daban harina*”³⁸. En localidades de La Vera, como Jarandilla, la maquila se llevaba a cabo en la molienda del pimentón (“*dabas 10 kilos y te llevabas 5*”). Por lo tanto, la maquila hace referencia a un pago en especie: comida o parte de la producción obtenida durante un proceso de transformación de la materia prima (cerdos³⁹, harina, pimentón y aceite). Sistema que tiene sus raíces en la cultura medieval y que se adapta o reformula según las nuevas coyunturas y contextos históricos hasta llegar a nuestros días.

Si en los casos anteriores no se necesitaba de una formalización ritualizada de los acuerdos, ocurre de forma diferente en los casos de compraventa de bienes mayores, tales como ganado o fincas de gran valor. Es entonces cuando entra en juego la ritualización del contrato mediante el “*alboroque*”, “*albarque*”, “*alborque*” o “ *echar un convidao de vino*” (Olivenza), “*tomar el alboroque*”, “*beber el alboroque*” o “*tomar la cuartilla*” (Sierra de Gata). Práctica documentada etnográficamente en casi toda la cultura mediterránea. El alboroque era la “celebración” que cerraba un contrato, es decir, se realizaba tras “*hacer el trato*”. Aunque tal expresión se utiliza/ba para celebrar cualquier acto de compraventa, en determinados casos, como en Hurdes (El Gasco), el alboroque sólo se celebraba en las circunstancias en las que la ronda de vino pagada por el comprador era inferior a la cosa comprada-vendida: “*Cuando se compraba o vendía una caballería o una finca... Si es una cosa que se va a gastar más, el alboroque entonces no se hacía*”. El ritual se inicia ofreciendo dos precios de salida: el que ofrece el comprador y el que propone el vendedor. Motivo por el que, en la mayoría de ocasiones, aparece la figura de un intermediario. En las Hurdes no se reconoce con este nombre, sino que se refiere más bien a la intervención de algún amigo o conocido que “*parte al medio*”, es decir iguala los precios de salida: “*venga, pues echarlo al medio*”. Expresión y práctica, la de “*partir al medio*”, que se conoce igualmente en Olivenza. Aquí la figura del intermediario también se denomina “*el corredor*”, y en Sierra de Gata “*el mediador*”, el encargado de “*partir la distancia*”:

“Siempre había un intermediario... la misión de juez: la última palabra la tenía el intermediario y era la que se respetaba... raras veces se hacía un escrito de contrato, sí en fincas y en cantidades grandes de ganado... y siempre el corredor tenía que ir de testigo al juzgado, a asistir al comprador y vendedor en caso de discutir pa poner orden ... La ronda de vino la pagaba casi siempre el corredor, por alegrar el trato...”⁴⁰.

“Uno pide 20, y el otro pide, por ejemplo, 10. Bueno, dice el otro, bueno pueh vamo a quedarlo en 15, bueno, bueno, pueh ya está, ya está... Se dan la mano y ya está. Ese es el corredor. Y luego ese lleva un tanto por ciento en lo que, en lo que valga ese valor [...] El uno por ciento de cada parte [...] lo parte al medio”⁴¹.

38 Hilario López Monroy (Villanueva del Fresno).

39 Práctica que en la zona de Olivenza se conoce como “cerdos a reposición”. Se llevaba a cabo el engorde de estos animales y los kilos ganados se dividían en dos, correspondiendo una parte al propietario del animal y otra al porquero o pastor que había cuidado de ellos.

40 José Luis Gil (Higuera de Vargas).

41 Diego Campañón (Olivenza).

Si ambas partes coincidían en lo propuesto se sellaba el trato con un ceremonial apretón de manos. En Olivenza esta acción se conoce como “*chocar la mano*” o “*la palmá*”. En Sierra de Gata “*cortar las manos*”⁴². En todas partes indica el momento en el que el intermediario en un trato de compra-venta rubrica, con un apretón de manos, el contrato: “*bueno, pues yo voy a cortar, poned las manos*”, “*y las cortaba*”. A continuación se preguntaba: “*¿Está hecho?*”, y se respondía: “*Hecho está*”. El contrato quedaba sellado:

“La palmá. Y eso era sagrao, no como hoy, que hoy no lo respeta nadie”⁴³.

Y luego decía: venga, pues daros la mano [...] sí, y era que ya estaba el trato hecho⁴⁴.

El contrato de compra-venta revestía las versiones de un recibo firmado por los testigos o se concretaba en un compromiso verbal, “*apalabrao*”. Además cada parte, comprador y vendedor, suele estar acompañada por testigos. El ritual concluye con la ceremonia del alboroque en las tabernas. Este acto ritual, de celebración del acuerdo o negociación, se ratifica una vez más con la toma de vino.

“Exactamente; hasta cuando se compraba un burro ... Y cuando se hacía el trato decía: bueno, pueh vamoh a tomarnoh el alboroque. Cualquier trato que se hacía, el alboroque”⁴⁵.

“Ya iban toh hechoh amigoh. Ya estaba hecho el trato ya”⁴⁶.

Puede deducirse de las transcripciones anteriores que el alboroque simboliza el afianzamiento de relaciones sociales y amicales. Es este afianzamiento el que se festeja con la toma de vino, el consumo ritual, porque supone un pacto de fidelidad en el que los participantes entregan su confianza para obrar o actuar. El ceremonial fomenta la construcción de un escenario social compartido y permite la creación de una red de relaciones sociales de cierta seguridad.

Bibliografía

AA.VV.

1988 *La costumbre, el derecho consuetudinario y las tradiciones populares en Extremadura y Alentejo. Seminario Internacional de Estudios sobre la tradición*. Cáceres. Editora Regional de Extremadura.

CATANI, M.

1989 “Aproximación a las creencias mágico-religiosas hurdanas”, en Marcos Arévalo, J., y Rodríguez Becerra, S. (Edits.). *Antropología Cultural en Extremadura*. Asamblea de Extremadura Publicaciones. Editora Regional de Extremadura. Mérida.

COSTA, J.

1981 *Derecho Consuetudinario y Economía Popular de España*. 2 vol. Guara Editorial. Zaragoza.

1983 *Colectivismo agrario en España*. Alianza. Guara. Madrid. (Orig. 1898).

42 En esta misma comarca se escuchan las expresiones “*echar la mano*” o “*sellarlo con la mano*” para referirse a la misma práctica.

43 Manuel Acabado (Olivenza).

44 Diego Campañón (Olivenza).

45 Manuel Acabado (Olivenza).

46 Francisco González (Olivenza).

DOMENÉ SÁNCHEZ, D.

s.f. *Cartas Pueblas, Fueros Municipales y otros privilegios en la Extremadura Medieval*. Inédito.

GLUCKMAN, M.

1978 *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Madrid. Akal.

GÓMEZ PELLÓN, E.

1999 “Aspectos fundamentales de la antropología jurídica”, en I. Terradas (Coord.). *Antropología Jurídica*, 13-31. Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español. Santiago de Compostela.

2010 “La costumbre como norma jurídica: caracterización y análisis”, en J. Marcos Arévalo, S. Rodríguez Becerra y E. Luque Baena (Edits.). *Nos-otros: miradas antropológicas sobre la diversidad*, 627-655. Asamblea de Extremadura. Mérida.

LEGENDRE, M.

2006 *Las Hurdes. Estudio de Geografía Humana*. Editora Regional de Extremadura. Mérida.

LISÓN TOLOSANA, C.

1979 *Antropología cultural de Galicia*. Akal. Madrid. LISÓN TOLOSANA, C.

1980 *Invitación a la antropología cultural de España*. Akal. Madrid.

2010 *Qué es ser hombre (Valores cívicos y valores conflictivos en la Galicia profunda)*. Akal. Madrid.

LUQUE BAENA, E.

1989 “En torno a las Hurdes”, en Marcos Arévalo, J. y Rodríguez Becerra, S. (Edits.). *Antropología Cultural en Extremadura*. Asamblea de Extremadura. Editora Regional de Extremadura. Mérida.

MARCOS ARÉVALO, J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S.; LUQUE BAENA, E. (Edits..)

2010 *Nos-Otros. Miradas antropológicas sobre la diversidad*. Edita Asamblea de Extremadura. Mérida.

MARCOS ARÉVALO, J.

1995 *La construcción de la antropología social extremeña (Cronistas, Interrogatorios, Viajeros, Regionalistas y Etnógrafos)*, 496-498. Editora Regional de Extremadura y Universidad de Extremadura. Madrid.

1997 *Nacer, vivir y morir en Extremadura. Creencias y prácticas en torno al ciclo de la vida a principios de siglo*. Diputación Provincial de Badajoz. Editora Regional. Junta de Extremadura.

2006 “Historia, etnografía y derecho: la mirada reflexiva de Matías Ramón Martínez y Martínez (1855-1904)”, en D. Matías Ramón Martínez y Martínez. *Historiador, etnógrafo y krausista*, 11-36. Unión de Bibliófilos Extremeños. Tecnigraf. Badajoz.

MAUSS, M.

1971 “Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas”, en *Sociología y Antropología*. Tecnos. Madrid.

1974 “Fenómenos jurídicos”, en M. Mauss: *Introducción a la Etnografía*, 235-313. Istmo. Madrid.

SALUSTIANO DE DIOS, J. I.; RICARDO ROBLEDO, E. T. (Coords)

2000 *Historia de la Propiedad en España. Bienes Comunes, Pasado y Presente. II Encuentro Interdisciplinar*. Centro de Estudios Registrales. 2002 Fundación Benéfencia et Peritia Iuris. Colegio de Registradores de la Propiedad y Mercantiles de España. Salamanca.

SANMARTÍN, R.

1989 “Familia, Herencia y Cultura”, en Marcos Arévalo, J., y Rodríguez Becerra, S. (eds.): *Antropología Cultural en Extremadura*, 37-48. Asamblea de Extremadura

Publicaciones. Editora Regional de Extremadura. Mérida.

SÁNCHEZ ARJONA, J.

2005 *Origen jurídico del Fuero de Baylío*. Talleres de Artes Gráficas de la Excma. Diputación de Badajoz.

TESTÓN NÚÑEZ, I.

1985 *Amor, sexo y matrimonio en Extremadura*. Biblioteca Popular Extremeña. Universitas Editorial. Badajoz.

TERRADAS SABORIT, I.

2010 “Antropología jurídica: costumbres y conflictos”, en J. Marcos Arévalo, S. Rodríguez Becerra y E. Luque Baena (Edits.). *Nos-otros: miradas antropológicas sobre al diversidad*, 609-623. Asamblea de Extremadura. Artes Gráficas Rejas. Mérida.

VILLALBA LABA, M.

2009 *El Fuero del Baylío como Derecho Foral de Extremadura*. Edita la Asamblea de Extremadura. Mérida.

